

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ:

Hogyan gazdálkodott Qumrán gyülekezete?

DR. KOCSIS ELEMÉR:

A zsidó messianizmus és a politikai kérdés Jézus életében

SZATHMÁRY SÁNDOR

A misszió fogalmának teológiai fejlődése egyházunkban 1945—1959-ig

R. RICAN:

Hromádka élete és műve

DR. MÁTHE ELEK:

Zsidómisszió vagy zsidóüldözés?

VILÁGSZEMLE

DR. PÁLFY MIKLÓS:

Az egyház a hidegháború korszakában

HAZAI SZEMLE

DR. BUCSAY MIHÁLY:

Az Új Magyar Lexikon első kötete

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika

Egy szál virágot (FJ)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Pillantás a nagyvilágba (Bodrog Miklós)

Ecumenical Review (Fükő Dezső)

Georges Crespy: Science et Mythe chez Bultmann (Pálkozdy Miklós)

Mocsáry Lajos válogatott írásai (Simon Zoárd)

ÚJ FOLYAM / III

1960

1-2

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGELIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1960. 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 árj egész évre — 12 számra — 140.— forint

Egyes szám ára 12,— forint. — Kettős szám ára 24,— forint.

603386/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest

A szerkesztő megjegyzései

Hazai református, evangélikus, baptista és methodista egyházaink állandó jellegű, szervezett munkaközössége, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa január 29-én, e számunk lezárása után tartotta évi közgyűlését. Legközelebbi számunkban hozunk majd beszámolót a magyar protestantizmusnak erről a jelentős eseményéről, amelyen egyházaink képviselői számba vették az elmúlt év ökumenikus szolgálatait, hálát adtak a jó eredményekért, megbírálták a fogyatkozásokat és kitértek az idej feladatokat. Elmondhatjuk, hogy mindezt igaz testvéri érzületben, minden felesleges egyoldalúság vagy elfogultság nélkül cselekedték, úgy ahogyan a gyülekezetek az egyetemes imahét könyörgéseiben a közgyűlést megelőző napokban országszerte, együttesen és külön-külön kérték és fogadták.

A Theológiai Szemle is a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának a szolgálata. A Tanács elé terjesztett jelentésünkben is kifejezésre juttattuk azt a meggyőződésünket, hogy lapunk, mint az Ökumenikus Tanács tudományos folyóirata, elsősorban az ökumenikus teológia kérdéseinek felvetésével, ismertetésével és megválaszolásával tartozik foglalkozni. Eközben állandóan tartozik szem előtt tartani az ökumenikus fogalom eredeti, bibliai értelmét, mert ezt a szót csak a ke-

resztyenség második évszázadában kezdték az egyházzal kapcsolatban is használni. Olvasóink figyelmét már felhívtuk arra a fontos tényre, hogy az Újszövetség szövegében az oikumené mindig a világra vonatkozik, mindig az egész emberiséget, a lakott földet, néhol az egész nagy római birodalmat jelenti. Azon az egyetlen helyen is, ahol „a jövő világ” értelmében fordul elő az oikumené, a kifejezés csak úgy vonatkoztatható a jövőendő egyházra, hogy az mindenestől a jövő világban van, vele egységben él és az ő feje, meg a világ ura ugyanaz a Krisztus.

A helyesen értelmezett ökumenika tehát az Újszövetség szövegéhez és szelleméhez tér vissza, amikor feladatának a világ és az egyház egységének és különbözőségének, kölcsönhatásainak, szakadásainak leírását, betegségeinek gyógyítását vallja. Az egyház ontológiai egysége és gyötrelmes szakadásai sem érthetők meg önmagukban, hanem csak az egy vérből teremtett és egy véren megváltott emberi nemzetség egységének és feszültségeinek egészében, mint annak részei és tényezői. Aki az egyház egységének helyreállításában, tehát az igazi ökumenikus fáradozásban komoly felelősséggel kíván részt venni, annak egyúttal az emberiség ősi egységének megvalósításáért, a béke

Hogyan gazdálkodott Qumrán gyülekezete?

1959. július végétől október végéig résztvehettem a Német Evangéliumi Egyház Szentföldi Régészeti Intézete által rendezett háromhónapos



A térképeket F á b i á n É v a akad. titkárnő rajzolta

archeológiai tanfolyamon.¹⁾ Ennek során négy „bibliai ország” (az Egyesült Arab Köztársaság szíriai része, a Jordán Királyság, a Libanoni Köztársaság, Izrael állama) minden nevezetesebb régészeti lelőhelyét, itt-ott éppen folyamatban levő ásataisait, meglátogattuk. Két hétig Ammanból, Jordánia fővárosából szálltunk ki naponta kutatási helyeinkre, négy hétig Jeruzsálem „óvárosa” volt mindennapos kiszállásaink bázisa. Időnkből három nap jutott a holttengeri kéziratleletek révén híressé vált qumráni rendháznak és környékének. Följegyzéseimből itt most összevontan ennek a három napnak az anyagát adom közre. Amióta csak utamat terveztem, ennek a területnek nagy helyet szántam programomban. Témám bejelentését azonban már megelőzte egy fiatal erlangeni egyetemi docensé, Dr. S. Schulz magántanaré. A barátság bizonyos korlátokat szab közleményem elé a részletekben: az ő dolgozata később jelenik meg a *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*-ben, az Intézet folyóiratában. Nekem más tárgy földolgozása jutott. Alapvető kérdésem és érdeklődésem a következő volt:

*Hogyan s miből élt „Júda Pustájában” ez a végletesen eschatologiai-apokaliptikus beállított-ságú közösség vagy szekta? Hogyan oldotta meg a „gonosz világhoz” való viszonyának ezt a leg-
elemibb kérdését? „Mit ettek, mit ittak, mivel ruházkodtak”? — A kérdés a szakirodalomban nem egészen új, de minden részletre kiterjedő földolgozása még hiányzik. Szembenézni vele s *autopsia* alapján véleményt alkotni róla — nekem régtől fogva nagy vágyam volt.*

Egy vallásos közösség tanításainak az értelmét és őszinteségét nemcsak a tanaiból, hanem az anyagi művelődéshez való viszonyának az ismerete alapján, tehát „az elmélet és a gyakorlat” figyelembevételével tudjuk helyesen megállapítani. A három kiszállás közül az egyik a *Jeruzsálem — Betlehem — Bét-Zachâr — Deir Mar Saba*²

¹⁾ „Deutsches Evangelisches Institut für die Kunde des Heiligen Landes”, székhelye Frankfurt a/M., az igazgatótanács elnöke D. Martin Niemöller. — Ezt a tanfolyamot évtizedek óta minden esztendőben megrendezik a német tudományos utánpótlás számára. Szentföldi bázisa a jeruzsálemi Gustav Dalman alapította szép tudományos könyvtár és gyűjtemény. — Az 1959. évi kurzust Dr. Arnulf Kuschke mainzi egyetemi tanár vezette.

²⁾ Az arab és héber nevek átírása a nemzetközileg megszokott; a nyomdai lehetőségek szerint követem a térképeim helyesírását. A kevésbé beavatottak számára segítséül annyit, hogy az angol eredetű térképek *g* vagy *j* betűvel jelzik a *dzs* hangot, *y*-nal a *j*-t. Vannak akik az arab szavak átvitt alakjait akkor is kisbetűvel kezdik, ha történetesen személyek vagy földrajzi helyek nevééről van szó. A szóvégi *he* és *'álf* elmarad.

útvonalon át a qumráni rendháztól nyugatra emelkedő fennsíkra, az *El-Buqei'a*-nak szolt; a második magának *Qumrán*nak: a rendháznak és szűkebb környékének; a harmadik ismét a rendháznak, a rendháztól délre elterülő partmenti síkságnak, a síkság déli végében levő ún. „gazdasági épületek” ásátásának s az épületek közvetlen szomszédságában levő *'Ain-Fešcha* édesvízi forrásnak s a forrás környékének. E három kiszállás anyaga cikkemben természetesen egybefolyik.

Talán különösen hatnak egy útirajzban az irodalmi utalások. Az intézet kötelezi ösztöndíjasait tudományos útinapló írására. Egy-egy kiszállás előtt éjszakába nyúló könyvtári munkával készültünk a következő napra, térképvázlatokat készítettünk, stb. Hazajövetel után pedig a látottakat dolgoztuk föl.

Bevezetés

A qumráni rendháznak és környékének nem a qumráni közösség tagjai voltak az első lakói. Tekintsünk el a legrégebbi emberi nyomoktól a partmenti barlangokban. Izráel-Júda története korából éppen a rendház helyén nyomait találjuk a vaskor II. korszaknak is, a Kr. e. 900—600. évekből. A qumráni rendház magja az északnyugati sarokban egy régi, négyszögletes alaprajzú erősség. A Jósue könyvében számos helységlista van. Ezek közül egy Júda királysága provinciáinak a helységeit sorolja föl. A határok leírása közben 15: 5—6. v. szól arról a vidékről, amely Qumrán is magába foglalja. Az itt említett *Béth-Hoglá* és *Béth-Arábáh* helyét a mai *'Ain-Hajle* forrás mellett levő romban, illetve az utóbbit a *Wádi-Qelt* északi szélénél fekvő *'Ain-el-Gharabe* forrása mellett található romban ismerték föl. Jós 15:61—62 hat „várost” említ (a bibliai idők „városa” manapság nálunk még faluszamba sem menne, oly kicsi volt a legtöbbnek a kiterjedése)³. Ezek között az említett helyek közül *'Ir-Hammälach*-nak kb. ott kellett állnia, ahol ma *Qumrán*⁴ romjai vannak. A bibliai szöveg „a pusztában *Bét-Arábá*...” stb. kifejezésében éppen annak a szűkebb helynek, a Jordán alsó, torkolati vidékének a síksága neve áll, azé a síkságé (*'Arábáh*), amely délen az *'Ain-Fešcha* forrás alatt, a *Ras-Fešcha*-foknál szakad meg, ahol már nem lehet dél felé tovább menni a Holt-tenger partján délnak a meredeken vízbe ereszkedő sziklafal miatt.⁴ E város azonosítása Noth javaslatára óta el-

³ Ezeknek a judai városoknak a kérdéséhez lásd Noth, *Das Buch Josua* (Tübingen, 1938, 1953²) c. m. megf. helyeit, továbbá: F. M. Cross & G. E. Wright, „The Boundary and Province Lists of the Kingdom of Juda”, *JBL* 1956 (75) 202 kk. — Cross & J. T. Milik, „Explorations in the Judaeen Buqei'ah”, *BASOR* No 142 (1956 április) 5—17, különösen 16 l. 27. j. — R. de Vaux, „Fouilles de Khirbet Qumrán. Rapport préliminaire sur les 3^e, 4^e, et 5^e campagnes”, *RB* 1956 (63) 535 k. — Cross & Milik, „El-Bouqei'ah”, *RB* 1956 (63) 74—76.

⁴ A 2. térképen a „Pusztá” a Jeruzsálem—Jerikói-országúttól délre eső terület (Jeruzsálem mai arab neve *El-Kuds* = „a szent (t. i. város)”, Jerikóé *Aricha*). Keleti határa a Holttenger, nyugati határa nagyjából az említett országút közepétől lefelé húzott vonal. A térkép legalján még látható a *Wádi Murabba'át* — ahol 1951—52-ben igen fontos, a második zsidó fölkelés (Kr. u. 132—135) idejéből származó iratokat találtak. Egedi már nem látható. Az *'Arábáh*-hoz tartozó Jerikó—Jordán—Qumrán háromszög (—, pusztá lapály”) a térkép jobb felső sarkában van.

fogadott (*'Ir-Hammälach* = „Só város” vagy: „sól[s-tenger] városa”). Ennek a 9—6. századbéli erősségnek az új életre keltése valószínűleg a qumráni szekta érdeme.

A qumráni szekta azokból a vallásos és politikai pártharcokból eredt, amelyek a babiloni fogásból hazatért zsidóság életét megosztották, mégpedig törvénytartók, a hagyományokhoz *hűségek* nártiára (*chas'd'm*) és a viszonyakkal megalkuvók, liberálisok, vallási keveredésre hajlamosak, a kegyeseket üldözők, még a vallásos életből is kiszorítók pártjára. Ez utóbbiakat a kegyesek *törvényszegők*nek (*rešá'im*) nevezték. Ezen az elnagyoló megkülönböztetésen belül a fogságutáni zsidóságnak számos szektája volt. Róluk sokáig keveset tudunk. A régi klasszikus írók görög szemmel nézték a dolgokat és tolmácsolásukban megváltozott a kép. Amit pl. az esszénusokról is írnak, sok javításra szorul. Ennek a kérdésnek a feszegetésébe most nem mehetünk bele. Legyen elég annyi, hogy a tíz évre visszatekintő qumránológia befejezettnek tekinti a qumráni közösség és az esszénusok azonosítását.⁵ Nyitva maradnak ugyan még kérdések, hogy pl. voltak-e irányzatok az esszénusok szektáján belül, voltak-e irányzatai a qumráni közösségnek, hogy függ össze a kettő, stb. — de az egyezések nagy számára tekintettel a kérdéshez legjobban értő tudósok, mint pl. Prof. F. M. Cross vagy P. J. T. Milik vagy R. P. R. de Vaux az azonosítást „definitívnek” tekintik.⁶ Az esszénus név legelfogadhatóbb magyarázata szerint a *chas'dim* elnevezésből ered: a héber szó standard kelet-aram formájának, a *chasên*, *chassajjá*-nak a megfelelője.⁷

A qumráni közösség történetének fővonalai ma már kétségtelenül megállapíthatók a romokból, a romok között talált régészeti leletekből és a környéken talált írott emlékekből. Három korszak között világos határvonalat húz a hely két teljes pusztulása. Az élet jellege e korszakokban

⁵ F. M. Cross, *The Ancient Library or Qumrán and modern Biblical Studies*. A Comprehensive and Up-to-date Survey of Ten Years' Work on the Dead Sea Scrolls and the Community Which Owned Them. *The Haskell Lectures 1956—1957*, London 1958, 37 ff. U. o. a *Qumrán* név etimológiája is megtalálható. Valószínűleg a *qamira* („fehérnek, holdszínűnek lenni”) gyökéből képezett *'aqmar* (fehér) többese: *qumrán* (talán a fehér márgateraszról?).

⁶ A qumráni közösség és az esszénusok azonosításának kérdéséhez az újabb irodalomból vö. R. Marcus, „The Qumran Scrolls and Early Judaism”, *Biblical Research*, 1956 (1) 9—47. — B. J. Roberts, „Qumrán Scrolls and the Essenes”, *NTS* 1956 (3) 58—65. F. M. Cross, *The Interpreter's Bible*, vol. XII. 657 k. („The Dead Sea Scrolls”) New York—Nashville 1957. — M. Black, „The Account of the Essenes in Hippolytus and Josephus”, *The Background of the New Testament and its Eschatology* (Edited by D. A. Daube), Cambridge 1956. 172—175. — J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda*, Paris 1957, az angol kiadása után: *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea* (*Studies in Biblical Theology* No. 26), London 1959, különösen 44 kk. — Cross, *The Ancient Library of Qumran* stb. 37. kk.

⁷ A. Dupont—Sommer, *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte* Davis 1953 — angol fordításban: *The Jewish Sect of Qumrán and the Essenes*, London 1954, 63. lap a héber *'eçâh* = „tanács” szóból szeretné levezetni. — F. M. Cross i. m. 37. lapján a szövegben közölt magyarázatát tartja elfogadhatónak.

megállapítható az anyagi leletekből. Az ásatások megbízható kalendáriumot is hoztak felszínre: a kerámiai leleteket és a numizmatikai leleteket. A dátum kérdésébe még a legmodernebb atomfizika is beleszólt: a híres C 14 [Carbónium 14] *test-te*⁸) (a növényi-állati eredetű szének rádióaktív kisugárzásának megmérése alapján lehet számításokat tenni egy növényből készült szövet rostmaradványai, az íráshoz használt tintának a faszéntartalma stb. alapján).

A már említett Kr. e. 9—6. századbéli izraeli városka (vagy helyesebben erődítmény) valószínűleg a babiloni hódítás idején elpusztult és lakatlan maradt mindaddig, míg a közösség föl nem támasztotta romjaiból. A megépített ősi romokon indult új életnek is több periódusa olvasható le a romokból. Az I. szintnek két korszaka volt: (a) egy rövidebb időtartamú építkezés, mondhatni ideiglenes jelleggel, és (b) egy kidolgozott, jól átgondolt építkezés, amely a közösség állandó centruma maradt. Az Ia korszak a régi izraeli erődítményhez ragasztott újabb épületeket és falakat újra üzembe állította a vaskori kerek ciszternát, újat épített ráta kívül, fazekas műhelyt állított föl stb. Ennek az alapításnak az idejét a magam részéről nem merem határozott évszám-ban kitűzni. A pénzleletek dátuma Qumránban I. Hvrkanus János pénzeivel kezdődik (Kr. e. 134—104), erősen fölvtatódik Alexander Jannaeus korában (Kr. e. 103—76): ritkábbá válnak a pénzleletek a hasmoneusok további idejéből (Kr. e. 76—37). A pénzleletek alapján történő időpontkitűzésnek vannak nehézségei (pl. az a tévny, hogy az egyszer kivert pénzek jóval tovább forgalomban voltak, mint azoknak az uralkodási ideje, akiknek a képét viselték a pénzek). De aligha tévedünk, ha az alapítást Hvrkanus János előttre tesszük, semmi esetre sem tehető későbbre Alexander Jannaeus idejénél.

Az első nagyobb közösségi korszak a heródesi időkben virágzott. A rendház Heródes idején, minden bizonnyal egy földrengés következtében, elpusztult. Ennek a nyomai ma is láthatók a rendház keleti felében, a fundamentumokon és a nagy ciszternán átvágó repedésben és egyéb jelekben. A régészek ezt a természeti eseményt Josephus egy adatával világítják meg, aki szerint (*Bellum jud.* I, 370—372; *Antiquitates*, XV, 121—147) ebben az iszonyatos földrengésben (Kr. e. 31) Judeában mintegy 30 000 ember pusztult el. Nem mehetünk bele annak a kérdésnek a megvitatásába, hogy a rendház és kivált a környéke egészen elnéptelenedett-e, vagy pedig legalább is a barlangokban és sátrakban nem maradt-e a közösség egy része a megszokott vidéken. Azt a kérdést sem tárgyalhatjuk meg, hogy milyen viszonyban volt a közösség és Heródes. Az bizonyosnak látszik, hogy egy földrengés okozta pusztulás épületekben még nem szükségképpen vezet egy hely földadásához, éppen ebben az esetben, amikor nyilvánvaló, hogy nemcsak az épületben, hanem a környékén található barlangokban és bizonyára — az ősi eszményeknek

⁸ A modern fizikának és a bibliai régiségtudomány-nak e termékeny kapcsolatához lásd: D. Collier, „New Radiocarbon Method for Dating the Past”, BA 1951 (14) 32—41; W. G. Guindon, „Radio-active Carbon and the Dead Sea Scrolls”, CBQ 1951 (13) 268—275; O. R. Sellers, „Radiocarbon Dating of Cloth from the 'Ain Feshkha Cave”, BASOR 1951 (Oct) 24—26.

megfelelően, vö. Jer 35:7 — nomád sátrakban is éltek a közösség hívei a rendház körül. A közösség iratai alapján arra lehet következtetni, hogy éppen Heródes (Kr. e. 37—4) idejében a közösség vagy a közösség zöme, emigrált Damaszkusba, ott alapított gyülekezetet „az új szövetség gyüleke-zete” (vagy népe) elnevezéssel (vö. Csel. 9:2). Amit Heródes álláspontjáról és módszereiről tudunk, annak alapján nyugodtan következtethetünk arra, hogy Jerikó mellett (tehát alig néhány kilométerre!) fekvő luxus-palotájából nem nézhetett jó szemmel ezt a valamennyi zsidó szektánál is túlzóbb felekezetet, alig képzelhetünk el közöttük nyugodt „koexistenciát”. A qumrániai fanatikusan várták az Áron és az Izrael törzskéből származó papi és királyi két messiást, ideológiájuk erősen harcias, egyenest „eschatológiai-militarista” volt. Elég erre Mt 2:1—18 világosságában gondolnunk és arra következtetnünk, hogy a damaszkuszi kivándorlás oka Heródes volt.

Az újraépítés Heródes utóda, Archelaos idején történt (Kr. e. 4—Kr. u. 6, vö. Mt 2:19—23, kül. 20 és 22. v.). A közösség élt, nőtt, fejlődött Jézus élete idején és azon is túl, egészen a zsidó fölkelés idejéig (Kr. u. 66—70). Akkor pusztult el. A romok a teljes pusztulás és kiégés nyomait mutatták, amikor kiásták őket. A betemetett II. korszak időrendben utolsó érméi a fölkelés második és harmadik esztendejéből valók. Az erre rakódott III. szint érméi pedig 67—68. veresűek. Tudjuk, hogy Vespasianus itt csapásokat táboroztatott (Josephus, *Bellum jud.* III, 409, 412 vö. III, 65). Jerikó felől érkezett s bizonyára a judeai pusztaságba menekülők után nyomulva érte el Qumrán és pusztította el a rendházat 68 nyarán. Mindenesetre — ennek köszönhetjük, hogy megmaradtak a csodálatos kéziratok: ő előle dugták el a hívek a szomszédos sziklameredély üregébe; különben úgy elvesztek volna, mint a zsidók többi kéziratái ebből a korból.

A III. korszak tehát egy római kaszárnyáé. A település egy részét újraépítették, átalakították. A többi rom maradt, lassan betemetődött. Ez a garnizon körülbelül az I. sz. végéig maradt fönt. A telep utolsó komolyabb lakottsága az 132—135-ös zsidó fölkelés idejéből való.

*

Ennyit a közösség központjáról. Mielőtt a többi helyekre sort kerítenénk, bevezetőül valamit kell a tanításaikról⁹) is mondanunk. A dolog termé-

⁹ A qumrániai közösség *theológiájával* foglalkozó irodalom már szinte áttekinthetetlen. Gazdag bibliográfia található Eißfeldt ószövetségi bevezetésének a 2. kiadásában az egyes qumrániai iratokhoz. A tízéves qumranologia eredményeit jól összefoglalja Cross és Milik már idézett könyve (*The Ancient Library és Dix ans de découvertes*). Németül: Millar Burrows, *Die Schriftrollen vom Toten Meer*, München 1957 (irodalom a 353—371. lapon). — J. M. Allegro, *Die Botschaft vom Toten Meer*. Das Geheimnis der Schriftrollen. Bücher des Wissens (*Fischer Bücherei* Bd 183), Frankfurt M. 1957. (irodalom 167—176.) lap). Az újszövetségi vonatkozásokra a be nem avatott számára is nagyon jól rávilágítanak Stauffer írásai: *Jesus*. Gestalt und Geschichte (*Dalp-Taschenbücher* 332), Bern 1957, *Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi* (u. o. Bd 331), Bern 1957. *Jesus und die Wüstengemeinde am Toten Meer* (*Calwer Hefte* 9). Stuttgart 1939. — Irodalmi utalásokban igen gazdag H. H. Rowley minden idevágó tanulmánya: „The Covenanters of Da-

szetéből kifolyólag általánosságokban maradunk. A makkabeusok fölkelését szemléletesen tárja elének a Makkabeusok könyve. továbbá Josephus több írása. Antiochus Epiphanes az elmaradottnak tartott zsidókra rá akarta erőszakolni a hellén művelődést és polgárosodást. Törekvéseinek a zsidók között is akadtak támogatói, éppen szabadgondolkodó papi körökben. De voltak igen elkeseredett ellenségei is, papok és laikusok közül. Szigorú rendszabályaival végül is kirobbantotta a zsidók fölkelését. A fölkelés eredményeképp 165-ben újból fölszentelheték a megtisztított jeruzsálemi templomot. Nagy volt az öröm. Volt azonban egy ortodox áramlat, amely a makkabeusok győzelmében csak egy „kis segítséget” látott, de nem az alapvető bajok orvoslását. Az idegen ellenség üldözéseiben csak Isten büntetését látták a szövetséghez való hűtlenség miatt. Ezen pedig csak bűnbánattal, megtéréssel és új étellel lehetett igazán segíteni. Nem politikai, hanem vallásos fölszabadulást vártak elsősorban. Nem politikai királyság, hanem theokratikus közösség létrehozása állott előttük a mózesi törvények szellemében. Ezek a szövetséghez hűséges emberek (*chasidim*) 168 óta nagy számmal menekültek Jeruzsálem hűs fazekai mellől a júdeai Pusztába (*Midbár J^húdáh*), mert jobbnak látták a pusztában éhen veszni, semmint résztvenni a hit elárulásában. Amikor az ellenség üldözte őket és szombatnapon támadt búvóhelyükre a Pusztza zordon sziklahasadékai között, nem fogtak fegyvert, hanem inkább meghaltak, semmint a szombat szentségét megtörjék. A makkabeusok ezzel szemben azt vallották, hogy a szent ügyért szabad szombatnapon is fegyvert fogniok. Sikerült is a kegyesek egy részét maguk mellé állítani. De a győzelem után ezek elégedetlenek voltak a fejleményekkel. A *chasidim* legfanatikusabb csoportja kitarzott a Pusztában, s aligha tévedünk, ha a qumráni közösség tulajdonképpeni eredetét korábbra tesszük, mint a qumráni rendház első újraképzésének az ideje. A rendház már kialakult vallási és szervezeti szükségletek biztosítására épült (kéziratok tömeges készítése, szervezeti központ, iskola, kultikus cselekmények végzése stb.). A *chasidim* e csoportjának voltak

mascus and the Dead Sea Scrolls”, BJRL 1952 (35) 1, 111–154; ua. „The Historical Background of the Dead Sea Scrolls”, ET 1952; 378–384; ua. „The Internal Dating of the Dead Sea Scrolls”, 1952; 257–276 és ALBO 1952; *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford 1952; *The Dead Sea Scrolls and their Significance* (BBC Talks), London 1955; *Jewish Apocalyptic and the Dead Sea Scrolls*, London 1957; *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, London 1957; „The Teacher of Righteousness and the Dead Sea Scrolls”, BJRL 1957 (40) 1, 114–146. — Egy fontos részletkérdés kitűnő feldolgozása: Siegfried Schulz, „Zur Rechtfertigung aus Gnaden in Qumran und bei Paulus”, ZThK 1959 (56) 151–185. — Más részletkérdésekhez: K. G. Kuhn, „Die in Palästina gefundenen hebr. Texte und das N. T.”, ZThK 1951 (47) 192–211; ETh 1951: 508 kk, lásd 12. j.; „Peirasmos im N. T. und die damit zusammenhängende Vorstellungen”, ZThK 1952 (49) 200–222; „Die Sektenschrift und die iran. Religion”, ZThK 1952 (49) 296–316; F. Nötscher, *Zur theol. Terminologie der Qumran-Texte*, Bonn 1956; K. Stendahl, *The Scrolls and the N. T.* — Által. bibliográfia: C. Burchard: *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*, ZAWB 76, Berlin 1957. — A nagy szövegek fordítása: T. H. Gaster, *The Scriptures of the Dead Sea in Engl. Translation*, London 1957.

olyan tanításai is, amelyek nem mondhatók tisztán zsidó eredetűeknek, hanem — legalább is kifejlődésükben — iráni hatásokról tesznek bizonyosságot (az erős dualizmus). Mindezzel azonban még nem esnek kívül a korabeli zsidóságnak a keretein. Ilyen irányú fejlődésük megmagyarázására elegendők azok az iráni gondolatok, amelyek az Ősz. késői könyveiben az ő korukban már megtalálhatók voltak. Legjellemzőbb vonásnak a qumráni közösség tanításaiban mégis csak a papi teológiai örökséget kell tartanunk, amelyet igen erős apokaliptikus hit jár át. A qumrániak gyülekezeti tudatára az jellemző, hogy ők az igazi választottak, az üdvösségre elhívottak. Aki nem tartozik a gyülekezethez, mégha zsidó is, elkarhózik. Ők az igazi Izráel. Érezhetjük, hogy ebben az őszövetségi „maradék” gondolatának a túlhajtásával állunk szemközt. Ilyen kizárólagossági igénynyel csak az esszéneusok és az ősgyülekezet lépett föl. Már a qumrániaknál megtaláljuk ezeket a jelzőket ilyen kizárólagos értelemben: „Isten gyülekezete”, „Isten szövetsége”, „örök kiválasztás” (vö. Zsid. 9:15), „a világosság fiai” és „a sötétség fiai” (az esszénusoknál is, János ev-nál is). A qumrániak, az esszénusok és az ősgyülekezet egyaránt megtisztelő címnek tekintik „a szegények” jelzőt. Életük középpontjában a *Törvény megtartása* volt. Ez az üdvösség forrása. Ebben szigorúbbak voltak a farizeusok bármely irányzatánál. Az a meggyőződésük, hogy „az utolsó időkben” élnek: közel az ítélet, a halottak feltámadása és a régi világnak tűzzel leendő elpusztítása (2 Pt 3:10–12). Jelenük: az utolsó gonosz idők, amelyekre a Sátán és minden seregének elpusztítása következik az apokaliptikus végküzdelemben. Két messiást várnak: egyet az Aron házából, egyet a Dávid házából. Kettejük közül az első, a papi messiás a hatalmasabb, a második, a Dávid fia, a politikai messiás, alárendelt szerepet játszik.

A végső idők jelenlétének a tudata a legkomolyabb életfolytatásra ösztönözte a qumrániakat. Ezzel függ össze elszakadásuk a gonosz világtól és kivonulásuk a Pusztába is. Egész magatartásukat különleges írásmagyarázatukkal igyekeztek alátámasztani. Azt hitték, a „Pusztában” (lásd a II. térképet) kell egyengetni az útját (És 40:1 kk), tehát ott jön el az ÚR, tehát oda kell menni elébe a hívőknek. Írásmagyarázó módszerük jellegzetesen mutatja minden idők szektáinak ahistorikus, direkt-gyakorlati és direkt-építő írást-alkalmazó eljárását.

Hogyan élt ez a világvégét váró társaság mint emberi közösség, „ebben a világban”? Reggeltől estig megéhezik az ember s az elhúzódó világvégeig élni kell valamiből... A feleletet így adták meg: *Közösségben!* A hitnek, a tanításnak, a fegyelemnek, az istentiszteletnek és minden életre szükséges dolognak, így a *vagyonnak a közösségében*. A qumráni ásatások szépen tesznek bizonyosságot erről a *mindenre kiterjedő közösségi életéről*. Vannak, akik ezt is egyik bizonyosságául veszik annak, hogy a qumrániak esszénusok voltak. A közösségi gondolat azonban mélyen bibliai-őszövetségi gyökerű — az esszénusoknál is. Az idefejlődés teljesen érthető a papi teológiai fundamentumok révén: Lev. 25-nek, közelebről 25:23-nak a következetes végiggondolása révén.

A qumráni rendház csak középpont volt, ahol nem tartózkodott a rend minden tagja. Sokan Jeruzsálemben és más községekben éltek; ide ün-

nepekre, szombatnapokra visszatértek. Akit fölvetek a közösségbe, az pénzzé tette vagyonát és beszolgáltatta a közös pénztárba. Ezért megkapott további élete során minden szükségeset a közösségtől. (Csel 2:42 kk, 4:32 kk). Súlyosan megbüntették, aki valamit visszatartott (v. ö. Anániás és Szafira Csel 5:1 kk). Még a ruhájuk is közös vagyon volt. Betegeiket odaadón gondozták és gyógyították. Főfoglalkozásuk az Írás tanulmányozása és a kegyesség mellett — a földművelés és a pársztárság volt, de minden egyéb szükséges iparcikkal is maguk látták el magukat. Műhelyeik nyomait föltárták az ásatások.

Egész napjuk alá van vetve a fegyelmezett élet szigorú szabályainak. A napot imádsággal kezdik. Utána munkára indulnak. A munkát erénynek, kiváltságnak tekintik és örömmel végeznek el minden munkát. Visszatértük után megmosakodnak, átöltöznek, úgy ülnek asztalhoz. Ruházatuk fehér. Közös mosodájuk gondoskodik arról, hogy ruháik állandóan vakítóan tiszták legyenek. Egytál ételket esznek. Sütődéjük gondoskodik kenyérről. Kamrájukban több mint ezer tányért találtak s a fazekasműhelyük gondoskodott mindenféle egyéb edényről. Beszélgetésük komoly. Az Írást fölváltva, de a közösségben szakadatlanul, éjjel-nappal tanulmányozzák.

A középponti közösség neve *jachad* „egység, egyesülés”. A szövegek tudnak emellett *mächānôt*-ről („táborok”) és az *édáh*-ról („közösség, gyülekezet”), ez utóbbi valamennyiőjük egybefoglalója, az igazi Izraelé, bárhol legyenek is „táborban”.

A *Säräk hajjahad*¹⁰ (1QS 1:11—12 vö. (Kairói Damaszkuszi Irat 13:1 továbbá 1QS 6:1—3, vö. 6:17—23, 9:7—8, 1QS 5:1—2), a Közösség Fegyelmi Szabályzata, részletesen megszabja a közösség kommunizmusát: „Mindenki, aki odaszenteli magát az Isten igazságának, minden tudását és erejét és gazdagságát hozza be az Isten közösségébe...” vagy: „közösen kell enniök, közösen kell áldást mondaniok, közösen kell tanácsot tartaniok...” vagy „Ez a közösséghez tartozó emberek szabálya:... hogy elkülönülnek a törvényszegő emberek közösségétől és maguk válnak a tan és a tulajdon közösségévé...” Egység a Lélek által, testvériség a szeretet által a gazdag és a szegény, az úr és a szolgáló különbségének a félretétele által — ezek a vezető elveik. Az új Jeruzsálemet a „szegények” fogják „örökölni”, birtokolni. Az eschatológiai végről alkotott képzeleik szabják meg totális közösségük elveit és tartalmát. A kommunizmusuk¹¹ — vallásos meggyőződésük legmélyebb kifejeződése volt. A hétköznapjuk

¹⁰ A qumráni szövegek egységes idézési módja lassan alakul ki. Mi a legtöbbet e szövegekkel foglalkozott tudós csoport (a jordániai jeruzsálemiek) idézési módját követjük, úgy aminő az a *Discoveries in the Judean Desert* c. publikáció-sorozat óta általánossá válik (Vol. I. Oxford 1955, kiadta D. Barthelémy & J. T. Milik és mások): A Q a „qumráni” jelentésű, előtte a szám a lelőbarlang sorszáma, utána a rövidítés közelebről megjelöli a kéziratot, pl. S = *Säräk hajjahad*: a közösség fegyelmi szabályzata. H = *Hodájót*: a dicséretes vagy hálaadó zsoltárok. Isa^a = az a-jelzésű Esaiás-szöveg az 1Q barlangból, stb. Cross i. m. (*The Ancient Library*, XV. 1.) közli a rövidítések jegyzékét.

¹¹ S. Segert, „Die Gütergemeinschaft der Essäer”, *Studia Antiqua Antonio Salao* 70, Prague 1955, 66—73. — B. Reicke, „Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente”, *ThZ*, 1954 (10) 95 kk.

ama nagy napból nemesedett kemény munka és szent élet napjává. Lehetetlen ebben az összefüggésben nem gondolnunk olyan helyekre, mint Lukács ev. 6:20, Mt 5:3.5 (vö. 4QpPs 37= a IV. barlangban talált Zsoltárkommentár idézési módja, Csel 2:42 kk, 4:32 kk). Az „új szövetség” számukra „Isten új oikonomiáját” is jelentette.

A közösségi életnek a legmagasztosabb kifejeződése, kultuszi megnyilvánulása a közös étkezés volt. Ezen a noviciusok nem vehettek még részt. A közös étkezés szabálya a messiási időkre tekintett, de mivel naponta végzett cselekmény is volt, közös étkezéseik az eschatologiai lakoma, „a nagy vacsora” előlegülvételének tekintendők: a messiási vacsora liturgiai anticipációi. Ezeken az étkezéseken a kenyérnek és a bornak nagy jelentősége volt (nyilván maguknak kellett ezeket termelniök is, hogy „tisztá” kenyeret és bort fogyaszthassanak). De itt most ellene kell állnunk annak a kísértésnek, hogy párhuzamokat vonjunk a qumráni közösség és az *ögyülekezet* között (vö. még Mt 6:19)¹². Izraelben tett utam során még egy elháríthatatlan párhuzamra találtam: a mai Izrael kollektív mezőgazdasági településeiben és szövetkezeteiben. Ezek különböző fokozatú szocialista jellegű termelőszövetkezetek, vallásos vagy nemzeti vagy kommunista alapon. A „közösség” egyik-másikban annyira megy, hogy a viselt ruha, a használt evőeszköz sem magántulajdon hanem a kibbuc-é. Ezt is csak annak a szemléltetésére említtem, hogy a közösségi gondolat ősi bibliai talajon sarjadt ki közöttük.

*

Az eddig elmondott dolgok távolról sem nyújtják a qumrániak hitvilágának a teljes képét, csak annyi a rendeltetésük, hogy a kirándulásokon szerzett megfigyeléseknek, a látottak leírásának értelmet adjanak.

Qumrán „élettere” után kérdezősködve, első kérdésként az bukkan föl előttünk, hogy vajon elegendő volt-e egy akármilyen kis létszámú közösség számára is az a hosszúkas háromszög alakú terület mezőgazdasági létalapul, amelynek a nyugati határvonalán, kb. a vonal közepén fekszik a qumráni rendház? Erre a kérdésre a látottak alapján azt felelhetem, hogy elegendő.¹³ Szegény és testvéri életet fogadtak meg és tartottak, kevéssel beérték. A földművelés mellett olyan munkát is végeztek, amivel pénzt kerestek: akár bérmunka volt (a bért a közösség pénztárába fizették be), akár iparcikkeket állítottak elő (amivel kereskedtek). Qumrán-

¹² A sok-sok egyezés vagy rokon gondolat mellett, éppen „a nagy lakoma” kérdésénél alkalmas rámutatni egy igen lényeges különbségre is. A qumráni közösségben csak „ép”, szent kipróbált tagok léphettek a közös asztalhoz. Vö. ezzel szemben a mi újszövetségünk lakomájához a szegényeken kívül a bénák, sánták, csontkibontók is hivatalosak: a kivetettek (Lk. 14: 21). — K. G. Kühn, „Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahles und sein Verhältnis zu den Gemeinschaften der Sektenschrift”, *ETH* 1950/51 (10) 508—27, u. a. felebben: „The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumrán”, *The Scrolls and the New Testament*, ed. by Kr. Stendahl, New York 1957, 65—93. Lásd a kérdéshez Cross, *The Ancient Library of Qumrán*, 61—62, 67, 177—180.

¹³ Ezt a területet jobban mutatja az I. sz. térkép. Valamivel a *Wádi Qumrán* torkolatától északra kezdődik a ma is „oázis”-jellegű terület, bár magas fák nincsenek rajta, mert évszázadok óta gondozatlan. A legforróbb nyár végén is zöldes árnyalata volt.

mak ezt a közvetlen környékét, még a híres kézirat-leletek előtt, sok utazó és kutató figyelte meg és írta le. Minden okunk megvan annak a föltevésnek a megerősítéséhez a látottak alapján, hogy a Qumránról nyugatra, alig néhány kilométerre fekvő magas síkon, a *Buqe'i'a* nevű területen is gazdálkodtak.¹⁴ A qumráni rendháztól délre kiásott „gazdasági épületek” vagy majorság az *'Ain-Fešcha* édes forrásnál komoly állattenyésztés bizonyosságát adja. Minden jel arra mutat, hogy a sok könyvkészítő munka nyersanyagát, az állati bőroket is, itt cserezték (ezeknek a „tisztasága” volt olyan fontos, hogy a bőroket maguk készítsék irataikhoz).



I. A *Buqe'i'a*

A *Buqe'i'a*-t szeptember 3-án látogattuk meg. Még nem kelt föl a nap az Olajfák hegye mögül, amikor mi keltünk, de szállodánk ablakából láthatuk, hogy már bíbor és arany színnel festette be az egész keleti égboltot. Az Olajfák hegyén minden épület vonalait élesen kirajzolódta. Egy színes fölvetéssel iparkodtam a lefeshetetlen szépségű lát-

¹⁴ A Qumrán-vidék gazdasági lehetőségeiről, természeti adottságairól a történelem során tett észrevételeket összefoglalta Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*. Die Sekte von Qumrán, Berlin 1958 c. m. III. „Wirtschaftliche Existenzmöglichkeiten der Gegend von Qumrán” és IV. „Qumrán in der Geschichte der Palästinaforschung” c. fejezeteiben (6 kk. és 17–25. lap). Ezek között az elődök között igen értékesek a Dr. Masterman E. W. G. megfigyelései, amelyeket a *Palestine Exploration Fund Quarterly Statements* 1901–1917 évi számaiban tett közzé. 1900–1913 munkatársaival rendszeresen megfigyelte a Holt-tengert és környékét. Szinte semmi sem került el a figyelmét. — Egészen rövid, de sok találó megjegyzést tartalmaz W. R. Farmer cikke: „The Economic Basis of the Qumran Community” (*ThZ* 1955 (11) 295–308), amely bőségesen közöl idézeteket Masterman dolgozataiból — *A Buqe'i'a* első olyan átkutatását, amelyet kimondottan Qumránra tekintettel hajtottak végre, F. M. Cross és J. T. Milik tudósításából ismerjük; ezeket idéztem a 3. jegyzetben. Öket W. R. Farmer figyelmeztette — Masterman cikke nyomán („Notes on Some Ruins and Rock-cut Aqueducts in Wady Kumrán”, *PEFQS* 1903: 264 kk.) — a fensíkon fekvő *Chirbet Abu Tabakra*, mint amely nagyon hasonlít a qumráni épületek romjaira.

ványt megörökíteni. Minden nap láttuk — minden nap hajnalban keltünk —, még sem tudtunk betelni vele. Reggeli után magunkhoz vettük egész napra szóló „Proviantunkat”: egy liter teát, 2 lapos arab kenyeret (olyanok, mint egy jó duplatenyérvényi lángos), 2 tojást, 1 nagy piros paradicsomot és egy almát. Reggel 6-tól este 7-ig ezzel kell kibírnunk. De a 35–40 C fokos hőségben is jól esik minden falat, minden korty. Itt már nem vagyunk újoncok, be tudjuk érni jól mindezzel, pedig forró nap szívja erőnket, miközben kilométereket járunk-kelünk, százszor meg százszor lehajlunk kerámia-darabokért, olyan meredekeket mászunk meg, hogy otthon a gondolatára is megszedültünk volna. De senki sem akar vezetõnk, Dr. Kusckke professzor mögött maradni.

Hat óra után útnak indulunk. Az óvárost a déli kapun át hagyjuk el, s máris átkelünk a Kidron-völgyén keresztül vivõ új aszfaltúton. Olyan kicsi a „Kidron”, hogy egy csepp víz sem folyik benne, csak éppen a nevért tudja hordozni a kis betoncsatorna. Az Olajfák hegyének a lábánál hamarosan az új betlehemi útra érünk. Itt már minden kanyart ismerünk, mert nem elõször járunk erre. Meg sem állunk Betlehemben, hanem az egyre nehezebbé váló utakon délkeletnek tartunk. A kanyargó *wádi*-oldalban olykor szédítõ mélységek tátonganak alattunk. Az autóból nem is látjuk az országút szélét, csak a mélységet. Az arab sofõr lélekzettelállóan vezet, s mögötte a német professzor sem adja alább, aki a második autót vezet. Így elég hamar, egy óra múlva *wádek* találkozópontjához érünk. Eddig nagyjából délkeletnek haladtunk. A jobbfelé, a délre nyíló *wádi* falához tapadtam, mintha valami vörösbarna falra ragasztott vörösbarna fecskéfészket látnánk, a híres *Deir Mar Saba*, vagyis a *Szent Saba-kolostor* (sok vihart, nagy történelmet látott épületében gyönyörködhetünk néhány perccig. De nincs idõnk erre az egykilométeres kitérõre. Mint annyiszor, most is félretesszük a „krisztusutáni” vagy éppen „keresztényen” történelmi emlékek megismerésének a kívánságát. Sietnünk kell, ha dél felé akarjuk végezni kitérõt célunkat, s a nap legforróbb másfélórájában a két autók között kifizetett ponyva árnyékában akarjuk eltölteni. Balra fordul az autónk velünk, le a *wádi*-ba, majd fölfelé, s tovább keletnek a túlsó oldalra. Mintegy 3 km után dombos-dombos fennsíkra érkezünk. Ez a *Buqe'i'a*! A bibliai idõkben — amint azt M. Noth bebizonyította — ez volt az *Ákór-völgye*.¹⁵ Számos, most teljesen száraz, alacsony, legtöbbször autóval is átgázolható *wádimeder* szeli át. Arab sofõrünk szinte minden rögrõt és csapást ismer. Csak egyszer kell kiszállnunk. Az egyik *wádimeder*-ben, éppen ott, ahol át lehet rajta kelni autóval, néhány kõ hever. El kell hengergetnünk ezeket. Én is segítek. Az utolsót emelem. Az arab sofõr éles kiáltására azonban ész nélkül messzire hajtóm: a kõdarabon alul skorpió bújt meg, s leugrott róla, amikor fölemeltem. Szerencsére megijedt, s elfutott. Hiába! Nem szabad ezen a vidéken kõdarabhoz nyúlni, amíg lábbal elõbb meg nem gördítette az ember.

A kitérõt terepen elsõ célunk *Chirbet el-Mird* magaslata, meredek hegykúpon épült vár (késõbb kolostor) romjai vannak rajta. *Hyrkanus* János építtet rá várát (Kr. e. 135–104), amelyet Nagy

¹⁵ M. Noth, *ZDPV* 1955 (71) 42–55; Jós 7:24.26, 15:7, És 65:10 Hós 2:17. Hébr. *'ákór* — az *'kr* „szomorú, érinthetetlen, tabu” gyökébõl.



Kilátás Chirbet el-Mird tetejéről keletre a Buqei a-ra; az alsó kép bal alsó negyedében jól látszik egy vaskori erőd. Hátterben a Holt-tenger





Fölül: Az antik vízvezeték nyoma Qumrán és a sziklafal között
Lent: Lelátás a rendházra a Wádi Qumrán egy magasabb pontjáról



Herodes különleges foglyok börtönévé alakíttatott át. Kr. u. 492-ben a romokra Szt. Sabas kolostort építtetett. *Hyrkania*-nak is nevezik építőjéről. Több helyt szépen meglátszanak a bizánci mozaikok maradványai, a nyugati lejtő felé pedig hatalmas vízgyűjtő medence romjai ejtik ma is csodálatba a szemlélőt. 1952-ben szemfüles arabok a romok alatt rejlő helyiségek, ciszternák átkutatása közben értékes görög (késői bizánci), korai arab és ker. palesztinai aram kéziratokat találtak (aram *Mardá*=biz. *Kastellion*).¹⁶

Ch. el-Mird tetejéről remek kilátásunk volt az egész környékre. A *Bucei'a* úgy terült el előttünk, mint valami óriási térkép. Előzőleg tanulmányozhattuk *Milik* abbénak és *F. M. Cross* professzornak erről a területről közölt pontos tudósítását, amely a *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*-ben jelent meg.¹⁷ A két tudós egy kisebb, néhány napos expedíció során a síkság minden szobajöhető helyén fölszíni és néhány helyt próbaásatásos kútatást végezt. Sorban fölsímtünk a helyeket. Délről a síkságot a *Wádi en-Nar* határolja, amely tulajdonképpen a *Kidron-wádinak* az utolsó szakasza s a *Mar Saba*-kolostor alatt délnek, majd néhány kilométerrel lejjebb keletnek kanyarodva a síkságnak határt szabva torkollik a Holt-tengerbe. Északon az igen meredek *Wádi Muqallik* s folytatása, a *Wádi ed-Dabr* határolja. Hossza mintegy 8 km-t tesz ki ÉÉK-DDNy-i irányban, szélessége 3—4 km. A *Sawáhire* (északon) és az *Ibn 'Ubéd* (délen) beduinok területe. A zsidó-arab háború ide nyomta föl a délebbre lakott *Tá'mire* beduinokat is. A forró nyári, legelőtlen időben egy lelket sem láttunk egész nap ezen a vidéken. Szemben velünk a síkság túlsó felén emelkedik a térség. Tudjuk: azután meredeken zuhan a Holt-tenger felé. A keletre futó és a síkságot mintegy a közepén átszelő *Wádi Qumrán* is egy „zuhatagban” hull alá a qumráni rendháztól nyugatra a Holt-tengerbe. A zuhatag nevét csak az esős időszakban érdemli meg, egyébként egy csöpp vizet sem lehet benne találni. Északkeletre tőlünk, a hegyek mögött, valahol ott van a qumráni rendház! Az *Ákor-völgye* választ el bennünket. A qumráni közösség tagjai bizonyosan megszólítva érezték magukat Hóseán szavai által: „Ezért imé csalogatom őt és elviszem a *Pusztába* és szívéhez szólok. És onnan adom meg neki szőlőjét és az *Ákor-völgyét a reménység kapujának*, és úgy énekel majd ott, mint ifjúsága idején...” (2: 13—14 a héber szövegben 16—17. v.). Ez a völgy tehát az eschatológikus „*reménység kapuja*”.¹⁸ Ezen át néztek az eljövendő tiszta Jeruzsálem felé, az „Uj Jeruzsálem” felé...

A szemle után leszálltunk a fellelgyárból és délről északnak sorravettük a települések maradványait. A fölszíni archeológiai kutatás abban áll, hogy tizen tíz felől közrefogjuk nagy kerületben a rom-

halmot és tartunk a teteje felé. Útközben gyűjtjük a kerámiai maradványokat. Főnt a tetőn minden darabot megvizsgálunk, megbecsülünk és lassan kis kupacokba gyűlnek a cserepek: ez vaskor, ez római, ez hellenisztikus, ez bizánci, ez arab pásztorokorsó, ez mameluk... és így tovább. Az érdekesebb darabokat félretesszük „Beleg”-nek, bizonyítéknak. Eleinte csodálkoztunk, de később már egészen természetesen vettük, mert mindenfelé így találtuk, hogy az évezredek szétszórt cserepei annyi idő óta ott hevernek a *tell*-ek és *chirbe*-k oldalán, lábánál. A fölszínen mutatkozó épületromok is beszédesekek. Minden kornak és népségnek megvolt a maga építő stílusa. *Chirbet el-Magári Mughárat-Tabaq*, *Karm es-Samra*, a neve a délig átvizsgált romoknak. Vaskori és római, gyéren bizánci, elég bőven későbbi kerámiát találunk. A romok mellől közelebből is látjuk a *Ch. el-Mird*-ből is jól látott *kúrám*-okat, egy régi öntözési rendszer gátjainak a maradványait. Olykor alig néhány centire, más-hol méternyire kiállanak a földből. Évszázadok óta romok. De valamikor, már az izraeli-zsidó királyság korában, a hellén, nabateus és római korban bizonyosan életet teremtettek a siralom völgyében. Ezekkel a gátakkal lassították az esős idő záporainak a lefolyását, a vizekkel termelésre alkalmas tettek a teraszokkal fölfogott humuszt, s bőven jutott a ciszternákba is. Már a kirándulásra készülésem óta nagyon érdekelt az antik világ öntözéses gazdálkodása, hiszen lépten-nyomon látnom kellett: mekkora kérdés a vízhiány, milyen paradicsom keletkezik ott, ahol víz van s mennyit — nem tesznek meg ma az emberek, amit évszázadokkal ezelőtt sokkal kezdetlegesebb technikai eszközökkel a görögök, a rómaiak a nabateusok megtettek. Kerámiai leleteinkről fölösleges többet írnom: amit találtunk, az megerősítette *Milik* és *Cross* leleteit: vaskor II és római kor települései fölött jártunk. Ezen a helyen tehát a qumráni közösség idejében virágzó gazdálkodás folyt az esztendő néhány hónapján át. Azóta sivatag. Az izlám nem mindig kedvezett a kultúra megmaradásának. Bizánccal keleten — ezt három hónapon át számtalan esetben meg lehetett állapítanom — nagyon sok helyről egy évezredre kivonult a mezőgazdasági és egyéb kultúra.¹⁹

A két autó között kifeszített ponyva árnyékában ebédeltünk. Fáradhatatlan barátunk, *Dr. Schulz* alig nyelte le falatjait, máris talpon volt s míg a többiek pihentek, néhány dombtetőt vizsgált át a kerámia után. *Dr. Metzger*rel és *Dr. Kamlah*val segítettem neki. Ebéd után tovább mentünk észak felé. A következő romhelynek két neve is van, vagy legalább is a jelenlegi rom két név hordozójává vált: *Chirbet Abu Tabaq* és *Chirbet Karm 'Atrad* (lehet, hogy ez az utóbbi egy közeli gát neve). *Ch. Abu Tabaq* mellett van a *Mughárat*

¹⁶ *Milik, Ten Years Discovery* etc. 15. 19. 46. 130. 132. 137. 139. *ua.*: „Un inscription et une lettre en araméen christo-palestinien“. RB 1953 (60) 526—539, kül. 526 k. — *R. de Vaux*, „Fouille au Khirbet Qumrán“, RB 1953 (60) 85. — *Cross*, „The Manuscripts of the Dead Sea Caves“, BA 1954 (17) 2—21 kül. 12.

¹⁷ *Cross & Milik, BASOR 1956*, 142 sz. címét lásd a 3. jegyzetben. Vö. még *Cross*, „A Footnote to Biblical History“, BA 1956 (19) 1, 12—17.

¹⁸ Lásd fentebb, 15. j. — *W. R. Farmer*, „The Geography of Ezekiel's River of Life“, BA 1956 (19) 17—22. A *Kidron-völgy* a *Ras-Fešcha*-fok alatt végződik.

¹⁹ „In Palästina sind manche einst sorgsam gepflegte und reich besiedelte Oasen in die Hände der Beduinen geraten. Diese bauen höchstens an einzelnen Stellen etwas Gerste oder Gemüse (bei Engedi z. B. Gurken, die nach Jerusalem auf den Markt kommen), lassen aber die Bewässerungsvorrichtungen in der Hauptsache verkommen; die einst zahlreichen Wohngebäude sind vom Erdboden verschwunden, und das köstliche Wasser fließt ungenutzt...“ *Gradmann, Die Steppen des Morgenlandes*, 1934, 30. *Bardtke, Die Handschriftenfunde am Toten Meer* (1958), 11. j. Ezzel szemben a mai Negeb-ben (lásd az Exkurzust) sok helyt valóráváltják az éσαιási látomást: „...tová lesz a délibáb...“ (És 35:7).

Abu Tabaq (*mughârat* = barlang, üreg). Innen nyugatra egy kisebb magaslaton ismét újabb rom: *Chirbet Karm Abu Tabaq*.

Ezek az erődök ugyanolyan négyszögalakú épületek, mint *Qumrán*. Az alapok mindenütt vaskor II-ből valók. Mindegyik közelében maig láthatók a kiterjedt öntözési rendszer nyomai, megtalálhatók a sziklába vágott ciszternák vagy a hatalmas fölszíni víztartó medencék nyomai. Az erődök — hajdani izraelita-zsidó várak voltak. M. Noth²⁰ sikerrel azonosította a következőket: (1) *Chirbet Abu Tabaq* = *Middin*, (2) *Chirbet es-Samra* = *Sekâkâ*, (3) *Chirbet el-Maqâri* = *Han-Nibân*, (4) *Qumrán* = *Ir-Hammâlach* (vö. Jós 15 : 61—62, továbbá a valószínű megerősítés idejére nézve 2 Krón 17 : 12). Az eredeti városok valószínű elpusztulásának ideje a babiloni hódoltság kora. A qumrániak birtokukba vették és helyreállították a romokat, utánuk még bizánciak éltek a múlt eredményeivel. Ez a terület akkor virágozhatott csak, ha egységes vezetés és közakarát szállt szembe a természet mostohaságával: ha vízműveket építettek.²¹ Ez nem megy magánvállalkozásban. Egy abszolút királyság rabszolga- vagy közmunkával, vagy pedig egy szabadon összeállt céltudatos közösség („*communio sanctorum*”, „*communa*”) vállalkozhatott rá eredményesen.

Az erődök a bibliai szóhasználatban „városok” (vár-as) voltak. *Ch. Abu Tabaq* az 1:100 000 térkép koordinátája szerint a 188.6:127.6 ponton fekszik, keletre attól a kövezetlen úttól, amely a *Buqei'at* észak-déli irányban szeli át, a *Wâdi Qumrán* főágától pedig délre. Ezzel a Jeriko-Betlehem út mentén áll őrséget, egyben a qumráni rendházától a meredek sziklafalon fölvezető, sok helyt sziklába vágott gyalogösvény végpontja is. A központi épület falai egy 59×30 m-es négyszögben állnak, falai vastagsága kb. 125 cm. A *Milik-Cross* expedíció 8—7. századbéli típusú kerámiát talált, némi római és bizánci kerámiával.

²⁰ Lásd a 3. jegyzetet.

²¹ Ez a bennünket érdeklő terület Juda királyságának „Puszta” (*Midbâr*) nevezetű tartományához tartozott (A. Alt, „*Judas Gaue unter Josia*”, *Palästina-jahrbuch*, 1925 (22), 100—116 = *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, München 1953, Bd II, 276—88). — Noth, „*Studien zu den historisch-geographischen Dokumenten des Josuabuches*”, ZDPV 1935 (58) 185—255. — *ua. Das Buch Josua*², HZAT, Tübingen 1953, megf. helyei. — F. M. Cross & G. F. Wright, „*The Boundary and Province Lists of the Kingdom of Judah*”, JBL 1956 (75) 202—226, különösen 223 kk. — Cross és Wright Juda XII. provinciájaként sorolja föl a Pusztiát (Province XII.: *The Wilderness*), i. m. 223 kk. Juda királyai közül *Jehósa* áfát-ról olvassuk, hogy megerősítette Juda városait és helyőrségeket helyezett el bennük. (Kr. e. 873—849), 2. Krón 17:2, 12—13. vö. 19:4. — *Uzzijjáhu* királyról pedig ezt olvassuk 2. Krón 26—10-ben: „*A Puszta*ban is épített őrtornyokat és sok ciszternát (héber *bôr*) ásott, mert sok jöszága volt a Sefélában, a síkságon földművesei, vincellérei a hegyvidéken, mert szerette a termőföldet (ki *'ôhêb 'adâmâh hâjâh*). Semmi kétségünk sem lehet a történeti adatok hitelessége felől. Az archeológia igazolja a Krón. k. fenti adatait (lásd a kérdéshez még W. F. Albright, „*The Judicial Reform of Jehoshaphat*”, *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York 1950, 61—82). A Puszta-provincia legdélebbi városának a helyén (*Engadi mai 'Ain-Jidi*) 1956-ban folytatott ásások szintén egyértelműen hasonló eredményűek.) A *Y. Aharoni* vezette ásások szerint itt is volt egy judai erőd 900—600. között. — E két király nagyvonalú nemzetgazda volt.

Mi is ugyanazt. Korábbi vaskori I. leletnek semmi nyoma. *Ch. Abu Tabaq* lábánál van *Mughâret Abu Tabaq*, amelynek a vízellátás szempontjából volt fontossága. A délre fekvő gát a *Wâdi Qumrán* egy táplálóját fogja be. — *Chirbet es-Samra* egy uralkodó magaslaton fekszik a térképkoordinátá 187.3 : 125.1 pontján, az előző helytől mintegy 3 km-re dél-délkeletre. Ez a legnagyobb „város”, 68×40 m a kerülete. Falai vastagsága átlagosan 1 m; parallel belső falai vannak, a kettő közötti összekapcsolásokkal: palesztinai kazamáta-építkezés. Itt is vaskor II és római kerámia található. Délnyugatra nagy ciszterna van: 18×22 méteres méretű. Igen kiterjedt gátrendszer van körülötte. (1) északra a *Wâdi Su'lah* egyik tápláló ágában, a víz lassítására és gyűjtésére, (2) *Karm es-Samra*: közvetlenül nyugatra a *Chirbet*ől, szintén az említett *wâdi* egyik ágát fogja föl, (3) délkeletre kb. 1 km-re egy másik gátkomplexus, a *Kurûm el-'Ajûz*, amely a *Wâdi Abu Su'lahra* épült. (4) Északra is számos gát maradványa. — *Chirbet el-Maqâri* északra a használtó nevű *wâdit*ől, a térképkoordinátá 186.2 : 123.1 pontján, valamivel kisebb az előzőnél, falai hossza kb. 32 m, vastagsága kb. 1 m. Mintegy 90 m-re északkeletre fekszik egy tekintélyes *birke* (= víztároló medence) betemetett maradványa. A kerámiai leletek az előzőekhez hasonlóak. Környékén egyéb épületmaradványok. Másfél kilométernyi távolságban nyugatra, a *Wâdi el-Maqâri* egyik táplálóját regulázza egy gátkomplexus. Traverz gátak törnek meg többször a *wâdi* folyamát, védekeznek az erózió ellen. E gátak hossza — beleértve az elpusztult részeket is — mintegy 1000 m! Érdekes nagyon egy őrtorony maradványa az észak-déli út nyugati oldalán, a *Wâdi el Maqâri* és a *Wâdi en-Nâr* kereszteződésénél (térképkoordinátá 181.1 : 122.7).

Végzőt ezeknek az épületeknek a története tekintetében akkor lehet mondani, ha majd egészükben kiásták őket. A kerámiai leletek, a qumráni ösvény — amelyen magam is találtam vaskori (?) és biztosan római kori kerámiai maradványokat — és sok egyéb jel megalapozza azt a föltevését, hogy ezt a területet a qumrániak művelték, vagy a legrosszabb esetben: kereskedtek vele; vagyis innen fedezhették azokat a szükségleteiket, amelyeknek a termelésére a *qumráni-âin-fešchai* oázis nem volt elegendő.

Amikor befejeztük a *Buqei'a* megszemlélését, autóinkon tovább utaztunk északkelet felé. Ut ezen a helyeken természetesen nincsen. Itt-ott található nyoma a katonai őrzőjépek jeep-jeinek. Katonailag zárt területen járunk, különleges engedéllyel, s van egy arab archeológus kísérőnk is. Mindannyian látni szeretnénk már legalább márdártávlattól a qumráni környéket. Északkelet felé átkelünk a *Wâdi Qumrán* több táplálóján. Eljutunk odáig, ahol már az autóból ki kell szállnunk. Kópár gerinceken haladunk előre, a qumráni meredély széle felé, a *Jebel Harmûn* legmagasabb, legjobban előretolt fokára. Nem könnyű az út, az utolsó 300 méteren szinte úgy éreztem magamat, mint egy kötéláncos, mert a gerinc alig volt 30—50 cm széles, jobbról-balról pedig 2—300 méter mélységbe vitt a sima wâdioldal. Ha valaki ezen a 40—60 fokos lejtőn megindul, meg nem áll lentig. Magamban soha nem vállalkoztam volna erre az útra. A kilátás gyönyörű volt: 500 méterre alattunk a Holt-tenger tükrözte az elképzeltetlenül kék eget. A tulsó parton Móáb hegyeinek a vörösarna vonulatai kezdtek az estéli lilába

burkolódnai. Egészen alattunk pedig a qumrâni oázis. Beláttuk az egész vidéket, a Jordán alsó síkságának nagy részét és el délfele a Holt-tengert...

Sietnünk kellett. Északnyugatnak tartottunk autóinkkal a Buqeia széle-vége felé. Elképzeltetlennül vadregényes úton ereszkedtünk le a zordon Wâdi Mukallik medrébe. Ez volt a háromhónapos útnak talán a legveszedelmesebb része. Hihetetlen, hogy mire volt képes az arab sofőr és a Volkswagen-Bus. Ha utólag nézegetem a fényképeimet s másnak mutatom őket, az a benyomás támad bennünk, hogy azt az autót valami játékos dsin tette föl arra a sziklaösvényre, ahol látszik. Helyei-közzel kiszálltunk a kocsiból: ha esik, ne velünk zuhanjon. Voltak pillanatok, amikor nem tudtuk, mi lesz ingása vége. De legyőztük az akadályokat. Lassan beértünk a Wâdi ed-Dabrba. Egy magasabb helyről néhány pillanatra láthattuk a híres Nebi-Mûsa mohamedán zarándokhely épületeit. A Wâdi el-Asla nyomában, Rujm el-Qibliya közelében kijutottunk a Jordán síkságára, az Amman—Jerikó—Jeruzsálemi útra. Késő este értünk vissza Jeruzsálembe.

Exkurzus:

Antik és modern öntözéses gazdálkodás a Negebh-ben

Már jordániai tartózkodásom idején, a Buqeia látogatására készülve, sok időt töltöttem el az antik öntözéses gazdálkodás irodalmának a tanulmányozásával. Egész keleti utam alatt sokszor tapasztaltam, hogy ez a terület az antik világban sokkal virágzóbb volt, mint ma. Kultúrájának legnagyobb kérdése a víz. Kevés csapadék esik s mióta kevesebb a növényzete (a kereszteshabóruk óta egyre kevesebb), ez is kevesebb lett. De teremtettségénél fogva is olyan, hogy öntözés nélkül soha sem lehetett itt agrikultúrát teremteni. Sokfelé megcsodáltuk a hellén, római és bizánci öntözési műveket. Hosszú kilométerekről viaduktokon vagy hegyekbe vágott kőcsatornákon vezettek a városaikba, településeikbe a vizet. Így tudták a termő területeket kiterjeszteni azokról a keskeny szelvényekről, ahol emberi munka nélkül is megterem a zöld: a folyó vizek medre melől. E néhány sorban közelebről arra a vízgazdálkodásra gondolok, amely az esővíz fölfogásán alapszik. Júdea déli része különösen kopár. Az észak-déli vízválasztótól keletre nemcsak a csapadék igen csekély (Jeruzsálemben évi 638 mm, Jerikóban évi 118 mm, Qumrán vidékén kb. 100 mm a sokévi átlag), hanem a Földközi-tenger felől jövő harmat is. A kopár hegyekről az esős idő csapadéka igen hamar leszalad. Ősidőkre néz vissza az az eljárás, hogy az esős idő záporait víztárolókba, ciszternákba terelik (amelyeket esetleg források is üdítenek), a száraz időszakban pedig abból öntöznek vagy élnek.

Az archeologusok elég régóta ismerik ennek az antik öntözési módnak a meglevő maradványait, de csak újabb időben láttak neki rendszeres tanulmányozásának. Az új Izráel állama számára létfontosságú, hogy déli területei termékenyebbé váljanak és ott egyre több ember számára biztoson életlehetőséget. Itt találkozok bibliai archeologia a mai társadalom egyik életbevágó kérdésével. Régészek, mérnökök, agrónómusok dolgoznak egy cél érdekében. A hadsereg légifölvételeit az archeologusok fejtik meg: „Itt öntözési rend-

szer volt”... Az archeologusok és a mérnökök összeülnek: „Mit lehet itt ma csinálni?” Munkájuk nyomán a Délvidéken (Negebh) oázis oázis után éled életre, sőt újak keletkeznek. Ahol végkép nincs víz, oda több száz méter magasságba gépi erővel nyomják föl 2 m-nél nagyobb átmérőjű csöveken. Romvárosokat ásnak ki, mellettük új települések keletkeznek vagy fognak keletkezni rövidesen. Az Izráelben töltött három hetem legnagyobb élményei közé tartozik a Délvidékre tett több autókirándulásom és ezeknek a dolgoknak a helyszíni tanulmányozása.

Az esős időben hirtelen nagy tömegével lezúduló eső magával sodorja azt a kis port, amit a napos időszak málasztott a sziklatalajból. A víz medret váj magának, néhol egészen cañon-szerűt. Ezeket a legtöbbször csak esős időben vízzel futó medreket nevezik wâdi-nak. A térképeken gyakran kézzel színezett „folyók” nálunk pataknak sem számítanak és sokszor száraz lábbal át lehet rajtuk kelni. A wâdi név nyáron az esetek 98 százalékában nem jelent vizet.

A lefutó víz útját a néha egészen széles wâdi-medrekre keresztbe, oldalt stb. épített kőgátakkal lassítják (a terraszosan fölgyűjtött termőföld számára) vagy vezetik el (a ciszternákba). Nelson Glueck professzor élete utolsó negyedszázadától a régi romok és nem utolsó soron a régi öntözési rendszerek föltárásával és leírásával tölti. Egyik hatalmas munkája, a többkötetes *Explorations in Eastern Palestine*, a palesztinai archeologia fundamentuma lesz sokáig. (Megjelent az *Annals of the American Schools of Oriental Research* köteteként). Legutóbb a Louis M. Rabinowitz *Archaeological Survey Expedition*-nal több mint öt év óta a Negebh-ben dolgozik. A kiadványok egész sorában sok-sok képen láthatjuk a régi öntözéses gazdálkodás megmaradt emlékeit. A Jordán királyság területén korábban több mint 1000 város vagy település nyomait derítették föl. A Jordán-Holt-tenger—Vörös-tenger vonaltól nyugatra a Délvidéken több mint 400 eddig jórészt ismeretlen települést állapítottak meg.

Ezek a kutatások kiderítették, hogy (1) a Negebh hajdan sokkal lakottabb volt mint ma, jól lehet (2) a történelmi időkön belül nem történt lényeges klímaváltozás ezen a területen. (3) A Negebh-et viszonylag erős, állandó, szervezett és civilizált agrikultúrális közösségek lakták, helyenként tekintélyes, kőből épült helységekből, a legrégibb idők óta. (4) Igen intenzíven lakták a történelem előtti időkben is, mintegy 20 000 esztendővel ezelőtt, pásztorok és vadászó nomádok, ami azt a bőségesen talált kőszerszámok és egyéb leletek igazolják.

Hogyan éltek ezek az emberek? A víz-, talaj- és éghajlati viszonyok Ábrahám kora óta nem változtak. A kutaknak óriási szerepük volt: sokfelé néhány méterre a sivatagszerű talaj alatt vízre lehet találni. Ábrahám idejének az emberei itt még nem dolgoztak csatornákkal. A Negebh-ben van sok tízezer dunam terület, amelynek termelésre alkalmas a talaja, de vize nincsen. A nabateusok korától fogva azután a wâdik medrét sokfelé megfógták a már említett gátakkal. A wâdi mentén a terraszkra gyűjtötték a földet horizontálisan, laterálisan, vagy diagonálisan; a föld gyűjtésére, a víz tárolóba vezetésére. A Negebhben ősidők óta keresztül-kasul futottak az „utak” északról délre, keletről nyugatra. Az egyik legfontosabb ilyen út 'Ain Qudeirattól Beersebá-

nak vezet. Ezen az úton haladt Izráel, amikor a Sinai felől délről akart betörni Kanaánba és Hormánál vereséget szenvedett (Num 12—13, Deut 1: 45 k). Egy másik út Beersebától vezetett délkeletre Neqb Hamlehigh s onnan a Wádi Ramân és a Wádi Siq nyomán Moa érintésével a Wádi 'Araba-ba. Beersebából Tell Aradon át Edomba már a kőkorszakban volt út. Egy történelmi időkben már nem is használt út volt kelet-nyugati irányban a Wádi 'Arabához Darb es-Sultáni érintésével. Egy hosszú utat — a Wádi 'Arabától Kurnub és Kadeš Barnea felé — bronzkori és vaskori II. erődök szegélyeznek. Ezekből a fútakból mindenfelé oldalutak ágaznak el a termékenyebb területek felé.

Elhagyva annak részletezését, hogy az ősidőktől fogva miféle települések nyoma található, csak a három legfontosabbat említem meg: (a) a közép bronzkor I. és (b) vaskor II. Az (a) korszakban Ábrahám nem lakatlan sivatagban kóborolt ide-oda. A (b) korszak a Jüda királyainak a kora. Megerősített városok, falvak és kerítetlen települések voltak ebben a korban. Ezek az erődök szoros rendszerben álltak egymással. Erre a korszakra következett a legjelentősebb település ideje, a (c) nabateus korszak (töretlenül következtek utánuk a rómaiak, bizánciak és középkori arabok). Ciszternák ezrei, a terraszok megszámlálhatatlan sokasága maradt utánuk ma. A sziklákon rajzok, fírlatok. A magaslatokon olykor csodás szépségű városok. Ezek közül egyben egy fél napot töltöttem ('Abhdát, Beersebától délre, kb. a Negebh közepén), amelyet most ásnak ki és részben restaurálnak, környékén pedig — egészen megindító volt ezt az akropolis tetejéről szemlélni — mérnökök és munkás kezek állítják helyre a régi öntözőrendszert...

Mivel jobban megismertem a nabateusokat, annál jobban tudom csodálni alkotásaikat. Petra kőbe faragott városa világszerte ismert és csodált emlékü. De ez a küzdelmük a mostoha természettel éppen olyan csodálni való. Egyik-másik helyt gátjaik, amelyek tovább szolgálták a rómaiakat és bizánciakat, ma is megtartják eső után a vizet (fénykép pl. *Antiquity and Survival*, 1957 (II) 2—3, 84. lap, 12. kép). A nabateusok birodalmához egy időben a Negebh tekintélyes része hozzátartozott és egy ideig a mi szóbanforgó vidékünk is (Újabbban eddig még ismeretlen he-

lyekről nagyon érdekes nabateus (aram nyelvű) papiruszok is előkerültek a kéziratkutató beduinok révén; Milk, *Ten Years* etc. 132 k).

A Negebhben látottak megerősítették bennem azt a meggyőződésemet, hogy a Buqe'aban is hasonló gazdálkodás folyt s ez a terület szoros összefüggésben állt a qumrániakkal.

Irodalom: Nelson Glueck már említett kötetei az AASOR-ban *Explorations in Eastern Palestine* címmel, továbbá sorozatos tudósításai a Negebhben végzett munkálatokról; ezekben is kitűnő képek, légi-fölvételek találhatók. Az utóbbi cikkek közül: „Further Explorations in the Negeb”, BASOR No 137, 1955 p. 10—22, Pottery Notes 17 kk. — „The Fourth Season of Exploration in the Negeb”, BASOR No 142, 1956 Apr. 17—35 (Ebből külön érdekes a 26. lapon az 5. kép (Ancient Terraces in the Negeb) a Wádi 'Abdah (W. Ramlie). — „The Fifth Season of Expl. in the Negeb”, BASOR No 145, 1957. Feb. 11—25. lap. — „The Sixth Season etc.”, BASOR No 149, 1958 Feb. 8—17. lap, érdekes légi fölvételek közül. További sürített közlemények az expedíciókról az 1952—56 évekből: BASOR No 131: 6—15, BA 18: 1, 2—9. — Kedar, *Bulletin of the Israel Explor. Society*, Vol. XX: 1—2, 1956 p. III. 43 táblázatokkal V:2—VII:2. — Tadmor-Enevári — Shanan — Hillel, *The Ancient Desert Agriculture of the Negebh*, I. Gravel Mounds and Gravel Strips near Shivta (Sbeita), *Ketabhim*, 1957 (8) 127 kk. — A nabateusok-hoz lásd: A. Grohman lexiconcímzavát a Pauly-Wissowa-Kroll-féle *Real-Encyclopädie*-ben, Bd XVI, 1453—1468. — Jean Starcky, „The Nabataeans. A Historical Sketch”, BA 1955 (18) 4, 86—106.

(folytatjuk)

A FOLYÓIRATOK RÖVIDÍTÉSE:

ALBO: *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*. — BA: *The Biblical Archaeologist*. — BASOR: *Bulletin of the American Schools of Orient. Research*. — BJRL: *Bulletin of the John Rylands Library*. — CBQ: *The Catholic Biblical Quarterly*. — ET: *The Expository Times*. — ETH: *Evangelische Theologie*. — ETL: *Ephemerides theologicae Lovanienses*. — JBL: *Journal of Biblical Literature*. — NTS: *New Testament Studies*. — PEFQ: *Palestine Exploration Found Quarterly*. — RB: *Revue Biblique*. — VT: *Vetus Testamentum*. — ThZ: *Theologische Zeitschrift*. — ZAWB: *Zeitschrift f. d. Alttestamentliche Wissenschaft, Beihefte*. — ZDPV: *Zeitschrift d. Deutschen Palästina-Vereins*. — ZThK: *Zeitschrift f. Theologie u. Kirche*.

Dr. Pákozdy László Márton

A zsidó messianizmus és a politikai kérdés Jézus életében

Korunk teológusai általában két végletbe esnek, amikor Jézus történetében a politikai kérdés jelentőségével foglalkoznak. Az egyik véglet képviselője R. Eisler¹. Szerinte a Názáreti Jézus minden idők legnagyobb politikai Messiása, aki állandó extázisban hirdeti a Római Birodalom bukását és Isten országlása elközeledtét. Boszorkányos gyorsasággal járja be Palesztina vidékeit és szabadcsapa-

tokat szervez a messiási háború megindítására. Virágvasárnap messiáskirályként vonul be Jeruzsálembe. A felkelést azonban leverik, őt pedig politikai lázadónak kijáró büntetéssel végzik ki. Ennek a szemléletnek egyik változatát képviseli Sp. Kennard angolszász teológus, aki nagy felkészültséggel igyekszik bizonyítani, hogy Jézus tiltotta az adófizetést a rómaiaknak, és az újabban Mahatma Gandhi által képviselt „non-co-operation” elv ösátyja volt.² A másik véglet szerint Jézus apolitikus jelenség. Korunk vezető újszövetséges teológusai közül legújabbán H. Conzelmann ad hangot ennek a nézetnek, amikor kijelenti, hogy Jézus történetében a politika csak „mellékesen” je-

* Ez a tanulmány az erlangeni doktori disszertációm (*Der Jüdische Messianismus und das politische Problem in der Geschichte Jesu*, 319 lap) rövid kivonata. Az itt felsorolt tételek részletes bizonyító anyaga a disszertációban van. A doktorálás hivatalos közléstétele a *Theologische Literaturzeitung* 1959. éf. 11. sz.-ban jelent meg.

¹ R. Eisler, *Iésus basileys u basileysas*, Bd. I. Heidelberg 1929. Bd. II. Heidelberg 1930.

² S. Kennard, *Render to God*, New York 1950.

lenik meg.³ O. Cullmann, *Der Staat im Neuen Testament* (Tübingen 1956) c. kiváló művében a józan középúton halad, amikor sikraszáll e politikai kérdés jelentőségének hangsúlyozásáért nemcsak a „Jézus tanítása”, hanem a „Jézus élete” fejezetben is. Cullmann szerint azonban a politikai kérdés jelentősége a külső politikai tényezők (Róma-zelóták) Jézus sorsára való hatásában van. De az adófizetés problémáján kívül Jézus politikai perspektívájáról és történeti igényéről csak elvétve esik szó.

Mi az oka ennek a bizonytalanságnak és véleménykülönbségnek? Az, hogy a kutatók vagy a kortörténeti háttérre, vagy a kortörténeti előtérre összpontosítják figyelmüket. Így történhet meg, hogy Jézus politikai magatartását vagy a zsidó kortársak politikai messianizmusával vagy az őskereszténység némely irányzatának politikátlan magatartásával azonosítják. Számunka azonban az a döntő, hogy a történeti Jézus milyen jelentőséget tulajdonít a politikai kérdésnek maga és istennépe életében.

A fölvetett kérdés gyakorlatilag is rendkívül fontos. A ma élő kereszténység magatartása korunk nagy politikai kérdéseiben távolról sem egységes. Korunk történelmi eseményei annyira forradalmian újak, hogy sok esetben egyháztörténeti tapasztalataink sem segítenek. Ezért újra vissza kell mennünk a forráshoz. Helyesen állapítja meg Stauffer, Protogoras mondását átalakítva: „*Panton chrematon metron Iesus*”... Számunkra Jézus minden dolog mértéke — a történelmi Názáreti Jézus.⁴ Ez Jézus igénye és az Úsz. tanítása. Öbenne találhatunk megoldást a „humanitás” és a „christianitás” viszonyára. Nála az ember Krisztusnál kell megoldást keresnünk a mai kereszténységet szorongató nagy emberi kérdésre, a politikai kérdésre, az egyház politikai felelősségének kérdésére is.

Munkámban kettős cél vezetett. Egyrészt igyekeztem élesen kidomborítani Jézus életének politikai-kortörténeti háttérét, azaz pontosan kidolgozni az újszövetségi kor zsidó pártjainak és szellemi irányzatainak politikai nézeteit és törekvéseit, másrészt Jézus politikai vonatkozású szavait és tetteit egybegyűjtve, szembeállítottam azokat a kortársak nézeteivel. Ezen a módon mutattam rá Jézus és kortársai politikai ellentéteire, de az új istennépe számára adott páratlan üzenetre is.

Jézus élete és halálraítélése a korabeli zsidóságon belül történt. Pilátus, Róma képviselőjében csak az ítéletvégrehajtó szerepét töltötte be a Jézus perében.⁵ Ezért az egyetemes kortörténeti háttérrel csak röviden foglalkoztam, ezt csak a zsidó kortörténet illusztrációjául használtam. A disszertációhoz csatolt mellékletben az usz.-i kor messiási mozgalmának a történetét és theológiai kibontakozását dolgoztam föl. Maga a probléma, a politikai kérdés kutatása Jézus életében, nem új. De a kortörténeti forrásanyag megnövekedésével és tudományos módszereink fejlődésével a régi evangéliumi tudósításokat is új szemmel láthatjuk, és ez közelebb vezet bennünket újra egy lépéssel a történeti Jézus megértéséhez.

I. Politikai vonások az újszövetségi kor zsidóságának messianizmusában.

³ H. Conzelmann, *Jesus Christus*, RGG³ 640.

⁴ E. Stauffer, „*Neue Wege der Jesusforschung*“ *Festgabe für Prof. D. Dr. Eissfeldt*, Gottes ist der Orient, Berlin 1959. 163.

⁵ J. Blinzler, *Der Prozess Jesu*², Regensburg 1955. 209 k.

1. Az írástudók és farizeusok. A Salamon Zsoltárai (=Ps Sal)⁶, a Tizennyolcima (semone esrā)⁷, és a Targumok⁸ a farizeusi messianizmus legrégebbi ránk maradt bizonyosságai. Ezek alapján meglehetősen tiszta képet alkothatunk Jézus farizeus ellenfeleinek a messiási elképzeléseiről. A farizeusok várta eszményi Messiást a következők jellemzik: 1. A Dávid házából származó örökös. 2. Hatalmas harcias király. 3. Tökéletes farizeus. 4. Ember, Isten teljhatalmával felruházva. — A Messiás feladata: 1. Izrael megváltása, azaz politikai megszabadítása. Ez Isten ellenségeinek (pogányoknak és hitelhagyottaknak) a lemészárlása vagy leigázása és Róma megsemmisítése során megy végbe. 2. A diaspora hazavitele a Szentföldre. 3. A pogányok kitelepítése a Szentföldről. 4. A halottak föltámasztása. 5. Izrael világbirodalmának föllállítása Jeruzsálem vallási és politikai vezetésével. Jeruzsálem Róma helyére lép. 6. A meghódolt pogányok megadóztatása tributummal. 7. Paradicsomi korszak megteremtése: (a) Örök béke biztosítása, (b) a templom és Jeruzsálem ékesítése, (c) a Tóra tökéletes megtartása, (d) csodálatos termékenység, (e) az életkor meghosszabbítása. A fenti elképzelések messzemenően egyeznek a *Misnah* és a *Talmud* által vázolt Messiás-képpel is.⁹

A farizeusi messiási váradalomnak fontos politikai vonatkozása van: A világ törvénytelenége és istentelensége olyan nagy és olyan makacs, hogy Isten nevének a megszentelése csak politikai erőszakkal érhető el. Isten népének világaluralma nélkül Isten nevének a megszentelése a földön lehetetlen. Ennek a hatalmas feladatnak a végrehajtására Izrael ereje erőtlen. Ezért küldi Isten a Messiást, aki végrehajtja az egész világ meghódítását Isten előtt és betereli a népeket Izrael világbirodalmába. Ez az usz.-i kor farizeusainak „realpolitikai” szemlélete. A cél vallási, de a hozzá vezető út a Messiás világhódító háborúján keresztül, *politikai erőszak által vezet*. Isten népe nem avatkozik fegyveresen a harcba, csak távolból figyeli a népek meghódoltatásának eme színjátékát.¹⁰

A farizeusok messiásváradalmával összhangban áll politikai magatartásuk is. Ha háborítatlanul élhetnek atyai hagyományaik szerint, akkor meghajolnak a mindenkori felsőbbség előtt. Herodes előtt megnyitják Jeruzsálem kapuit¹¹, a zsidó háború előestéjén adófizetésre hívják fel a népet¹².

⁶ a szöveget l. Rahlfs, *Septuaginta*, Bd. II. Stuttgart 1935. 471 kk.

⁷ l. a legrégebbi zsidó liturgikus szövegek gyűjteményében: D. Hedegard, *Seder R. Amram Gaon*, I. Lund 1951. 203 kk.

⁸ Lagarde, *Prophetæ chaldaice (Targum Jonathan)*, 1872. Berliner, *Targum Onkelos* 1882–34. Ginsburger, *Das Fragmenttargum*, 1889. — Pseudo-Jonathan, 1903. Kahle, *Masoreten des Westens*, II. 1930. Stenning, *The Targum of Isaiah*, 1949. A Targumok messiásváradalmához lásd: Hühn, *Die Messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim*, I. 1899.

⁹ vö. M. Zobel, *Gottes Gesalbter, der Messias und die messianische Zeit in Talmud und Midrasch*, Berlin 1938. J. Klausner, *The Messianic Idea in Israel from its Beginning to the Completion of the Mishnah*, New York, 1955.

¹⁰ *Assumptio Mosis*, 10:8–10. Clemen, *Die Himselfahrt Mose (Kleine Texte, 10)*, 1904.

¹¹ *Antiquitates*, 14, 9, 4; 15, 1, 1.

¹² Flavius Josephus műveit Niese, *Flavii Josephi Opera*, I–VI. Bde. Berlin 1887–1895, alapján idézem,

¹³ *Bellum*, 2, 17, 1.

Ha veszélyben vannak az atyai hagyományok, paszszív ellenállást fejtenek ki. Így fegyverezik le a császár (képével ellátott) hadijelvényeit Jeruzsálembe vitető Pilátust¹³, és néhány évvel később Petroniust, akinek Caligula szobrát kellett volna Jeruzsálemben felállítania.¹⁴ Ezért hagyják ott a józanabb írástudók Kr. u. 66-ban Jeruzsálemet és mennek Jamniába, amely a főváros és a Templom pusztulása után a zsidó szellemi élet központja lesz.¹⁵ De voltak olyan farizeusok is, akik részt vettek a fegyveres messiási mozgalmakban. Judás Galileus alvezére Sadduk farizeus,¹⁶ a második zsidó-római háborúban (132–135). R. A k i b a üti rá a hivatalos pecsétet a messiási harcra, és imeri el B a r K o c h b á t Messiásnak.¹⁷ Ezek az emberek levonták a farizeusi messiánizmusból a végső következtetéseket. Aki harcias Messiásra vár, azt csak egy lépés választja azoktól, akik „szent háborúval” akarják a Messiás országlását előkényszeríteni.

2. A papi-tradíció emberei.¹⁸ A papi-tradíció messiánizmusának a kibontakozását a következő íráskokban követhetjük nyomon: *Sirach*, *Jubileumok Könyve*, *Qumran-irodalom*, *12 Patriarcha Testamentuma* (12 Test.), *Elias Apokalypsise*. Ebből a tradícióból származik, de egészen sajátos színeket mutat a Keresztelő János messiásváradalma és a sadduceusok szekularizált politikai messiánizmus.

A papi-tradícióra jellemző, hogy két Messiást vár: „Áronból és Izraelből” (Qumran), ill. „Léviből és Judából” (12 Test.). *Sirach* könyvében¹⁹ (amely kb. kr. e. 200-ban keletkezett) már csirájában megvan a két Messiás váradalma. Fineás és Dávid egyenlő rangban állanak egymás mellett. Fineás, aki a „törvényszegő” megölésével „engesztelést szerzett” (vö. Num 25), jutalmul kapja, hogy utódai „örökre” főpapak lesznek. Dávid is a kultusz és a törvény érdekében végzett szolgálataiért nyer „örökös” királyságot (*Sirach* 45:23–25). A végidő főalakja mégis Illés, akinek Izrael megtérítése mellett fontos politikai szerep is fog jutni, a tizenkét törzs egybegyűjtése (48.1–11). Illés a papi-tradíció szerint lévita volt. Igen fontos megjegyezni, hogy Fineást és Illést egyaránt „zelótának” nevezi *Sirach*, mivel a hitszegő izraeliták kiirtásában „buzgólkodtak” és így szereztek engesztelést Izraelnek.

A *Jubileumok Könyvében* nincsen szó a két Messiásról, de a Tóraért ölni is képes ember papi eszménye, a szent háború dicsérete erősebben kidomborodik, mint *Sirach*-nál. Meglepetve olvassuk, hogy (amikről a Genesis semmit sem tud) Lévi a sikemi vérfürdőért kapta ajándékba a főpapságot (30:31). Amikor Simeon és Lévi a gyanútlan sikemieket legyilkolják, dicsérő levelet kapnak a mennyből (30:33). Az esküszegés és bosszú a Gen-ben még Jákob átkát vonja maga után. A papi-tradícióban legfőbb erény, ha a törvényért történik. A *Jubileumok Könyvének* a Lévije lesz később a messiási háború rajongóinak az eszményképévé.

A *Qumrán-irodalomban* már előttünk áll a papi-

tradíció messiánizmus a maga teljességében.²⁰ A Közösség Szabályzatában²¹ olvashatjuk: „a próféta és az Áronból és Izraelből való messiások eljövetelég”... (1QS IX:11). A prófétáról nem sok szó esik. Valószínűleg ő a visszatérő Illés. A messiásduo vezéralakja az Áron házából származó messiás. Övé a kezdeményezés háborúban és békében. Övé a főhely a eschatológiai messiási vacsorán (1QSa II:11b–22). A Dávid házából való messiáskirály a messiásfőpap utasítása szerint cselekszik. Háborúban a messiásfőpap, mint legfőbb hadvezér irányítja a harcot papi vezérkarával (1QM XIII:1–2); XIV:11–14; XV:4–8). Elátkozza Belial seregét (1QM XIII:1–2), imájára angyali seregek jönnek a messiási háborút vívó istennépe segítségére (1QM XVII:5 kk). A két messiás személyében nincs elválasztva a vallási és politikai sfera egymástól, sőt a politikai élet területe is teljesen alá van vetve a vallásnak. A messiás-főpap nemcsak direkt parancsokkal, hanem mágiikus úton is hatást gyakorol a politikai eseményekre. Áldozatot mutat be a győzelemért és elátkozza istennépe ellenségeit. Maga ugyan nem fog fegyvert, de mint valami tábori püspök bátorítja a harcosokat „Belial serege” lemészárlására. De a messiás-főpap mégis több, mint tábori püspök, mert vezérkari főnök módjára irányítja a messiási háborút, tábori püspök, vezérkari főnök és hadvezér becsvágyával. Ez a Qumran-közösség által várt messiás-főpap.

A messiáskirály, „Messiás Izraelből” (1QS IX:11), „Dávid sarja” (4Q Florilegium; 4QIs Fr C 2–3), „Isten Fia” (4Q Flor), a megígért „jogar” (CDC VII:19–20); 1QM XI:6, 4Q Testamentum 12–13), aki minden népet meghódoltat. Legelső feladata az eschatológiai háború vezetése. Ez a vezetés csak istennépe hadainak közvetlen irányítását jelenti. Az elvi döntések és hadiparancsok a messiásfőpaptól jönnek. A messiáskirály istennépe háborús felkentje (CDC VII:19–20), Izrael „bikája”, „oroszlánja”, aki a népeket széttiporja (1QM XI:4–7); 1QSB V:24–29). A végső győzelem után ő lesz Izrael világbirodalmának a királya (1QSB V:21), de azután is a messiásfőpappnak és papkollégiumának parancsait hajtja végre. Mindig meg kell elégednie a második szereppel (1QSa II:11b–22; 4QpIsa Fr F 27 És. 10:27–11:4 verseihez).

A qumráni közösség politikai elveire tehát a háborús messiánizmus és az „apokalyptikus militarizmus” a jellemző²². Ez vezette őket politikai magatartásukban is. A rend súlyos politikai viszályok

²⁰ a Qumran-iratok messiásváradalmáról l. van der Woude kiváló munkáját: *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*, (*Studia Semitica Neerlandica*, 3), Assen 1957.

²¹ A Qumran-iratok újabb egységesített rövidítései két részből állanak. Az első jelzi a barlang számát, amelyben a leletet találták, a második az irat nevének rövidített formája. A fontosabb rövidítések a következők: 1QIs^a = első Esaiás tekercs az 1. sz. barlangból. 1QS, 1QS^a, 1QS^b = *saerak-ha-jahad* = A közösség szabályzata és még két később napfényre került toldaléka. 1QM = *milhamôt b'ênê 'ôr* = A világosság fiainak harcai, A háború könyve. 1QH hódajót = Háladalok. A bibliai kommentároknál az ósz-i könyvek rövidítései elé egy „p” kerül, a „pae-saer” = értelmezés rövidítése, pl. 1QpHab = kommentár Habakuk könyvéhez az 1. sz. barlangból. A CDC = Cairo Damascus Covenant = a kairói Esdrás zsinagógából származó Damaszkuszi Irat. 4QD = a 4. sz. barlangban talált Damaszkuszi Irat. 4QIs Fr C a 4. sz. barlangban talált C. sz. Esaiás-fragmentum.

²² E. Stauffer, *Jesus und die Wüstengemeinde am Toten Meer*, Stuttgart 1957. 13.

¹³ *Antiquitates*, 18, 3, 1; *Bellum*, 2, 9, 2–3.

¹⁴ *Antiquitates*, 18, 6, 2–9; *Bellum*, 2, 10, 1–5.

¹⁵ *Jamnia* (Jabne) jelentőségéhez l. Bacher, *Der Agada der Tannaiten*, Bde. I–III. Strassburg, 1890.

¹⁶ *Antiquitates*, 18, 1, 1.

¹⁷ Jeruzsálemi Talmud, *Taanith*, IV., 68d–69a.

¹⁸ a papi tradíció problémájához l. Stauffer, „Probleme der Priestertradition”, *Theologische Literaturzeitung*, 1956:135–150.

¹⁹ *Sirach* héber szövegét l. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach*, hebräisch und deutsch, 1906.

között jött létre. A főpapi és a királyi tisztet bitorló Hasmoneusok ellen tiltakozva egy lévitákból és kegyes ferizeusokból álló csoport elszakadt a jeruzsálemi templom kultuszközösségétől és a főpapi tiszttől megfosztott kegyes Cádókiták vezetése alatt a Juda Pusztaájába vonul. Itt, távol Jeruzsálem megszentelt területétől földjétől építik fel a maguk külön kegyességi életét és várják a két messiást és azt a napot, amikor fegyverrel a kezükben bosszút állhatnak a „sötétség fiaira”. A rend sok üldöztetést szenvedett. Alapítóját, az „igazság tanítóját” valószínűleg Alexander Jannai (Kr. e. 103—77) feszítette keresztre.²³ Többször menekülniük kellett. Erre utal a „Damascuszi Szövetséges Gyülekezet”²⁴ elnevezés is és az az archeológiai tény, hogy a rendház Heródes uralkodásának csaknem egész korszakában, sőt egy ideig fia, Archelaos alatt is elhagyatva állott (Kr. e. 31 és Kr. u. 6 között). A közösség tagjai ugyan békés életet folytattak, de csendben készültek az eschatológiai harcra, amelyet a messiások eljövételének pillanatában kívántak elindítani. Apokalyptikus militarizmusuk bizonyosága, hogy az ún. *Háború Könyve*, amely az eschatologikus harc menetét és rendjét írta le, igen sok példányban volt meg a kolostor könyvtárában. A zsidó-római háború második évében²⁵ megszűnik az élet a kolostorban. Ugy látszik, hogy a rend elérkezettnek látta az időt az utolsó harcra. Amennyiben a qumrani közösség esszénus szekta volt, Josephus-nak az esszénusokról írt tudósítása is megerősíti a fenti föltevéseket.²⁶

12 Test és Éliás Apokalypsise is alátámasztja és kiegészíti az eddig nyert képet a papi-tradíció messianizmusáról.²⁷ A fenti képből kitűnik, hogy ez a tradíció az szélsőséges nacionalizmus és az eschatológiai rajongás melegágya volt. A későbbiekből nyilvánvalóvá lesz, hogy a papi tradíció szolgálta az ideológiai alapot a későbbi fegyveres messiási mozgalmakhoz, amelyek Izraelt a vesztébe vitték.

Keresztelő János a papi-tradíció szellemében nevelkedett, és minden valószínűség szerint Qumranból jött elő.²⁸ János olyan Messiást várt, aki ítélettel jön (Mt 3:10—12). Azt is tudjuk, hogy a János által várt Messiás neve „Báránny” (Jn 1:29) és „Isten Fia” (Jn 1:34). A Messiásnak ez a két díszítő jelzője csak a papi-tradíció írásaiban fordul elő. A *Testamentum Joseph* ismer egy olyan báránnyt, aki Juda törzséből jó elő és eltiporja a népeket (19 fejezet). Az „Isten Fia” pedig a qumrani közösség messiáskirályának a neve. Keresztelő János a papi-tradíció hú fiaként harcias messiást várt.

A jeruzsálemi papi arisztokrácia, a *sadduceusok*

²³ vö. J. M. Allegro, *Die Botschaft vom Totem Meer*, Frankfurt am Main 1957. 85 k.

²⁴ vö. R. North, „The Damascus of Qumran Geography”, *Palestine Exploration Quarterly*, 1955 (87) 34—48.

²⁵ a Qumránban végzett ásatások eredményeiről l. R. de Vaux jelentéseit a *Revue biblique*-ben: 1953 (60) 83—106; 1954 (61) 206—236; 1956 (63) 533—577.

²⁶ *Bellum*, 2, 8, 1—13, §. 117—161 különösen 152!

²⁷ vö. Woude im. 195 k. Otzen, „Die neugefundenen hebräischen Sektenschriften und die Testamente der Zwölf Patriarchen”, *Studia Theologica*, 1953/54:125—157. Steindorf, *Die Apokalypse des Elias*. Leipzig 1899.

²⁸ vö. W. H. Brownlee, „John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls” és Sendahl, *The Scrolls and the New Testament*, New York 1957. 33—53.

pártja, nem várt messiást.²⁹ A sadduceusoknak nem is volt egységes teológiájuk. Voltak viták a farizeusokkal, de tételeik csak a főpapi osztály tekintélyének alátámasztását szolgálták.³⁰ Ennek a pártnak egyetlen célja a legfőbb vallási tekintély és politikai hatalom megtartása volt. Ennek érdekében jellegzetes, szekularizált messianizmust alakítanak ki, amely minden messiási váradalom elfojtását célozta. A sadduceus főpap volt a Deut 18:15 megígért „prófétia”³¹, az ósz.-i kijelentés tökéletesítője és befejezője. Jó illusztrációja ennek a prófétai igényekkel fellépő Kajafás (Jn 11:49—51). A sadduceus főpap volt Kr. u. 6 és 41 között Judea államfője, így fejedelem és főpap egy személyben (mint az első Hasmoneusok). A prófétai tisztet pedig önkényesen felvette. Van-e még ezek után messiasra szükség? A sadduceus főpapban, vagyis a tisztség mindenkor viselőjében, Izrael története elérte célját. A nép a jeruzsálemi templom vallási nagyüzemében az eschatológiai idő minden áldásában részesülhet. Ez volt a sadduceusok „realised eschatology”-ja!

3. A *Henoch-tradíció*.³² Aethióp-Henoch könyvében három üdvtörténeti alakkal találkozunk: Henoch-kal, az Emberfiával és a Messiással. Ezek közül csak az Emberfiának és a Messiásnak van politikai feladata. Az Emberfia most a mennyi trónteremben ül (48:6; 62:7), az utolsó napokban eljöm és ítéletet tart a világ felett (49:4; 51:3; 62:2; 69:27). A föld hatalmasai elnyerik ítéletüket fennhéjzásukért, de főképpen a kiválasztottak üldözéséért (67:11). Az ítélet napján átadja őket az Emberfia a büntető angyalnak és a kiválasztottaknak, akik örömmel fognak gyönyörködni kínjaikban (62:11—12). Az Emberfia megsemmisíti az apostátákat, a hellenistákat, a hasmoneusokat (60:6). A pokol elnyeli az Emberfia ellen feltámadt népeket (56:18). Aztán hazatér a diaspora és megkezdődik az Emberfia országlása (57). Az Aethiop-Henoch 83—90 részében az ún. történetkönyvben olvasunk a Messiásról. Isten népe, a „juhok”, harcban állanak a vadállatokkal, azaz a népekkel és megsemmisítik őket (90:16 kk), megjelenik az új Jeruzsálem, a diaspora visszatér, a megmaradt pogányok megtérnek Jáhvéhoz (90:33—36). A „juhok” visszaadják a kardot az Úrnak, amelyet lepecsételnek. Kezdetét veszi az örök béke (90:34). Ezután jelenik meg a Messiás és átveszi az országlást a karddal Jáhvéhoz kényszerített népek felett. Ez a messiásváradalom a Makkabeusok idejének a viszonyait tükrözi vissza. Izrael fiai, mint „juhok” a „fenevadak” között, harcoltak a Seleukida Birodalom és a környező szomszédai ellen, a karddal, amit Makkabeus Judás kapott álmában az Úrtól (2 Makk 15:15 kk).

A Henoch-tradíció két üdvyhozó alakja az Emberfia és a Messiás sok tekintetben különbözik egymástól. Az Emberfia eszméje és alakja az „ösember-spakuláció”-ból származik, a Messiás pedig Izrael theotikus királyságának a gondolatából. Az Emberfia csak a kiválasztottakat szabaddítja meg, a Messiás az egész Izraelt. De meg-

²⁹ vö. *Antiquitates*, 18, 1, 2; *Bellum*, 2, 8, 14; Mk 12:8; Mt 22:23; Lk 20:27; Acs 5:17; 23:8.

³⁰ vö. Mišnâh, *Para*, III.7.

³¹ E. Bammel, „*Archiereys prophêtëyon*”, *Theologische Literaturzeitung*, 1954:351 kk.

³² Charles, *The Ethiopic Version of the Book of Enoch... together with the Fragmentary Greek and Latin Version*, 1906.

egyeznek abban, hogy mindkettő Izrael nacionalista reményeinek a szimbóluma. Az Aethiophenoch könyvében több tradícióág fut egybe, amelyek ha más-más utakon is, de a politikai messianizmushoz vezetnek.

4. A hellenista zsidóság köréből különösen az egyiptomi-alexandriai diaspora járult hozzá igen érdekes színnel az usz.-i kor zsidó politikai messianizmusához. A zsidó Sibylla³³ hű marad nagyobb hazájához, az ókori Kelethez. Időről-időre a Kelet győzelmét hirdeti a Nyugat felett. Ezt a győzelmet a Messiás eljöveteletől várja. Kelet, de Európa is, csak akkor lesz boldog, ha a népeket eltipró és kizsákmányoló Róma eltűnik a történelem színpadáról (Sib III:367). *Ex oriente lux!* A Sibylla próféciai igen érdekes bizonyosságai nemcsak az ókori zsidóság, hanem az egész ókori Kelet politikai messianizmusának.

A hellenista zsidóságban szinte páratlan jelenség Josephus-nak, az egykori forradalmárnak, később a Flavius-ok udvari történetírójának a Messiás-kérdésben elfoglalt álláspontja. Josephus ugyanis következetesen hallgat népe messiásváradalmáról. Ezt meg lehet érteni. A zsidó messianizmusnak ui. fontos programpontja volt, hogy a Messiás Rómát fogja megsemmisíteni. Ezt nem lett volna tanácsos éppen a császári udvarban hangoztatni. Vespasianus minden rómaiával együtt világosan látta, hogy a római-zsidó háború (66–70) szent háború volt, amelyben nemcsak Palesztináért, hanem az egész Kelet uralmáért folyt a harc. Az egész világ feszülten várta a harc kimenetelét. Világosan tanúskodik erről Tacitus feljegyzése: „*pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens et profecti Judaea rerum potirentur*” (*Historiae*, 5:13). Tehát Josephus hallgatása a Messiásról érthető volt. Az azonban érthetetlen, sőt megbocsáthatatlan volt kortársai szemében, hogy Vespasianus nevezte az Osz. által megígért Messiásnak, azt az idegen uralkodót, aki népéből több mint egy millió embert irtatott ki (vö. *A zsidó háború = Bellum* 3,8,9; 6,5,4). A hasmoneus uralkodók és a sadduceus főpapok Izrael messiási váradalmait szekularizálták, amikor magukra vonatkoztatták azokat. Josephus pedig pervertálta ezt a váradalmat, amikor népét eltipró római császárt nevezte Messiásnak.

5. *A Flaviusok korának apokalyptikus irodalma* ugyan Jézus után keletkezett, de a benne levő sok régi tradíció miatt röviden foglalkoznunk kell vele.

IV. Esdrás³⁴ V. viziójában Juda oroszlán szét-tépi a római sást. Aztán az oroszlán tűzzel elpusztítja Rómát és megsabadítja Izraelt. A VI. vizióban a megváltó „Ember” a tengerből merül fel és az ég felhőin jön, hogy tűzözönnel megsemmisítse a népeket. IV. Esdrás „Embere” a Dán 7 „Emberfia” jellegzetességeit viseli. De döntően különbözik ettől harcias fellépésében. A megváltás menyei hatalommal, de a politikai erőszak eszközével és módjával történik.

A Szir Baruch három képsorozatban beszél a

³³ A. Kurfess, *Sibyllinische Weissagungen*, Berlin 1951.

³⁴ Fritsche, *Libri apocryphi Veteris Testamenti*, 1871, 590–639. A szir Baruch szövegét I. Cerriani, *Monumenta Sacra et Profana*, V. 2, 1871, 113–180.

Messiásról. Az elsőben (28–30) a Messiás a paradicsomi kort hozza. A Leviathamból és a Behemóthból az emberek korlátlan mennyiségű húst nyernek munka nélkül. A szőlőfürtök egy-egy bogyója egy kór (360 liter) bort fog teremni. A második képben (35–40) a Messiás hatalmas folyamként jelenik meg és megsemmisíti az erdőt, amely az utolsó világbirodalom, Róma szimbóluma. A Messiás Róma utolsó császárat Jeruzsálemben hurcolja és ott törvénykezilék felette és végezteti ki. A harmadik képben (70–72) a Messiás villámként pusztít el minden népet, amely valaha is sanyargatta Izraelt. Csak azok menekülhetnek meg, akik történelmük folyamán nem találkoztak az istennépével. A világmegváltás egyenlő az istennépe vallási és politikai ellenfeleinek a kiirtásával. Ez a politikai messianizmus ultima ratiója.

De IV Esdrás és a Szir Baruch már tanultak a történelemből. A 66–70-es évek szent háborújának az elbukása, a messiási váradalomban való csalódás arra indítja az apokalyptikusokat, hogy ne tekintsék a Messiás országát az utolsó történeti megoldásnak. Mindkét könyv messiás-alakjai csak egy bizonyos ideig uralkodnak, majd eltűnnek és átadják a helyet Isten örökkévaló országolásának. Náluk a Messiás országolása nem utolsó, csak utolsó előtti megoldás.

6. *Fegyveres messiási mozgalmak a Makkabeus-háborúktól Barkochba felkeléséig* (Kr. e. 163–Kr. u. 132). A Makkabeus-háborúk kirobbantó oka a templom megszenteltetésére és az atyai hagyományok gyakorlásának a megtiltása volt (1 Makk 1:41–46). Voltak ugyan sokan Izraelben, akik fegyveres ellenállás helyett a martirhalált vállalták (1 Makk 1:59–64; 2 Makk 6:18–7:41), de a nép nagyobbik része a levita származású Makkabeusok vezetése alatt felkelt a szabad vallásgyakorlat visszaszerzésére. A felkelés egyrészt a templomi kultusz helyreállításáért és a Tóra rendelkezéseinek szabad gyakorlataért folyt (1 Makk 2:50), másrészt magasabb célokért. Az első sikerek után magasra csapott a messianizmus lángja is (vö. 2 Makk 1–2). Ezt a messianizmust a papi tradíció szélsőséges nacionalista szelleme és apokalyptikus militarizmusa éltette. Nemcsak a papi vezetés, hanem a szabadságharcosok türelmetlensége is erre mutat. A felkelők első dolgai közé tartozott, hogy bejárták az egész országot és kiirtottak mindenkit, aki szakadártság gyamújában állott (1 Makk 2:44). Így szereztek engesztelést Isten előtt, mint ahogy azt egykor Lévi és Fineás tette. A Makkabeusok győztek. Simon (142–135) egyesíti személyében a főpapi és a fejedelmi tisztet és ezt II. Demetrius szir király is jóváhagyja. Aristobul (104–103) pedig felvette a királyi címet. Ezzel befejeződött a makkabeus-szabadságharcokban feltört messiásváradalom szekularizálásának a folyamata is. Már Simon korát is a paradicsomi korszak színeivel ecseteli az udvari krónikás (1 Makk 14:6–15). Ez a királyapothéozis aztán a messiásváradalom elfojtásához vezetett. A Hasmonaeus király, főpap és próféta személyében jelen van a Messiás (Josephus, *Antiquitates* 13,8,10; *Bellum* 1,2,3–7).³⁵ Az Osz. szerint a királyi tisztet csak a Dávid háza, a főpapot csak az Ároné örökölhette. A Hasmonaeusok nem voltak sem dávidi, sem ároni eredetűek, csak egyszerű falusi papoktól származtak.

³⁵ I. 31. jegyzetben.

A kegyesek és természetesen a főpapságból elűzött Cádókiak jogorvoslatnak tartották a Hasmoneusok uralkodását (Ps Sal 17:5—6). A kegyesek egy része a Hasmoneusok Messiást játszó dinasztikus politikája elleni tiltakozásból elvonul a pusztába, és ott várja az igazi Messiást. Ez a qumrani közösség. A kegyesek másik csoportja nyílt harcot kezd a Hasmoneusok ellen a farizeus párt vezetésével. Ez a harc Alexander Jannai (103—77) uralkodása alatt polgárháborúvá fajul és szörnyű jeleneteket szül. Amikor Alexander Jannai győz, egyszerre 800 ellenfelét feszített ki keresztre. A keresztre feszítettek szemeláttára mérszörölják le azok családjaikat is. A király mindezt egy emelvényről figyeli, ahol ágyasaival orgiát ül (vö. *Antiquitates* 13,12—14; *Bellum* 1,4). Izrael kegyesei nagy áldozatot hoztak a Messiás jövetelére vetett hitükért.

A Makkabeus-háborúkban feltört harcias messianizmus és apokalyptikus militarizmus hú folytatói mégis a szikáriusok voltak. A sikarioi név csak a Kr. u.-i ötvenes években bukkan fel. Arról, hogy a szekta milyen néven nevezte magát, semmit sem tudunk. A sikarioi nevet a római hatóságoktól kapták, a kis török (*sicea*) miatt, amelyekkel politikai ellenfeleiket orvul leszúrták (*Bellum*, 2,13,3). A szikáriusok története azonban jóval régebben kezdődik, egészen abba az időbe megy vissza, amikor Pompeius Kr. e. 63-ban elfoglalta Jeruzsálemet. A római uralom kezdetével újra fellángolnak a fegyveres messiási mozgalmak. Kr. e. 63 és Kr. u. 135 között, Jeruzsálem elfoglalásától a Bar Kochba lázadás leveréséig több mint hatvan messiási jellegű felkelés olvasható össze Palesztinában és a keleti diasporában. A disszertációban és a hozzá csatolt függelékben kb. 70 lapot foglal el ezeknek a messiási szabadságmozgalmaknak a tárgyalása, sajátos történetüknek, teológiájuknak önmagában és egymással való összefüggéseiben való fölvezetése. Itt csak a legfontosabb eredményekre mutatok rá. A messiási mozgalmakban négy fő áramlatot lehet megkülönböztetni: (1) A Hasmoneus dinasztia visszaállítására indult mozgalmak. (2) Zelóták. (3) A szociális jellegű messiási mozgalmak. (4) Szikáriusok. Ezek közül legjelentősebbek a szikáriusok, mert nekik van a legnagyobb történetük, és ők rendelkeznek a legjobban kikristályosodott teológiával. Mindaddig ezeket a mozgalmakat egy kalap alá vették és zelótáknak nevezték őket. Ebben maga a nagy E. Schürer is tévedett.³⁶ Lélektanilag ugyan helyes a zelóta elnevezés, mert mindnyájan buzognak a Tóráért és a Messiás eljöveteleért, de historiólag hamis, mert csak egyetlen csoport a jeruzsálemi nacionalista arisztokrácia által vezetett párt nevezte magát zelótának. Josephus, is világosan különböztet a zelóták és a többi csoport között (vö. *Bellum*, 7,6,1).

A szikáriusok története Ezekkiás-sal kezdődik. Kr. e. 47-ben, a fiatal galileai hadvezér, Heródes elfog és kivégeztet egy csomó szabadságcsapatost, a vezérükkel Ezekkiás-sal együtt. Josephus azt írja, hogy Ezekkiás rablóvezér volt. Josephus-nak ez a tudósítása, ahogy a későbbiekből kiderül, tendenciózus. Heródesnek ez a tette ui. csaknem életébe került. A Synhedrion megidézi és csak szökéssel menekül meg

a halálos ítélet elől (*Antiquitates*, 14,9; *Bellum* 1,10,4—9). Tehát a kivégeztet „rablók”-nak a sorsa a Synhedrion szívügye volt. De az is kiderül, hogy a rablók rokonsága Jeruzsálemben van. A későbbiekből látszik, hogy Ezekkiás előkelő papi körökből, éspedig cádóki családból származott, és egy vallásos jellegű harcias szektának volt a vezetője. Josephus, aki a Hasmoneusokkal volt rokonságban, igyekezett elhallgatni, hogy a főpapi tisztségből kismemizett cádókiak is léteznek. Vagy ha meg kellett emlékeznie róluk, igyekszik a legrosszabb színben feltüntetni őket. Ezért nevezi Ezekkiást *archilestes*-nek. Ezekkiás szektáját Heródes nem tudta kiirtani. Hol itt, hol ott bukkannak föl. Hol Damaskus környékén, hol Nabataeban tanyáznak és innen törnek be Heródes felségterületeire. Heródes halála évében, de valószínűleg már Kr. e. 7-ben, az első census alkalmával³⁷ Judas Galilaeus, az Ezekkiás fia, apja halála után negyven esztendővel hatalmas felkelést szervez. A rómaiak leverik a lázadást, de Judas megmenekül (*Antiquitates* 17,10,5; *Bellum*, 2,4,1). Judas-t „filozófusnak” nevezi Josephus, és ír elveiről is. Ezekből kitűnik, hogy Judas volt a szekta legnagyobb rendszerű theológusa. Legfőbb elvei a következők: (1) Halandó emberek közül senkit sem szabad „Úrnak” nevezni, így a császárt sem. (2) A császárnak való adófizetés, Isten királyi uralmának a meggyalázása. (3) Isten királyi uralmának, ill. a Messiásnak a jövetelét erőszakkal kell siettetni. Minél nagyobb áldozatot hoz Izrael ennek érdekében, annál biztosabb a siker. (4) A Messiás eljövetele siettetésének a módja az Isten ellenségeinek kiirtása, vagy ha kell saját maguk és családjaik kiirtása. Ilyen engeszteléssel kell siettetni a véget (vö. *Antiquitates*, 18,1,1; 1,6; *Bellum*, 2,8,1). A második census alkalmából újra felkel Judas, de ekkor (Kr. u. 6) maga is elesik (vö. *Bellum*, 2,8,1). Ettől az időtől kezdve negyven esztendőig nem hallunk a Judas családjáról és szektájáról. Kr. u. 46-ban, éppen negyven esztendő múlva az apa halála után felkel Jakab és Simon, a Judas két fia. Tiberius Alexander helytartó keresztre feszítetteti őket (*Ant*, 20,5,2). De ekkor már nem lehet többé visszatartani a messiási harcot. Előbb Eleazar ben Dinaj³⁸ (*Antiquitates*, 20,8,5; *Bellum*, 2,13,2), majd Judas unokája Menahem vezetésével tovább folyik a harc (*Bellum*, 2,18,8—9). Menahem a római háború kezdetén (Kr. u. 66) bevonul Jeruzsálembe és megkísérli birtokba venni a templomot, a család régi főpapi jogait érvényesíteni. A többi párt ezt megghiúsítja és Menahem-et kivégezik. Erre a szikáriusok otthagyják Jeruzsálemet és Eleazar-nak, Menahem egyik rokomának a vezetésével Massada várába húzódnak vissza, ahol 73-ig tartják magukat (*Bellum*, 7; 8,9). Kr. u. 73 passah-éjszakáján Massada égő várában 900 szikárius megöli magát. Ez az utolsó engesztelő áldozatuk népük bűneiért. A Palesztinából elmenekült szikáriusok az egyiptomi és cyrnei diasporában lázadást szítanak. Itt is vereséget szenvednek. Vespasianus ekkor zárhatja be a leontopolisi

³⁷ A census chronológiájához l. Stauffer, *Jesus Gestalt und Geschichte*, Bern, 1957. 26 kk.

³⁸ Rabbi Huna szerint Eleazar ben Dinaj azokhoz tartozott, akik a „megváltás szilárdan meghatározott idejét sürgették” (*Midrás az Énekek Éneke* 2, 7; 99a.)

³⁶ *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*⁴, I. 1901, 486.

zsidó templomot (*Bellum*, 7,10,1—4). A szekta történetéből és magatartásából azt is megállapíthatjuk, amiről Josephus nem beszél, hogy a szikáriusok minden valószínűség szerint az esszénus szekta harcias ágát képezték. A *Háború Könyvének* (1QM) az apokalyptikus militarizmusa bennük öltött testet. A szikáriusok a Qumran-irodalomban lépten-nyomon megtalálható eschatológiai kalendárium szerint cselekedtek. Qumranban az igazság tanítójának halála után negyven esztendő múlva várták a véget (DCD XX:14—15), amelyet harmincöt esztendeig tartó messiási háború vezet be (1QM II:9). A szekta tagjai Ezekias és Judás halála után negyven-egyven esztendeig vártak, aztán elkezdték a messiási harcot. A szikáriusok esszénus származására mutat Hippolytus egyházi atya följegyzése, amely szerint a szikáriusok esszenusok voltak.³⁹

A Hasmonéus dinasztia visszaállítást célzó mozgalmak⁴⁰ és a zelóták kifejezetten a Makkabeus-háborúk eszmei hagyományából merítettek.⁴¹ A zelóták nevéhez fűződik az első zsidó-római háború közvetlen kiindulása. A templom birtokában beszüntetik a császárért végzett áldozást, ami hivatalos hadüzenetnek számított (*Bellum*, 2,17,2). A zelóták a templomnak mágikus erőt tulajdonítottak, ami bevehetetlenné teszi a várost. Mikor a város elesett, akkor azt remélték, hogy a templom előtt fog megsemmisülni az ostromló sereg (vö. *Bellum*, 6,2,1; 6,5,2).

A szociális jellegű messiási mozgalmak legjelentősebb alakja a zsidó Spartacus, Simon bar Giora volt, aki döntő hatást gyakorolt a háború kimenetelére. Radikális rómaellenessége lehetetlenné tette a megegyezést. Maga élve került a rómaiak kezébe. Titus diadalmenete után kivégzik (vö. *Bellum*, 2,22,2; 9,13).

A háború legfőbb oka az a hamis reménység volt, hogy abban az időben Judeából fog előjönni a világ ura (*Bellum*, 6,5,4).

A kiválasztás nacionalista félremagyarázása, a szövetség igéinek jogi értelmezése, a kultusz mágikus félreértése, a szövetség ígéreteinek politikai célokra való kisajátítása, egyszóval a papi *heológia* újra pusztulásba vitte Izraelt.⁴²

A messiási háborúban csak azok az írástudók és farizeusok nem vettek részt, akik hűek maradtak ahhoz a nézetükhöz, hogy Izraelnek egyedül Istentől kell várnia a szabadulást. Ezek már a háború kezdetén kivonultak Jeruzsálemből Jamniába. A templom pusztulása után ezek a férfiak lettek Izrael szellemi kincseinek megőrzőivé és Jamnia lett a zsidóság szellemi központja, ahonnan az új, tisztán szellemi istentisztelet szerteáradt.⁴³

A messiási mozgalmak hihetetlen önfeláldozása hiábavalónak bizonyult. Isten hajthatatlan maradt az eget ostromló lelkesedés, mérhetetlen áldozat és szenvedés ellenére is. Nincs isteni segítség azok számára, akik Isten királyi uralmának eljövételét fegyveres erőszakkal akarják kikényszeríteni.

Mi azonban nem törhetünk így pálcát az usz-i kor messiási mozgalmai felett, ahogyan azt az ó-

és az újkor antiszemita propagandája tette.⁴⁴ Az egyház ezen a ponton sem dicsekedhet a zsinagógával szemben. Nemcsak azért, mert a történelem folyamán a béke kérdésében maga is hasonlóképpen elbukott, hanem azért is, mert tudnia kell Isten titkairól, amelyek előtt csak tiszteletadó hallgatás méltó.

Nem vitathatjuk el a történeti jogosultságot és a vallástörténeti legitimitást sem a messiási mozgalmaktól. A messiási háborúk egy mindenüti gúnyolt és üldözött, de magyarahivatott kis nép életakarátanak kétségbeesett erőfeszítései voltak. A világbíró Rómával dacoló kis zsidó nép szabadságszeretete és emberfeletti hősiessége minden kor szabadságszerető népeinek a tiszteletét és csodálatát érdemli. A mozgalmak vallástörténetileg is érthetők és magyarázhatók. A messiási harcosok az Osz-re hivatkozva vívták harcaikat. Valóban van az Osz-ben egy olyan jelenség, a kijelentés és a szövetség nacionalista és jogi szemlélete, amely az ósz-i kijelentés egészéből kiszakítva legitím alapot szolgáltat a harcos messianizmus-hoz.

Egy másik, de számunkra mégis döntő kérdés, hogy Jézus Krisztus egyházának szabad-e követni a harcos politikai messianizmus példáját? Szabad-e az egyháznak az erőszak bármilyen eszközével Isten országlása siertetését munkálnia? Továbbá: mi az egyház politikai felelőssége? A zsidó messiási mozgalmak kritikáját a történeti Jézus szavai és tettei alapján kell elvégeznünk, mert nekünk egyedül Jézus az Osz. hiteles magyarázója. Számunkra az az Osz. „legitim” vonala, amelyet ő annak nyilvánít. De az egyház korszakra előremutató világos üzenetet is tőle kell kérnünk. Ez azonban már a keresztény hitvallás megokolása. Ehhez a hitvalláshoz járul a tudományos, a história feladat, vagyis annak a megállapítása, hogy melyik Osz-i vonalat hitelesítette Jézus, továbbá, mi volt a Jézus állásfoglalása zsidó kortársai politikai messianizmusával szemben. És mi volt a politikai kérdés jelentősége Jézus életében.

II. Politikai ellentétek Jézus és zsidó kortársai között.

1. *Jézus és a farizeusok.* A farizeusok nem voltak hívei a szikáriusok háborús messianizmusának, de egy olyan Messiásra vártak, aki megsemmisíti Rómát és felállítja Izrael világbirodalmát.

A farizeusi körök, bár kemény vitákat folytattak Jézussal, az utolsó hónapokig nem adták fel véglegesen a reményt, hogy Jézus az általuk várt Messiás. Jézus életének utolsó telén (Kr. u. 31.), a templomszentelés ünnepén, amikor a Makkabeus-szabadságharc győzelmének emlékére és az eljövendő szabadulás reménységére kigyultak az örömtűzek,⁴⁵ a farizeusok megkérdik Jézust: „Meddig tartasz még bizonytalanságban bennünket? Ha te vagy a Krisztus, mondd meg nekünk nyíltan” (Jn 10:24b).

Mi adott okot a farizeusoknak erre a föltételezésre? Jézus csodái, melyek jellegzetes messiási csodák voltak. A kenyér, a hal, a bor megsokasítása, a betegek meggyógyulása, a halottak feltá-

³⁹ Hippolytus, *Refutatio*, 9, 26, 2.

⁴⁰ *Antiquitates*, 14, 5, 2—4; *Bellum*, 1, 8, 2—5 stb.

⁴¹ vö. W. R. Farmer, *Makkabees, Zealots and Josephus*, New York 1956.

⁴² Ugyanúgy, mint Kr. e. 587-ben.

⁴³ l. a 15. jegyzet

⁴⁴ T. Hopfner, *Die Judenfrage bei Griechen und Römern*, Prag 1943.

⁴⁵ M. Zobel, *Das Jahr der Juden, in Brauch und Liturgie*, Berlin 1936, 131—139.

masztása, a fényjelenségek Jézus körül: a messiási kor jeleinek számítottak.⁴⁶ Különösen figyelemre méltó az a tény, hogy Jézus csodáit szavával, szája hatalmával tette. A farizeusok Messiásának is szájában volt a hatalma.⁴⁷ Jézus isteni teljhatalommal cselekedett. Mindez arra mutatott, hogy a Názáreti Jézus Izrael Messiása, aki rangrejtve jár a nép között.⁴⁸ Jézus működésének nyugtalanító mozzanatai (a szombat megszegése, a vének rendelkezéseinek az elvetése, asztalközöség a bűnösökkel stb.) nem voltak megoldhatatlan problémák a farizeusi teológia számára. A rabbik előírásai ui. a töramegtartás tekintetében a Messiásnak nagyobb mozgási szabadságot adnak, mint más halandónak.⁴⁹

Jézus messiási csodákat tett, csak a döntő messiási jelet nem akarta megadni: a *politikai szabadtást, Róma elpusztítását*.⁵⁰ Az írástudók és farizeusok felszólítják Jézust „a messiási jel” megadására (Mk 8:11–13). A farizeusok jelkívánása nem naiv vagy ravasz lépreccsalási kísérlet, hanem a döntő messiási jel követelése. Jézus kijelenti, hogy nem ad „jelet”. Sőt szörnyű jövődölést mond a jelt kívánó nemzetség felett. Izrael csak „Jónás jelét” fogja megkapni. Meg fog semmisülni, egy ideig a halálban lesz és csak azután támad új életre (vö. Mt 12:38–42) — a jelkívánó Izrael nem Róma, hanem a maga pusztulását fogja átélni.⁵¹

A jelkívánás visszautasítása nem kis csalódást kelthetett a farizeusokban. De még nagyobb megdöbbenést és félelmet okozott bennük Jézus történeti igénye. Jn 10 pásztorigéi és synoptikus parallelei⁵² arra mutatnak, hogy a Názáreti Jézus magának igényelte a legfőbb politikai tekintélyt Izraelben.⁵³ Ő a megígért „Pásztor”, neki van joga egyedül istennépe történeti útját meghatározni. Mi volt Jézus történeti programja Izraellel? Jézus új szövetséges gyülekezetet gyűjtött és az új istennépet el akarta oldani Izrael államának történeti-politikai kereteitől (Jn 10:16),⁵⁴ és a népek közé akarta rendelni, nem uralkodásra, hanem szolgálatra (Mk 10:42–45). Jézus szándéka azért is veszedelmes volt, mert volt natalma terve megvalósítására. Nemcsak a nép követte, hanem a farizeusok pártjában, sőt a tradíció fellegvárában a Synhedrionban is megindult a bomlási folyamat (vö. Jn 9:16; 7:50). Jézus esete és az új szövetséges nép gyűjtése nem hasonlított semmiféle más szektaképződéshez Izraelben. Minden zsidó szekta, még akkor is, ha a jeruzsálemi vezetőkkel ellentétben volt, a megtérített tag-

jait, pogányokat és zsidókat egyaránt extraizraelitává akarta tenni. Jézus éppen ezt nem akarta.⁵⁵ Ezért működése az egész akkori zsidó vallási közösséget végül is a felbomlással fenyegette. De még ennél is több, az, hogy a fényes messiási váradalmak és a vele egybeszótt nacionalista álmok is porbahulltak volna. Jeruzsálem nem tarthatott volna többé igényt arra, hogy a világ vallási és politikai központja legyen.

A farizeusi eszményekhez hű írástudóknak válsztaniok kellett: Vagy az atyai hagyományok és velük a fényes jövődö, Izrael világbirodalma a Messiás-királyal az élén, vagy a Názáreti Jézus, s vele a törvény-vallás elvetése és lemondás a nagy nemzeti vágyálmokról, pontosabban, a nacionalisztikusan félreértett ósz.-i ígéretek beteljesedéséről, szolgálat és kiszolgáltatottság a népek között.

Izrael felelős szellemi vezetői az atyai hagyományok, Izrael nemzeti vágyai mellett és Jézus ellen döntöttek. Hogy ez a döntés mennyire tudatosan történt és hogy milyen világosan látták Jézus tevékenységének a horderéjét, mutatja az a titkos Synhedrion-ülés, amelyen Jézus elvesztését végleg elhatározzák (Jn 11:47–53). Különösen fontos számunkra a 48. v.: „Ha így hagyjuk őt, mindenki hinni fog benne, és eljönnek majd a rómaiak és elveszik tőlünk mind a helyet, mind a népet”. Itt minden hagyományos magyarázattal szemben hangsúlyozni kell, hogy a Synhedrion nem lázadástól fél,⁵⁶ hanem attól, hogy ha Izrael Jézus után megy (aminek megvan a lehetőségé vö. Jn 12:19), akkor sem a templomra, sem rájuk, az eddigi politikai és vallási vezetőkre, nem lesz többé szükség! az 50. vers már az agyafúrt sadduceus főpap-prófeta „jövendölése”, amelyel jogi alapot szolgált a Jézus elleni eljárás-hoz: Jobb, hogy ha egy ember elpusztul, mint az, hogy a régi rend megbomlik. A történet folyamán minden inkvizitor ebben a mondatban vélte a maga erkölcsi igazolását megtalálni. Jézus elvetésének az elvi döntése az írástudó farizeusoktól indult ki. A sadduceus főpap, akinek érdekei ebben az esetben megegyeztek a farizeusokéval, vállalta az elvi döntés gyakorlati megvalósítását. A többi már csak színjáték volt. Halálos ítéletet csak a rómaiak hozhattak és hajthattak végre,⁵⁷ mivel Jézus nem volt közönséges bűnöző, csak a politikai lázadás vádja jöhetett tekintetbe. Pilátus ugyan tudta, hogy Jézus nem lázadó⁵⁹ (világosan megmutatták ezt az utolsó napok eseményei), de kényelmetlen helyzete miatt zsarolással könnyen hajlítható volt és akarat nélküli eszközzé vált a főpapok kezében.⁵⁸ Izrael szellemi és politikai vezetői döntöttek Jézus ellen és Barrabás mellett. Ez mutatja, hogy szemükben nem a rómaiak elleni lázadás és a politikai messianizmus, hanem ennek az elvetése volt a bűn. Döntésüknek szörnyű ára lett. Izrael a harcoss messianizmus eszméjének az elburjánzása miatt, szörnyű háborúk sora után hosszú évszázadokra elveszti önálló politikai létét, a Szentföldet és a templomot. Az Ósz. népe pedig hosszú időre a kijelentéstörténet perifériájára került, Jónás jele alatt. Éppen az teljesedett be, amitől Jézus vissza

⁴⁶ vö. Es 65:20. 56:3; Jn 7:31; Aethiop Henoah 61: 5, 51:1 kk; Szir Baruch 29:4–8; Ebionita Evangelium (Epiphanius, Haereses, 30, 13, 7–8.)

⁴⁷ Ps Sal 17:24

⁴⁸ E. Sjöberg, *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, Lund, 1955.

⁴⁹ Babiloniai Talmud, Sanhedrin, 90a.

⁵⁰ Targum Jonathan, Es 11:4-hez

⁵¹ vö. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, (Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 2).

⁵² Jn 10:1–5, 7b–8, 9–10, 11–13, 14–16, 25–30 vö. Mk 6:34, Mk 9:36, Mt 15:24, Lk 12:32; Mt 18:12–14, Lk 15:4–7; Mt 4:16, 12:21, Lk 2:32; Mt 28:19, Lk 24:47; Mt 8:11–12, Lk 13:28–29.

⁵³ Pákozdy László Márton, „A Pásztor-igék János evangéliuma 10. részében”. *Theol. Szemle* 1947. évf. 36–85 (Újszövetségi Füzetek, szerk. Erdős K. XIII. f. Debrecen 1957), 23.

⁵⁴ vö. Pákozdy im. 30 k

⁵⁵ Stauffer, *Die Botschaft Jesu, damals und heute*, Bern 1959, 36 k

⁵⁶ vö. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Kritisch-exegetischer Kommentar, Bd. 4) 1956, 333 kk

⁵⁷ J. Blinzler, im. 115

⁵⁸ Stauffer, *Jesus*, 100

akarta tartani népét. Jézus sírt Jeruzsálem felett, amelyik a békesség fejedeme helyett a narcias Messiás eszményképét választotta (Mt 23 : 37—39).

A farizeusok és írástudók példája mutatja, hogy az, aki népeket eltipró harcias Messiást vár, akaratlanul azok oinkosává válik, akik fegyveres erőszakkal akarják a Messiás eljöveteletét siettetni és a népeket Isten előtt meghódoltatni.⁵⁹

2. *Jézus és a papi tradíció emberei.* (a) Keresztelő Jánosról már tudjuk, hogy olyan harcias Messiást várt, akinek a papi-tradíció teológiája szerint „Bárány” és „Isten Fia” a díszítő jelzője. János tudta, hogy Jézus Dávid családjából származott,⁶⁰ tehát kézenfekvő feltevés, hogy benne látta festet öltetni a papi tradíció messiáskirályát, tehát azt a „Bárányt”, aki Isten ellenségei eltiprásával szerez engesztelést.

Jézus nem felelt meg ezeknek a váradalmaknak. Az Antipas börtönében halálát váró Keresztelő felszólítja Jézust a színvallásra, mint ahogyan azt a farizeusok is tették. János az ítéletes messiási csodát várja, Jézus ezzel szemben Isten irgalmasságának a tetteire mutat (Mt 11 : 2—6).⁶¹ A Keresztelő mozgalmának a további története arra utal, hogy János később nem ismerte el Jézust Isten eschatológiai küldöttének.⁶² Mt 11 : 6—12-ből pedig kiderül, hogy Jézus, bár elismeri a Keresztelő emberi nagyságát, de kizárja a maga közösségéből az új istennépéből. Mt 11-ben több olyan Jézus-logion van, amelyik Keresztelő Jánosról szól. Igen nehéz különbséget tenni az ösgyülekezet Keresztelő-ellenes polemijája vagy egyes békítő kísérletek és az eredeti Jézus-szavak között. De egy sokat vitatott logionnak a 12. v.-ben megvan a szellemtörténeti helye. Keresztelő János ahhoz a régi világhoz tartozik, amelyik Jézust elvetette (11. v.). Ezért a Keresztelő nem az utolsó gát, amely a háborús messianizmus szörnyű hullámainak ellenáll, hanem magatartásával azoknak az „erőszakosoknak” segít, akik Isten országlása ügyének erőszakos magukhozragadásával Izraelben a világtörténeti és kijelentéstörténeti méretű gátszakadást fogják okozni: „elragadva” meghíúsítják az országot. Ami Izraelben ezután történik, azért Keresztelő János is felelős!

(b) *Jézus és a qumráni szekta.*⁶³ Jézus a farize-

usokkal nyilvánosság előtt vitázott. Az ellentét hangsúlyozását az evangélisták lényegesnek tartották. Arról azonban, hogy Jézus a qumráni szekta tagjaival valaha is találkozott vagy vitát folytatott volna, semmit sem tudunk. Ennek az volt az oka, hogy a qumran rendháznak távolról sem volt olyan közéleti jelentősége abban az időben, mint a farizeusok rendjének. De Qumran és az ösegyház sorsközössége és az ösgyülekezetekbe beáramló qumráni esszénusok is okozhatták, hogy az evangéliumok a qumranellenes nyílt polemikát kerüljék. Ha Qumrannak nem is volt olyan közéleti hatalma, mint a farizeusoknak, azonban tanaik nagy hatást gyakoroltak a népre. Maguk a tanítványok is át vannak itatva qumrani gondolatokkal. Jézus legtöbbször a tanítványi körrel való vitáiban cáfolja ezeket a tanokat, de néha a nyilvánosság előtt tartott beszédeiben is találhatunk qumranellenes célnyilatkozatot. Így Jézus indirekt szavaiból következtethetünk a közte és a qumrani szekta között volt politikai ellentétre.

Qumránban két Messiást vártak, az egyiket az Áron, a másikat a Dávid házából. Ezek közül az Áron házából való a vezér Messiás, a Dávid házából való pedig az alvezér Messiás. Jézus az alvezér szerepét egy pillanatra sem vállalta.⁶⁴ Sőt egyáltalán nem elégedett meg a dávidházi Messiás méltóságával (Mk 12 : 35—37), és amikor a Fiú páratlan helyzetéről beszél, sőt azonosítja magát az Atyával (Mt 11 : 27, v. ö. Jn 10 : 30), régen túllépte azokat a határokat, amiket a qumráni apokalyptikusok a Messiásnak megszabtak. Ezek alapján határozottan leszögezhetjük, hogy Jézus nem volt a qumráni szekta által várt messiáskirály.

Lk 9 : 54-ben olvassuk, hogy *Jakab* és *János* tüzet kérnek a samaritánus falura, amely nem fogadta be Jézust. *János* és *Jakab* előtt bizonyára *Illés* példája lebegett, aki tüzet imádkozott le az égből. Az ellenség halálos gyűlölete Qumránban nemcsak megengedett, de kötelező is volt: „...mindenkit szeretni. akit Isten elválasztott, és mindenkit gyűlölni, akit ő elvetett... a világosság minden fiait szeretni... a sötétség minden fiait gyűlölni” (IQS I : 3 kk; 9 kk). Jézus az ellenség szeretetét hirdette (Mt 5 : 43—44). Amikor a szeretet kettős parancsát kizárólagossá teszi,⁶⁵ az irgalmas samaritánusról szóló példázatban utal a szeretet korlátok feletti hatótávolságára (Mk 12 : 30—31, v. ö. Lk 10 : 25—37).

A qumráni szekta tagjai apokalyptikus militaristák voltak, akik „az utolsó időkben”, a Messiás megjelenésével kívánták elkezdni a „törvényszegőkkel” vagy a „gonoszokkal” a fegyveres leszámolást. Péter fejében bizonyára ezek az eszmék motoszkáltak, mikor a passah ünnep éjszakáján, a messiási váradalommal teli légkörben,⁶⁶ Jézus jelentlében kirántja kardját (Mt 26 : 51—53), hogy a „Messiasra” támadó gonoszokkal végezzen. A qumráni szekta eschatológikus menetrendje szerint ez a piláner a messiási háború elkezdésének időpontja. Jézus visszaparancsolja a kardot hüvelyébe és figyelmezteti, hogy a „szent háború” csak a megindító pusztulásával végződik, de Isten királyi uralmát nem fogja megteremteni. *Akik Isten ügyét fegyverrel akarják diadalra juttatni, azok számára nincs anyagi segítség.*

⁶⁴ Az ellenben nem lehetetlen, hogy a Keresztelő és köre ezt a szerepet szánta neki.

⁶⁵ Stauffer, *Die Botschaft Jesu*, 1959, 45.

⁶⁶ v. ö. A. Strobel, „Die Passah-Erwartung in Lc 17:20 f.”, ZNW 1958:154—196.

⁵⁹ A farizeusok kétkulacos politikát folytattak. A nagy háborúban nagy részük együtt harcolt a zelótákkal és a szikáriusokkal. A rómaellenes nemzeti egységfrontban maga Josephus képviseli a farizeusokat (Bellum, 2, 20, 4).

⁶⁰ Jézus és Keresztelő János viszonyához l. Kraeling, *John the Baptist*, New York—London, 1951.

⁶¹ Kraeling, im. 158 kk.

⁶² v. ö. Stauffer, „Antike Jesustradition und Jesuspolemik im mittelalterlichen Orient”, ZNW 1955, 1 kk.

⁶³ Qumrán, Jézus és az öskeresztyénység viszonyához l.: Daniéλου, *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme*, Paris 1957; *Stendal* már idézett (28. jegyzet) gyűjteményes munkájában megjelent: Th. E. Johnson, „The Dead Sea Manual of Discipline and the Jerusalem Church of Acts”, 129—142; Bo Reicke, „The Constitution of the Primitive Church in the Light of Jewish Documents”, 143—156; Cullmann, „The Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity” 18—32. (első ízben megjelent *Journal of Biblical Literature and Exegesis* 1955:213—226). — D. Howlett, *Les Esseniens et le Christianisme*, 1958; Stauffer, „Qumrán und die Evangelienforschung”, *Universitas*, 1959:487.

Jézus soha nem gondolt messiási háborúra. Visszajöveteléről is azt mondotta, hogy ítélet lesz, de nem háborús mérsárlás (Mt 25 : 31—46). Az Emberfia az emberek megtartására és nem elvesztésére jött (Lk 9 : 56). Minden jel arra mutat, hogy a qumráni szekta tagjai a 66—70-es háborúban fegyvert fogtak és elpusztultak. Az ősgyülekezet, Jézus szellemében, nem vett részt ebben a messiási harcban.⁶⁷

(3) *Jézus és a fegyveres messiási mozgalmak.* Jézusnak több ízben volt alkalma a harcias messiánizmus többereivel találkozni. Jn 6 : 14—16 arról a jelenetről számol be, amikor az ötezrek megvendégelése, a kenyér megsokasításának csodája után a tömeg Jézust kiralya akarja tenni. Jézus ott hagyta őket. Ezzel tudokra adta, hogy ő nem a király-Messiás, aki fegyverrel végzi el a „megváltás” munkáját. Ennél a jelenetnél nyilvánvalóan a galileai szabadságharcosok szelleme munkálködik.

Mt 11 : 12 szerint kijelenti Jézus, hogy Isten királyi uralmának az ügye a szikáriusok erőszakossága miatt nagy kárt fog, szenvedni.

Lk 3 : 1—5 arról tudósít, hogy *Pilátus* egy csapat galileai szabadságharcos vérért az áldozatukéval elegyítette. *Pilátus* vérlázító tettének a hírüladásával akarják a messiási harcosok Jézust a maguk pártjára állítani.⁶⁸ Jézus nem fogja pártját az eseteknek, hanem így felel: „...ha meg nem tértek, mindnyájan hasonlóképpen elvesztek”. Ha Izráel meg nem tér politikai messianizmusából, menthetetlenül elvész. Jézus figyelmezteti népét, hogy *vallásos színezetű nacionalista álmai csak pusztulásba vihetik.*

Jézusnak az adófizetésről mondott szavai közvetetten *Judas Galilaeus* párthívei ellen is irányulnak (Mk 12 : 17). *Judas* tiltotta, Jézus megengedte a rómaiaknak való adófizetést. A szikáriusok ellen-ségeik legyilkolásával és öngyilkossággal akartak engesztelést szerezni. Jézus élete egészen más jellegű odaszánásával szerzett engesztelést az egész világ bűneiért (Mk 10 : 45). A szikáriusok (a qumráni szektával együtt) pontosan kiszámították a megváltás idejét. Jézus minden eschatológiai számítás elutasított (Mk 13 : 32). A zelóták a templomot sérthetetlennek tartották, Jézus elvetette a templom mágikus erejébe vetett hitet (Mk 13 : 2).

(4) *Jézus* nem volt a Henoch-tradíció vártá Emberfia sem. Jóllehet Jézus magaelnevezése nem „Messiás”⁶⁹ hanem „Emberfia”⁷⁰ volt, az Emberfia fogalomnak is új tartalmat adott. A Názereti Jézus-Emberfia: az Úr szolgája, aki üdvösséget hoz a népeknek.

⁶⁷ Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christians*, 1955.

⁶⁸ J. Pickl, *Messiakönig Jesus*, München 1935, 48.

⁶⁹ I. Stauffer, „Messias oder Menschensohn, *Novum Testamentum* 1956:81—102; Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, 1957, 198; vö. Cullmann, *Christologie des Neuen Testaments*, 1957, 111.

⁷⁰ vö. R. Otto, *Reich Gottes und Menschensohn*, 1934; Sjöberg im.

(5) *A keleti diaspora* a Messiást keleti nagykirály mintájára képzelte el. Jézus nyilván hirdette, hogy műve oszthatatlan és egyetlen égtáj sem sajátíthatja ki magának, mert mindenekre kiterjed: „... mondom néktek, hogy sokan eljönnek napkeletről és napnyugatról és letelepednek *Ábrahám*mal, *Izsákkal* és *Jákobbal* a mennyek országában...” (Mt 8:11).⁷¹

Végül meg kell felelnünk arra a kérdésre is, hogy miért nem értette meg a korabeli Izráel Jézus és történeti programját az új istennépe számára? Azért, mert nem felelt meg messiásváradalmának. Jézus nem felel meg minden további nélkül az Ósz. messiásváradalmának sem.⁷² Jézus legitímálta az Ósz. prófétai vonalát, amely ellene fordult a szövetség merev jogi értelmezésének és az ígéretek torzított, nacionalista kisajátításának. De Jézus megjelenését és művét nem lehet a próféták messiásváradalmával sem mindenestül igazolni. Ahhoz, hogy Jézus szavait és tetteit megértsük, vissza kell mennünk az Ósz.-i eschatológia alapvető ígéréthez, Ex 3:14-hez. Jahve megígéri, hogy szuverén módon végrehajtott történeti szabadító tetteiben jelenti majd ki önmagát, lesz népével.⁷³ Jézus Krisztus megjelenése és műve Isten szuverén szabadító tette volt. Izráel a Jézus kortársai, a maguk teológiai elgondolásához akarták kötni Isten tetteit. Akkor ezért vetették el Őt.

Az idők folyamán *az egyház is sokszor elbukott a politikai messianizmus kísértésében.* Isten királyi uralmának az ügyét az irgalmasság cselekedetei helyett a „szent háború”, inquizíció, kényszermisszió erőszakos eszközeivel igyekezett elősegíteni. Vajon az egyház ma élő nemzedéke megérti-e Isten közöttünk véghezvitt szuverén szabadító tetteit?

Dr. Kocsis Elemér

⁷¹ A két zárófejezet („Jézus és a politikai hatalmaságok”, „Jézus politikai horizontja”) mivel nem tartozik szorosan a címben fölvetett kérdéshez, csak rövid illusztrációul szolgál a főtémához. Jézus nem harcol Isten királyi uralmáért a politikai hatalmasság ellen. Nem volt politikai messianizmussal telt rajongó, mint ahogyan azt Eisler állítja. Kennardnak az az állítása, hogy Jézus tiltotta az adófizetést, exegetikailag, kortörténetileg, numizmatikailag tarthatatlan. De a másik véglet is tarthatatlan, amely szerint Jézus vallásos rajongó volt, aki nem törődött a történeti eseményekkel, a közélettel és általában az emberiséget mozgó nagy ügyekkel. Ha végig tekintünk politikai jellegű kijelentésein, két dolgot kell megállapítanunk: (1) Jézus a *felebaráti szeretet* mérlegén mérte le a politikai hatalmasságokat és sohasem beszélt azok anyagi eredetéről. (2) Jézus a *világtörténet* kategóriáiban gondolkozott. Jézusnak volt politikai programja és horizontja az istennépe számára, de a világ hatalmasai számára is: *szolgálat a felebaráti szeretet értelmében.*

⁷² I. Baumgärtel alapvető munkáját: *Verheisung Zur Frage des evangelischen Verständnisses des Alten Testaments*, Berlin 1954.

⁷³ Pákozdy László M., „Exodus 3:14 értelmezése és fordítása” *Református Egyház*, 1953, 14. k.

A misszió fogalmának teológiai fejlődése egyházunkban 1945—1959-ig

Ennek a problémának a feldolgozása igen nehéz. Az egyház életének ezek az eseményei még igen közel vannak hozzánk. Közvetlen szemlélőik, illetve átélők voltunk. Éppen azért szemléletünkben a szubjektív látás sokszor érvényesülhet. Az események dinamikus előretöréséből a lényegyet kiragadni és mások számára is elérhetővé tenni elkerülhetetlenül sématiszáláshoz, a dolgoknak bizonyos szempontból történő csoportosításhoz vezetethet. A belső események között levő összefüggéseket végső fokon csak Isten látja. Mi ezeket az isteni összefüggéseket az Ige világosságában próbáljuk ugyan keresni, de nem biztos, hogy a maguk teljességében meg is találjuk. Sok alázatra és a Szentlélek tényeket, eseményeket átvilágító, megfejtő erejére van szüksége egyházunknak, amikor ezekkel a kérdésekkel akar foglalkozni.

Az egyház misszió-értelmezésének forrása a Biblia. Az egyház mindig annyiban érti meg misszióját, amennyiben jól értelmezi a Bibliából létét, önmagát. Az egyháznak a misszióról vallott helyes vagy helytelen megállapításai mindig visszavezethetők az egyháznak önmagáról vallott helyes vagy helytelen látásaira. Az egyház biblia-értelmezésének két fő változatáról beszélhetünk. Az egyik az, amikor a Biblia gondolatainak keresése és felfedezése, közvetlen bibliai indítások nyomán jut el új meg új felismerésekre. A másik az, amikor az egyház tompa, érzéketlen marad a bibliai üzenet iránt s Istennek kívülről, az eseményekkel kell kényszerítő figyelmeztetéseket adnia s így az egyház a kívülről befelé is munkálkodó kegyelem hatására kezdi a Bibliában keresni létének és szolgálatának értelmét. *Az első esetben belső hatásokra indul el, a másik esetben külső hatásokra érkezik el az Igéhez.* Természetesen ezt a kettőt nem lehet mereven elválasztani, nagyon sokszor ez a kétféle üzenethez jutás egymásba fonódva, egymást kiegészítve jelentkezik. Pl. a reformáció a maga bibliai felismeréseit főként belső indítások alapján, a Szentírást tanulmányozva kapta közvetlenül. Persze a reformáció esetében sem lehet figyelmen kívül hagyni a külső tényezőket, mint pl. az egyház nyilvánvaló romlottságát, amelynek nyomán sürgető volt keresni az Isten kijelentését, vagy pl. annak a kornak a gazdasági és társadalmi vonatkozásait. Ugyanakkor viszont azt is világosan kell látnunk, hogy a külső események csak a Bibliát forgató és a Bibliát elfogadó egyház számára lesznek Isten figyelmeztető eszközeivé és vezetnek el új felismerésekre.

Az elmúlt századok protestáns misszió-fogalmát belső, szellemtörténeti hatások határozták meg döntő módon. Ezzel nem azt mondjuk, hogy azok Szentlélektől jövő hatások is voltak egyúttal, csupán azt, hogy benne a külső események indítóereje — bár kétségtelen, hogy azoknak is volt szerepük, pl. technikai fejlődés, gyarmatosítás, társadalmi formák változása stb. — nem volt döntőnek mondható. Ebben a században viszont nyomósabbá lettek az egyház misszió-értelmezésénél a külső események: két világháború, a proletárforradalom győzelme a Szovjetunióban, a hitlerizmus világméretű zsidóüldözése, az atomkorszakba történt belépés stb. Ezek nélkül — az egyház mai állapotát

tekintve — a máig felismert látásokra és az Istentől kapott üzenetekre süketek és vakok volnánk. Azt mondhatjuk ugyanis, hogy az emberi „individuumnak” Krisztushoz, mint isteni „individuumhoz” való megtérése az elmúlt század külföldi ébredési mozgalmainak szellemi kincseként és örökségeként érkezett el hozzánk, de az a többlet, ami éppen a Magyarországi Református Egyház misszió felismeréseit is meghatározta, amely a Jézus Krisztushoz való megtérésben a gyülekezethez, az egyházhoz és a világhoz való odafordulást is beleérti, a kívülről befelé is munkálkodó kegyelem hatására lett a mi kincsünk.

Egyházunk életében szemlélhetővé vált tehát az az igazság, hogy a Biblia gondolatainak a Lélek által indított keresése és a külső események átlomból felébresztő ereje együtt jelentkezik sokszor. Egyházunk életében is ez a kettő együtt vezetett el a misszió egyre teljesebb megértésére. A világtörténelmet és az egyháztörténelmet együtt irányító Isten munkája éppen abban látszik, hogy a külső események és az azokat magyarázó bibliai értelmezések összefonódnak. E látásokban Isten történelmet formáló akarátának jelentőségét szándékszik föltárni, hogy az eseményekből éppen azt lássuk meg, amit ő akar megláttatni, és hogy a külső esemény és a próféta látás együttesen jelentkező bizonyossággá vezessen el szolgálatunk helyes értelmére. Világos tehát, hogy a külső események is hatással voltak a misszió értelmezésére. Ez a látások értékét, bibliaiságát nem befolyásolja, sőt teljesebb látás birtokában vagyunk így, hiszen Isten munkáinak együttes, egyszerre történő szemléletéről van szó.

Az eddigiek során a világtörténeti és egyháztörténeti összefüggésekben láttuk meg a Magyarországi Református Egyház missziói életének fejlődését. Ezeket az összefüggéseket később sem teveszthetjük szem elől, mert e nélkül nem érthetnők meg azt, amin átmentünk a misszióértelmezés és gyakorlat terén.

Az elmondottakból világos: nem politikai, hanem teológiai jelentőségű az a megállapítás, hogy egyházunk életében az 1945-ben bekövetkezett fordulat döntő jelentőségű a misszió szempontjából. Annaira döntő, hogy ha egyházunk életében az 1945-ben bekövetkezett fordulatot a misszió helyes megértése és gyakorlása szempontjából tesszük mérlegre, rájövünk, hogy a misszió a maga bibliai tartalmában csak e fordulat után vált egyházunkban központi kérdéssé. Hogyan értjük ezt?

A misszió 1945 előtt társaságok ügye volt. Az egyháznak tehát a misszió nem a lényegéből következő (exisztenciális) állásfoglalás volt. A misszió nem központi helyet foglalt el az egyház életében, nem az egyház lényegét határozta meg. Ekkor is volt az egyház életében misszió s ebben az egyház lelkiismerete szólalt meg, de ennek a hangnak mindig mellőzésben volt része. A misszió csupán megtört volt. Jól felmérhető ez az elvi megállapítás azon a tényen is, hogy a majdnem 300 lapos törvénykönyvben a misszió ügyével mindössze 3 lap foglalkozik.

A misszió azért nem volt az egyház létének az alapja, amelyen áll vagy bukik, mert a 45-öt megelőző időkben az egyház nem küldetésének, szolgálatának, hanem önmagának igyekezett élni s

a másodrendű államegyház közéleti hatalomszerzésének szempontjai irányították. Ez az öncélú élet, amelyben az egyház látszólag nagy, dicsőséges és gazdag volt, szegénység és üresség mélységeit rejtette. A laodiceai gyülekezethez szóló kemény ítéletet kellett volna meghallania (Jel 3:17—18). *Az egyház a megújulás és az igazi értelemben vett meggazdagodás útján a szolgálat, a misszió által indult el.* Amikor végre önmagából kiábrándult és létét öncél helyett Isten a szolgálatban határozta meg és amikor az egyház kész volt igazán bűnbánatot tartani és magát megtagadni, akkor a kegyelemnek addig nem ismert mélységei törtek fel. A Magyarországi Református Egyházat, amely elesetségekben a többi egyházak alatt volt, most Isten arra miltattta, hogy a szolgálat felelősségét bízta rá problémák érlelésében, vállalásában és hordozásában és amit Isten világszerte akar az egyházak életében, azt bennünk formálta, mutatta meg. Mint bűnösök közül az elsők, mások számára lehetünk példák (1 Tim 1:15—16). Ez a dicsekedés egyedül abban az Űrban történik, aki tanítványainak is így határozta meg a gazdag élet titkát: „Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszíti azt, aki pedig elveszíti az ő életét énérettem, megtalálja azt” (Mt 16:25).

Az elmúlt tizenöt év az egyház számára letagadhatatlanul a kellemetes idő és az üdvösség napja volt, amely az ítélet után az egyházon felragyogott és még ma is ragyog (Mal 4:1—2, 2 Kor 6:1—2). Az egyház megüresedett korszóját Krisztus megtöltötte az evangélium új tüzes borával. Közelebről meghatározva azt mondhatjuk, hogy az egyházi keresztyénség új idősaka érkezett el, ellentétben az addigi próbálkozásokkal, amelyeket ilyen nevenek szoktunk emlegetni: „kulturkeresztyénség”, „egyesületi keresztyénség”, „szabad, individualista keresztyénség” stb. Az előző korszak látásában az egyház külön „objektum”, amelyre kívülről igyekeznek hatást gyakorolni egyesületek, missziói társaságok, ebben a korban pedig maga az egyház ébred, tart bűnbánatot, keresi önmagát, szolgálatát.

Két irányú megmozdulásról lehet és kell itt beszélnünk. Az egyik az, hogy az egyház felveszi magába a missziót és a „szabad” misszió egyházivá válik. Ugyanakkor viszont a misszió is az egyház felé vesz irányt, mert felismeri, hogy ha ezt az utat meg nem találja, külön felekezetté válik. Ezért a formát — az egyesületi formát — a tartalomért késznek mutatkozik feladni. Érthető, hogy ennek a kornak, amelyre ez a kettős irányú mozgás a jellemző, az egyház mint Krisztus teste lesz az egyetlen nagy feszülő és feszítő kérdésévé. A misszió abban jelentkezett, hogy ezt az egyházat megkeressük, megformáljuk és feladataira ráébredünk. Aszerint, hogy ezzel hogyan próbálkoztunk, hogy ezt hogyan értettük, három korszakát különböztethetjük meg e kor missziói megújulásának. *Az első a Krisztushoz, mint isteni személyiséghez való megtérés idősaka, a másodikban a Krisztushoz, mint a testet kormányzó Főhöz és így az ő testéhez, a gyülekezethez való megtérés válik hangsúlyossá, míg a harmadik Krisztushoz, mint Űrhez és így az egyház küldetéséhez való megtérés ideje.*

Az első időben, az első missziói korszakban (kb. 1945—1949), a Krisztushoz való személyes megtérésig jutottunk el. Az egyház tagjává nem a tradíció, nem a vallásos nevelés tesz, hanem a Krisztushoz való tartozás, a benne való hit és élet. Éppen azért csakis ez lehet az egyházba való tartozás bibliai, tehát egyetlen helyes alapja. A baj azonban ott volt, hogy az egyházat egyénekből szerettük volna összerakni — ahelyett, hogy az egyház meg-

levő valóságát ismertük volna fel — és összetévesztettük a személyest az egyénivel. Mert személyes megtérésre ugyan mindenkinek szüksége van, de ez nem maradhat az individualizmus ügye.

Ennek hiányát lett volna hivatva pótolni a második missziói korszak (kb. 1949—1951), amely a gyülekezet iránti érdeklődés jegyében állott, s amelyben a hangsúly a különböző missziói munkák gyülekezethordozta misszióján volt. A cél az egyének a gyülekezetbe való beépülése lett, a hiba pedig abból adódott, hogy most meg gyülekezetekből akartuk az egyházat integrálni, pedig ez ugyanúgy nem vezet eredményre, mint az individuum vonatközésában.

A harmadik missziói korszak (kb. 1951—1959) azt az új felismerést hozta, hogy az egyházat — akárcsak a példázatok szerint az Isten országát — nem feltalálni kell, hanem csupán megtalálni, nem megteremteni, hanem felismerni. Az egyház él és működik és az egyének és a gyülekezetnek ezt a létezését és működését kell felismerni hit által és ebbe kell beletagolódni. Ez a nézet átfogóbb volt, mint az előzőek, mert az egyház egészét igyekezett felölelni s nem is töredezett szét egyéneknek és gyülekezeteknek a rész-látásaira. Éppen azért ebben a korszakban az egyház küldetése lett fontos.

Hogy minden félreértést eloszlassunk az eddig mondottakról, úgy is fogalmazhatnók, hogy *mind a három korban a Krisztushoz való megtérés kérdése volt a központban.* Ennek a megtérésnek három fokozatáról van tulajdonképpen szó. Az elsőben az emberi egyén Krisztushoz mint egyénhez fordul. A második korszakban az emberi egyén Krisztushoz mint Főhöz, tehát most már az ő testéhez is fordul. A harmadikban pedig az emberi egyénekből álló gyülekezet és a gyülekezetekből álló egyház Űrához, Krisztushoz, mégpedig az Ű egyéhez fordul. Az elsőben Krisztus a maga személyiségében, a másodikban Krisztus a maga testében, a harmadikban Krisztus a maga szolgálatában lesz a megtérés sarkalatos pontjává.

Ezt a három korszakot azonban egymástól mereven elválasztani nem lehet, sőt *csakis dinamikus szemlélve szabad egymás mellett látni,* mert egyik a másiktól, sőt a három egymástól elválaszthatatlan, mivel egyik a másik nélkül elképzelhetetlen. *A három fokozat megkülönböztetésére viszont ugyanolyan mértékben van szükségünk, mint a genetikus együttlítására.* Azt kell figyelembe venni, hogy az egyház a misszió megértésének kérdésében csak fokozatosan jutott el oda, ahol most van. Teljességről persze az Ige értelmében nem beszélhetünk (Fil 3:12).

Először csak annyit ismert fel Isten népe, hogy *az egyének megtérésre van szüksége.* Aztán az egyént behelyezte a gyülekezetbe, az Egyházba, *a Krisztus testébe,* végül felismerte azt, hogy e „test” sem öncélú, hanem *a szolgálatért* táplálja Krisztus az ő testét. Az első korban az egyháznak a tagjai jelentik a problémát, és akkor az egyház felelősségében a tagjai felé fordul, aztán a test a maga egészében lesz probléma s ekkor a test az egységei felé fordul, és végül a testnek a szolgálata lesz a döntő kérdés és ekkor a másokért végzendő feladatok felé fordul. Ezek az emberekben hitben végbemenő lépések tulajdonképpen nem egyéneknek, hanem az egész egyháznak a továbbvezető lépései voltak.

A kísértés azonban mindvégig megvolt és megvan az egyház frakciósodására. Ezek a lehetőségek és nehézségek különösen az egyik korból a másikba történő átmenetelben jelentkeznek. Voltak, akik az első missziói látásnál kötöttek ki s ma is csak an-

nak a kategóriában tudnak gondolkodni s mindent, ami azon a látáson túljutott, veszedelmes árulásnak tartanak Krisztus ügye ellen. A tegnapi manna azonban megbűzhödik és az egykor szabadulás célját szolgáló ércigényt Ezékiás királynak bálványként kell összetörni (2 Móz 16:20–21, 2 Kir 18:4). Voltak, akik a második fázist tartották a teljességnek és alkalomnak a végső lehorgonyzásra. Ezek ma sem tudják megérteni, hogy az ún. égi irányítás nélkül is folytathatnak a szolgálatok az engedelmes gyülekezet életében. Vannak viszont olyanok is, akik mind a két kort végigjárva, vállalják az engedelmség útját a mostani időben, és kétségtelen, hogy ezek a leghasznosabb tagjai egyházunknak, mert egyrészt ezek tudják, „honnan jöttünk és hova megyünk” (Jn 8:14), másrészt pedig ezek a *szolgálatban megpróbált* atyafiak és ezekre nézve áll az írás szava: „Megbecsüljétek azért az ilyeneket” (1 Kor 16:18). A harmadik korszak tehát azért gazdagabb, mert az előző két korszak gyökérszálai ide vezettek el és az előző korokban adott isteni ajándékok ebbe jelentős mértékben beáradtak és itt hatnak.

A „*lestagnálók*” után az „*átugrók*”-ról is kell szólni. Vannak, akik úgy vállalják a szolgálatot ma az egyházban, hogy közben egy vagy két korszakot átugrottak abból, amit vagy engedelmesen végig kellett volna járni, vagy az eredményeit alázatosan fel kellene használni. Vannak, akik a második korszakban léptek be, amikor már a személyes megtérés szükségessége más hangsúllyal hirdettetett, mert a fő motívum a gyülekezet témája volt; ezért akkor tévesen úgy „látszott”, hogy személyes megtérés nélkül is van keresztyénség. Ismét vannak, akik a legutóbbi korban léptek be a missziói szolgálat hajójába. A tiszta szándékúak mellett olyanok is, akik érvényesülési területet kerestek és keresnek. Ezek elég könnyen felismerhetők hitre, kegyességre, és teológiai elmélyülésre való érzéketlenségükről. Mai felismeréseink végső eredményeit ezek racionálisan okolják meg. Elfelejtik, hogy *mai teológiai-etikai felismeréseink egy hitvalló dogmatikai vizsgálódás gyümölcsei* és nem racionalista moralizálás eredményei. Ha ugyanis a közösségi-politikai látásokat a hittől elválasztva önállósítjuk, ellenkező előjelűvé változtatjuk: „Ami pedig nincsen hitből, bűn” (Róm 14:23). Elmondhatjuk (szomorúan) egyes „atyafiakról”, hogy ma nem az egyházban, hanem az egyház mellett mennek. Bennük *nem az egyház* lép a világhoz. Fontos figyelmeztünk arra, hogy Isten nemcsak azt kívánja az egyházi „előjárótól” — és ilyen minden lelképásztor —, hogy a kívülvalóktól jó bizonyága legyen, hanem azt is, hogy: „Ne újonnan megtért ember legyen, hogy felfuvalkodva az ördöggel egy kárhozatba ne essék” (1 Tim 3:6). És a másik intésre is jó figyelmeztünk: „Mert ha valaki versenypályán küzd is, nem nyer koszorút, csak ha szabályszerűen küzd” (2 Tim 2:5). A szabályszerű, becsületes küzdelem bibliai értelmességünk biztos jele. Ahol ez válik döntő szemponttá, ott Isten Lelke győzelemre viszi szolgálatunkkal a maga ügyét.

Egyházunk missziói életében az említett fokozatokról még egy másik szempontból is kell beszélnünk. A kijelentés szempontjából nézve azt kell figyelembe vennünk, hogy az (u. i. a kijelentés) mindig fokozatosan tör előre, s természete szerint — a hívő engedelmség jutalmaként — mindig több lesz, mint az előző korban volt. Isten urasága fokozatosan előretörő, kibontakozó valóság. Ez ember oldaláról nézve pedig azt vehetjük figyelembe, hogy az egészségből mindig csak a részt tudja megérteni, fel-

fogni, éppen azért az isteni teljességnek mindig csak egyik vagy másik igényét hangsúlyozza. Vegyünk — például — egy teológiai-etikai igazságot!... Így hangzik: „A keresztyén embernek a világban való szolgálatát így lehetne összefoglalni: nem a világból, de a világban és a világeért”. Az első korszak csak azt hangsúlyozta: „*Nem ebből a világból*”, és elsikkadt a másik két igény. A második korban eljutottunk idáig: „*Ebben a világban*”, azaz az Istentől adott valóságos helyzetben. Egyházunk mostani felismerése az, hogy: „*Ezért a világeért*” kell az egyháznak szolgálni. Ez a felismerés azonban nem teszi erőtelenné az előző két korszak felismeréseit, mert ezért a világeért csakis akkor tud szolgálni az egyház, ha „nem a világból” való, vagyis, ha a Krisztus feltámadásának az erőit kapja a szolgálathoz. *Azt mondhatjuk tehát, hogy ami az egyik kor fogyatékosága, az lehetőséget nyújtott a másik kor teljesebb felismerésének alapját az előző korszak valamilyen egyoldalúsága vetette meg.* Így kapcsolódnak — még negatív értelemben is — szorosan eggyüvé ezek a missziói korszakok: az előző korszakok felismerései és fogyatékoságai nélkül nem érkezünk volna el idáig. Erre az alázatra azért van szükségünk, mert a valóság megismeréséből fakad, és azért is, hogy az előző misszió korszakokkal a hit összefüggését el ne veszítsük. Így is mondhatnók: *már az első korszakban adott isteni ajándékok erre a korra nézve is adattak, csak a teljesség igényében élve nem vettük észre a tovább mutató isteni vezetést.* Történeti példával élve: az első zsidó keresztyén gyülekezet „zárt közössége” a később meginduló nagy pogánymissziói szolgálatra nézve adatott. Mivel ezt akkor sokan nem értették meg, Isten üldözés támasztásával bontotta meg azt a közösséget, hogy felismerjék a szolgálatnak azt az új lehetőségét, amelyre ő nyitott kaput (Csel 10). Amikor a kovász megérett, Isten belevetette a lisztbe. A mi első korszakbeli engedetlenségünkben nem vettük észre, hogy Isten mennyire nem szereti az öncélú kegyességet, nem kutattunk azután, hogy velünk, hívőségünkkel vajon mi a célja? Pedig ha kutatjuk, megláttuk volna az előre elkészített jó cselekedeteket, hogy azokban járjunk (Ef 2:10). Ma pedig az volna az engedetlen teológia, ha nem adnánk hálat az előző korszakok *akkor ható* és ma is élő, életre méltó örökségéért.

Az előzőekben a korszakok egymásmellettiségére, együttes szemléletére akartuk a figyelmet irányítani. Közben azonban adódhat egy kísértés is, és jó ezt is vizsgálat alá vetni. Az ember az isteni teljesség egy-egy részletét szereti kiemelni és szeret a teljesség helyett részletekben látni, hajlandó a mai kort mindenben csak az előző korok ellentétéként elképzelni. Pedig, ha az előző korok magukban egyoldalúak voltak, egyoldalú lesz az a látás is, amely mai bibliai látásainkat mindenáron az előző korok ellentétéként tünteti fel. Így csak emberi visszahatás lenne az előző korok gyengeségeire, nem pedig a feladatok teljesebb látása. Nem mondhatjuk pl. azt, hogy az előző kor egyoldalúan csak a Mennyre irányította a szemét, ezért most mi ellentétekként csak a földre nézzünk. Bizonyos, hogy az előző korban rossz néztünk csak a mennybe, de ha most ennek ellentétekként akarunk csak a földre nézni, az is csak rossz lehet. Nem emberi visszahatásról van tehát szó! Ennek még a gondolatát is kerülni kell. A mostani kornak az előzőekhez való viszonyításában olyan gőgnek eshetünk áldozatul, amely megkötő. Ha viszont alázatosan az isteni összefüggést keressük, az felszabadít.

I. A misszió első korszaka: a Krisztushoz való meg- térés ideje (Kb. 1945—1949)

Eddig a megtett út belső teológiai összefüggéseit igyekeztünk feltárni, a misszióval kapcsolatos teológiai fejlődés keresztmetszetét adni. Most az egyes korszakokat külön vizsgáljuk meg indulásukban és kibontakozásukban, feltárva mindazt a jót, amit adtak és megkeresve azokat a pontokat, ahol kevésnek bizonyultak.

A kiindulópontot jól jellemzik Békefi Benőnek: „Egyházunk legsürgősebb reformációs teendői” címen megalkotott javaslatában és az Országos Református Szabadtanács tárgyalásában közreadott világos szempontjai a misszióval kapcsolatban. Többek között ezeket mondja:

„Nemcsak igehirdetésünk, hanem missziói, gyülekezeti, pásztori munkánk miatt is meg kell ítélni magunkat. Volt belmissziói törvényünk, belmissziói programunk, de be kell vallanunk, hogy nem tudtuk azt a programot a reánk bízott gyülekezetek közkincsévé tenni. A misszió értelmezése, gyakorlata magában véve is egy csomó teológiai tévedést, a bibliai kijelentés iránt való engedetlenséget tartalmaz... Bármilyen nehezünkre esik is, de be kell vallanunk, hogy belmissziói munkánk tekintélyes részére nem a Szentlélek Isten indított bennünket, hanem sok volt benne a verseny, a kirakatba dolgozás és jelentésszerűség. Nem tudtuk a Krisztus számára, sőt még sokszor a látható gyülekezet számára sem megnyerni a ránbízott lelkeket... Átvizsgáltuk egyházunk missziói elgondolását, főként egyházunk törvénykönyvének III. Törvénycikkét és meg kell vallanunk, hogy az ott lefektetett missziói-elmélettel nem értünk egyet. Mind elméleti, mind gyakorlati szempontból szükségesnek tartjuk különbséget tenni a misszió és a gyülekezeti munka között. Ahhoz, hogy a missziói munka szempontjából meg tudjuk érteni Isten kijelentését és akaratát, világos bibliai egyházfogalomra és az egyháztagság kérdésének a tisztázására van szükség. Egyház alatt szolgálat szempontjából kizárólag a gyülekezetet kell érteni.

Misszió alatt azt az egyházi szolgálatot értjük, amely arra irányul, hogy az egyházon kívülieket megnyerje Krisztus számára. Ez a munka gyülekezetből kifelé irányuló szolgálat. Az alapjában véve lényegtelen, hogy az egyházon kívülélők térbelileg közel vagy messze, ránk nézve idegenben élnek, sőt az is, hogy pillanatnyilag tagjai-e az egyházfegyelem alatt nem élő valamelyik gyülekezetnek...

Alázatosan el kell ismernünk a Szentlélek Isten szabad kezdeményezési lehetőségét éppen a misszió és a gyülekezeti munka vonalán. A misszió, a gyülekezeti munka végzésére a gyülekezet tagjaiból alakult szövetségek, munkaközösségek, egyesületek létjogosultságát annál is inkább elismerjük, mert hiszen hitbelileg az egyetemes papság elvén állunk és ezért Istent mégsem korlátozhatjuk csak a hivatalosak foglalkoztatására. Azoknak az egyesületeknek fennállásában, melyek a hivatást nem munkába állítás, hanem lelkipozíció céljából önmagukért gyűjtik össze, bár az egyház testébe beletartozóknak ismerjük el, Isten ítéletét látjuk az egyház felett, éppen azért, mert elhanyagolta a missziót és a gyülekezeti munkát.”

Azért tartottam fontosnak, hogy ezt az elgondolást idézzem, mert ilyen tisztán és ilyen teológiai megfogalmazásban ebben az időben másutt nincs lefektetve, hogyan indult meg a régivel szemben a misszió átértékelése és új tartalommal való megtöltése.

Hogy példával éljünk, olyas valami történt, mint mikor a méhek rajzáskor kirepülnek a kaptárból s aztán újra be kell őket fogni egy másik kaptárba, ahol tudnak tovább dolgozni. Az egyház életében a rajzás ideje volt ez a korszak. A kaptár előtt nagy volt a nyüzsgés, mozgás. A különböző egyesületek,

csoportok mind megindították a missziót. Egymást érik az evangélizációk, csendes napok és konferenciák. Olyan sokrétű ez a korszak, különösen a kezdetén, hogy úgy látszik, nem is lehet egy nevezőre hozni. A nagy felkavarodás ideje, aminőkről az Ige a János evangéliuma 5. részében beszél. Persze nemcsak „angyal” kavarta fel a vizeket, hanem volt ebben a felkavarodásban sok emberi próbálkozás is, főleg, ha a módszerekre gondolunk. Volt azonban mégis olyasmi, ami egy nevezőre hozta ennek a kornak missziói próbálkozásait és ez az evangélizáció volt.

Az első missziói korszak az evangélizáció egyeduralma jegyében áll. Ennek a szolgálatnak a nagy tapasztalata az volt, hogy Isten járt elől és készítette meg az utat, amelyen járni lehetett (Mt 11:10, Ef 2:10):

Ez az evangélizáló munka csupán egy szempontra irányult, mert az volt a legsürgősebb és ez a lélekméltetés szolgálata volt.

Még később is, amikor megalakul Sárospatakon az Országos Missziói Munkaközösség, középpontban az evangélizáció áll, „teljes egységre jutottak abban a tekintetben is, hogy minden munkájuk alapja és célja: az evangélium hirdetése. Az evangélizáció nem külön munkaág, hanem minden munkaág munkálkodása evangélizáció kell hogy legyen” (az Út, 1948. I. 1).

Ebben a korszakban a misszió lényege a személyes Krisztussal való személyközösség megtalálása. Itt még nincsen szó az egyházzól, sem abban az értelemben, hogy azt meg kell építeni, sem abban az értelemben, hogy annak szolgálni kell.

„Egyházunk lelki értelemben romokban hever és Nehémias prófétával kell vallanunk, hogy gyalázatával vagyunk Krisztusnak ebben a világban és csak amilyen teljes őszinteséggel tudjuk azt elfogadni és a magunkénak vallani, láthatjuk meg a hűséges Isten kegyelméből azt, hogy a költő szavával egyházi életünk képe „romon virág”. Ez a virág nem belőlünk való, hanem a mi romjainkon Isten kegyelmének jele a Krisztusban. Ő a „virágszál”. Az egész lelki tavasz ígérete, záloga és pecsétje. Nem egyházépítést kell végeznünk, nem keretek és intézmények „újjaépítését”, mert a régi romokból nem lehet újat építeni, hanem egyedül a lelkeket kell segíteni ahhoz, hogy Isten Lelke által beoltassanak a mennyei tavasz termő tőkéjébe, Krisztusba. Most nem az a kérdés van hozzánk intézve, hogy szeretjük-e egyházunkat, annak intézményeit és hagyományait, hanem az a szívbe markoló egyedüli kérdés hangzik hozzánk, amely egykor a tó partján Péter lelkébe nyilatott: „Szeretsz-e engemet?” Ezért kérjük minden hivatalos és nem hivatalos tényszerű és testvérünket arra, hogy erre a egyetlen kérdésre felelve tegye szívügyévé az Országos Missziói Munkaközösséget” (Az Országos Református Missziói Munkaközösség felhívása a gyülekezetekhez, az Út, 1948. I. 1.)

Döntő fordulat éve az 1948. év. Nemcsak az állammal való viszony rendeződése útján indul el az egyház, hanem saját szolgálatának, így a misszióának a teljesebb értelmezése felé is. Röviden így lehetne mondani: a misszió és az egyház találkozik. A misszió megindul az egyház felé, az egyház pedig befogadja a missziót és kezébe veszi a misszió ügyét. A kirajzott méhsereg újra a kaptárba tér, de az már nem a régi, mert egyházi vezetésben és teológiában közben nagy tisztulás következett be.

„A történelmi egyház nem a tegnap kis kurta tegnapi történelmében történelmi egyház, hanem történelmi kezdettől fogva. A missziói egyház pedig nem új, hanem örök egyház. A Missziói Munkaközösségben egyházzsakadás nélkül egyesült az egyház szervezete

és lelke. És ha a gyülekezetben kivirul, akkor kinőtt az új fog és kihajtott az új lomb... A legörvendesebb mindenben pedig az volt, hogy igazában nem volt itt lógó fog már és tavalyi lomb, jobb és baloldal, hivatalosak és hivatások, öregek és fiatalok, egyetlen engedelmisség voltunk s több kevesebb ügyetlenkedéssel bábáskodtunk, doktorkodtunk a megszülető, kibontakozó élet körül: a régít már senki nem akarta, az újat mindenki kívánta. Monoron — ahol pedig most az élő egyház lüktetett — csak egyetlen egyház volt; a felelősséget vállaló, az életet vállaló egyház. Ott volt mind a két vagy akár három nemzetség, s ott volt Az, aki ledöntötte s így mindig ledönti a válaszfalakat” („Egyházszakadás nélkül”, az *Út* 1948. I. 1).

A misszió megtalálta helyét az egyházban, hiszen e nélkül talaját veszítette volna, az egyház pedig sajátjának tekintette a missziót, hiszen e nélkül megüresedett volna. Ez azonban közel sem ad teljes megnyugvást a misszió elvi és gyakorlati kérdéseiben, sőt inkább ez lett forrása a misszió és misszió, evangelizáció és evangelizáció közti feszültségnek. De ugyanakkor azt is mondhatjuk, innen indult el az egyházban a misszió fogalmának gazdagabb, tágabb értelmezése.

A misszió éppen ennek a találkozásnak a révén az elé a választói döntés elé került, hogy vagy a megújult egyház szempontjait nézi, amelyekben megtalálta a helyét, vagy pedig csupán az ébredés szempontjait az egyház szempontjai nélkül. Így is lehetne mondani: az általános lélekmentés vagy a szolgáló egyház látomása fog-e a szemek előtt lebegni.

Ez a kérdés annál inkább megokolt, mert az evangelizációs látás nyomorúságai világosan kezdnek jelentkezni. Az evangelizáció sokak számára rejtett szándékok, emberi gondolatok búvóhelyévé válik, sok felszínesség, hamis politikai váradalom, emberi egyházfeltés húzódik mögötte...

Ma már jobban látjuk mint akkor, hogy mit kellett volna tenni és mi volt végeredményben a probléma. Amíg Keresztelő János hirdette a bűnbánatot és a megtérést, sokan kimentek hozzá a farizeusok és sadduceusok közül is: úgy vélve, hogy elég egy kicsit az ó-embert látszatra átfesteni, s maradhat minden a régiiben. A megtérés keresztsége, amely tulajdonképpen a régi élet teljes feladásának külső kiabrázolója volt és elindulás egy egészen új felé, számunkra éppen ellenkezőleg a régihez való görcsös ragaszkodás jele, hogy így őrizhessék meg hatalmukat, hogy így tarthassák meg a „szőlőmunkások” a „szőlőt”. Az ó-ember kész a megtérés „vallásos” üzenetét, a vallásos újat is vállalni, csakhogy így tarthassa meg magát az élet valamennyi pontján, hogy így maradjon társadalmi, szociális vonatkozásban a régi. Mikor a farizeusok látták, hogy Jézus Krisztus valóban mindent megújít és a régít újjá akarja tenni, hogy újraértékeli és formálja a nép eddigi társadalmi életét, politikai magatartását, azonnal szembe kerültek vele.

Ezt kellett volna meglátni és a későbbi elsekélyesedést ezáltal meg lehetett volna akadályozni, ha a megtérés következményeit mind társadalmi, mind politikai értelemben levontuk volna. E nélkül ugyanis az egész evangelizációs szolgálat félreérthető. Nyugaton egyes sajtóorgánumok nyíltan hangoztatták és ma is hangoztatják, hogy az evangelizáció s az ébresztés támasztása az egyik legjobb eszköz arra, hogy a szocialista átalakulást zavarják, késleltessék vagy esetleg meg is akadályozzák. Nem a megtérésre való hívásról van tehát szó csupán, hanem az ó-ember érzületéről a szocializmus ellen. Ilyen célnak a szolgálatába nem

állhat az evangelizáció, a misszió. Ha a misszió emberei nálunk nem is akarták az evangelizációt ilyen cél szolgálatába állítani, de mivel az új melletti döntés nem hangzott el benne, mások részéről ilyen értelemben történő félreértése lehetővé vált. Gondoljunk csak az 1956-ban megindult evangelizáció politikai céljára és hátterére.

Egyetlen megoldás lett volna tehát: Istennek rajtunk végbement itéletét és kegyelmét az egyház és a nép vonatkozásában meghirdetni, azaz megtalálni annak a módját, hogy az ige örök üzenete, amely üdvösségünket nyújtja, egyúttal lábaink szövéténeke is legyen az Istentől adott történelmi helyzetünkben. Oda kellett volna állani tehát az egyház és a nemzet kérdéseiben is döntés előtt álló ember elé, mivel ezek a döntések úgyszólván elkerülhetetlenek lettek; csupán arról volt szó, hogy vagy az Ige alapján, vagy ó-emberi gondolataink alapján születnek meg. Ha a döntés akkor nem is született meg, a kérdés felvetése megtörtént. A két álláspont birkózása megkezdődött.

Így hangzik az egyik elgondolás:

Az evangelistának más a feladata, nem az hogy gazdasági vagy politikai kérdésekben bíró vagy osztó legyen. Tudjuk, hogy Isten ad és már adott prófétai megbízatást némelyeknek az egyházban itt a magyar földön, akiknek éppen az lesz a feladatuk, hogy világosan és félreérthetetlenül isteni kijelentést adjanak itt és most az élet e világi elrendezésére nézve az egész népnek. Ezeknek az Isten kegyelméből ajándékba kapott prófétáknak engedelmeskednünk kell, akár tetszik nekünk, akár nem. De mi evangelisták, mi csak a magunk megbízatását teljesítjük. A mi feladatunk „csak ennyi”: lelkeket vezetni élő hitre (Józan László: „Ki-ki a maga mesterségét”, az *Út*, 1948. 25. sz.)

A másik oldal hangja ezzel szemben a következő:

„Az e világi dolgokról, az emberiség, nemzet, a társadalmi osztályok, politikai, szociális és gazdasági helyzetéről Isten adhat, sőt kegyelmesen adott is kijelentést, melyet — ki akadályozhatja meg Isten titkon működő lelkét — például egy evangélistával is a kegyelmi ajándék ráadásaként megláttathat... És végül itt lenne már az ideje annak, hogy a hit és az ige legfelsőbb körében mozgók próbálják követni azokat, akik egyre szélesebb körökre vonatkoztatják az Ige üzenetét. Ne azzal az engedetlen szemrehányással illessék az ilyeneket, hogy „elegyítik az evangéliumot”, hanem örvendezve hallják meg, hogy ezeken a másfajta embereken keresztül mit mond maga az Úr”. Egyházi Pál, „Válasz a „Ki-ki a maga mesterségét-re”, az *Út*, 1948. I. 25. sz.)

Az első álláspontban sincs tehát szó a prófétai szolgálat elutasításáról, csupán arról, hogy szerinte az evangélista feladata csak az alapok lerakása. A másodikban viszont a bennünket tovább vezető Isten sürgetése hallatszik (Zsid 6:1—3).

Mi volt az oka annak, hogy a felébredtekben s általában az ébredésben ez az új látás nagyon nehezen tudott gyökeret verni és fává növekedni? *Újra itt vagyunk a misszió mindenkorai központi kérdésénél, az egyházfoglalomnál.*

Az ébredésnek és benne az ébredteknek nem volt bibliai és történelmi egyházlátása. Az egyház köre egyenlő volt a hívők, felébredt emberek körével. Az egyház kezdetét az ébredés kezdetében véltük megtalálni. Nem vettük észre, hogy az egyház nem velünk kezdődik, születik, hanem az újjászületésben, a Szentlélek által mi a már meglévő egyházat találjuk meg. Sőt Isten éppen azért ébresztett fel, hogy ezt az egyházat tudjuk vállalni, hogy a bűnbánat a múlt bűneiért bennünk szüles-

sen meg, a felelősséget az egyház jelenéért és a szolgálatot jövőjéért Isten bennünk alakítsa ki. Isten nem azt a megoldást választja, hogy új egyházat csinál, hanem azt, hogy a régit kegyelmesen ítéli, tehát meg is újítja és annak bűneit, terheit, szolgálatát kell a megtérésben kapott új szívvel vállalni. Az ébredés tehát nem öncél és nem magáért van, hanem éppen azért, hogy a régi egyház ezáltal újjá legyen és önmagát meg tudja tagadni.

A misszió tehát nem légüres térben mozog, hanem az új teremtés erőivel a régi felé fordul az egyháznak Istentől adott helyzetében, az Istentől elénk adott feladatok felé veszi az irányt. *A missziónak a megújult egyház szempontjai felé kell fordulnia.* A misszió nagy kísértése az volt, hogy az általános lélekmentés feladatá¹ maradt, elveszítette érzékét az egyház Istentől kapott mai feladatai iránt. Az ébredési egyházlátás ugyanis, amely az egyház múltjával nem tudott mit kezdeni, nem értette az egész egyház jelenét, szolgálatát és jövőjét. *Az egyház mai kérdései ugyanis mind történelmi múltjával vannak összefüggésben.* Így is mondhatnánk, hogy az ébredési egyházlátás elvonatkozott a egyháztól a történelemtől, társadalomtól, politikai viszonyoktól és éppen ezért ezekben s ezekre nézve sem nem kereste, sem nem találta meg az egyház küldetését.

Nem a „történelmi kálvinizmus” irányzatának kísértéséről és tévedéséről van itt szó. E szerint az irányzat szerint ugyanis evangelizálni nem is nagyon szükséges, elég az embereket református mi voltukra felébreszteni. Mi ellenkezőleg azt mondjuk, hogy egészen Krisztusig kell visszamenni, de Krisztus mindig a maga testéhez: az egyházhoz vezette övét, ezért nekünk is erre kell ajtót tárni, mert a továbbfejlődés lehetősége azok számára nyílik meg, akik megtalálták Krisztusban az egyházat is.

A misszió attól félt, hogy meg fog szegényedni akkor, ha pusztá lélekmentés helyett az egyház Istentől adott kérdései felé is irányítja figyelmét. Pedig éppen fordítva történt mindez. Akik mégis megtalálták az utat az egyház és annak küldetése felé, azt tapasztalták: kapuk nyíltak ki a misszió felé, hogy meggazdagodjék mindazzal, amit Isten a történelem folyamán az egyháznak adott (pl. reformáció) és meggazdagodjék abban az eleven hívó vizsgálódásban, amely az egyházban megindult az Egyház feladatai felmérésére, az Ökumené és a világ népei nagy közös kérdéseinek vizsgálására.

A missziónak így kettős feladata lesz: általános értelmé szerint a Krisztushoz való hívogatás szolgálatában áll, különös értelmé szerint az e korra vonatkozó sajtós feladatokat igyekszik felismerni és betölteni.

Az eddig megtett útnak tehát két tanulsága van. Az egyház meggazdagodott a misszió át, mert az — s most az ébredésre gondolunk — földbe esett gabonamagként behullt az egyház testébe, hogy sok gyümölcsöt teremjen. Miközben pedig a misszió így feladta öncélúságát és az egyház szolgálatába állt, az történt, hogy az egyház múlt és jelen ajándékaival meggazdagodott, új látásokat nyert, szolgálatának távollatai megnöttek, azaz megtalálta önmagát. Mindez azonban már nem ennek a korának a tapasztalata, hanem a következő kettőnek. Itt még csak előre vetítette fényét és csírájában hordozta a megoldást.

Mielőtt ennek a korszaknak a vizsgálásával végeznénk, még világviszonylatba kitekintve kellene arra a kérdésre feleletet találnunk, hogy *hol van a misszió és az evangelizáció szüklátókörűségének*

az a gyökérvkérdése, ami miatt nálunk is igen nehéz volt az új látáshoz elérkezni. Ezt a feleletet keresve a misszió, közelebből az evangelizáció leg-súlyosabb kérdéséhez jutottunk. P á k o z d y László írja: „Találkozásom egy híres evangelizátorral” című cikkében a *Theológiai Szemle* 1958. évf. 6—7. sz.-ban, amidőn Billy G r a h a m evangelizáló módszerével szemben Nie b u h r kritikáját ismerteti. „Nie b u h r rámutat arra a számtalan kritikai hangra, amely szerint Billy G r a h a m túl egyszerűen és túl perfekcionista módon értelmezi a keresztyén életet. De ő még ennél is súlyosabbnak tartja azt a tartalmi hiányosságot, hogy Billy G r a h a m nem vesz tudomást a faji kérdés valóban egyszerű bibliai megoldásáról. Erre idézi az 1 Ján 4:20-at: „Ha valaki azt mondja, hogy szeretem az Istent, de gyűlöli a maga atyjafiát; hazug az’...” Ha ez így ennyire világos, akkor — mondja Nie b u h r — az a kérdés támad, hogy miért nem tudja egy olyan kétségtelen tiszteletreméltó ember, mint Billy G r a h a m, a bűnbánatra hívó evangelizációjába beleilleszteni a faji megkülönböztetés bűnnek nevezését? Lehet, hogy a felelet az evangelizáció gyöngeségének a szívébe vezet el, különösen a pietista típusú evangelizáció keresztyénségébe. „A keresztyén hitnek ez a formája — mondja Nie b u h r — a dolgok agyonegyszerűsítésén alapszik azzal a céllal, hogy az evangelizációval megdolgozott ember lelkivilágában, »valóságot« hozzon létre s ez a válság a keresztyén hit elfogadását, a megtérést eredményezze. Rámutat arra, hogy *nemcsak egyéni bűnök vannak, hanem olyanok is, amelyek bele vannak ágyazva társadalmunk közösségi életébe is.* Ha ilyenekre is rámutat az evangéliumhirdetés, akkor el kell hagynia az individualizmus és az értelmiség befeléfordult világát, ahol az ébresztő evangelista elő szokta idézni a »válságot«, s be kell lépnie a gondolkodás józan világába is. Ha azonban a bűnösnek meg kell győztetnie, hogy van kollektív bűne is, szükséges nemcsak az érzelmeire, hanem az értelmére is apellálni, s ez azt jelenti, hogy *szükséges elemezni észszerűen a szociális helyzetet annak megfelelően, ahogy a szeretet parancsolatát sérti*”.

Mit mondhatnánk mindezekre? Azt, hogy Istennek tetszhet ugyan az érzelmi hatásokra épített evangelizációkat is megáldani, de ez nem ment föl bennünket az alól, hogy a teljes evangélium hirdetésével igyekezzünk a misszió s benne az evangelizáció szolgálatát elmélyíteni, tartalmassá tenni. Hálát adhatunk Istennek azért, hogy egyházunkban a misszió teljesebb látását bontakoztatta ki s az élet minden területén keresi az Ige gyümölcsözését. És még egyet: *ma úgy evangelizálni mint régen — nem lehet.* Úgy visszatérni a kezdethez, hogy az elmúlt 10—15 év misszióval kapcsolatos bibliai tanításait kihagyjuk, felelőtlen könnyelműség. Pedig valami ilyesmi történt az 1956—57. év evangelizációiban.

II. A második missziói korszak: a gyülekezetekhez való megtérés ideje (Kb. 1949—1951).

A második korszakban tovább folyik a küzdelem a misszió fogalmának teljesebb megértéséért és a tisztázott alapokon folyó helyes végzéséért. Itt már az a központi kérdés, ami az előző korszak vége felé ilyen válaszúti kérdésként jelentkezett: *individualista vagy gyülekezetépítő misszióra van-e szükség a Magyarországi Református Egyházban?* Ez a feszültség érthető. Az éppen felébredt ember

— akárcsak a gyermek — énközpontú. Saját megtért-volta, élménye és kegyessége az, amivel foglalkozik. Az ígét szereti, de ebben is gyermek volta látszik, mert eszközi szerep jut nála az Igének. Nem az engedelmisség, hanem az élmény és a meggazdagodás a végső cél. A kegyelem jóságának csupán élvezője akar lenni, mindent a maga számára szeretne birtokolni. Az egyház is annyiban érdekli, amennyiben kaphat onnan valamit, nem gondol arra, hogy adnia is kellene. A világ és a történet egészen kivülesik érdeklődése körén, hiszen a szolgálatnak mai értelméről még hallani sem akar, az ítélet és kegyelem nagyobb összefüggéseit, amely az egyéni életen túl a gyülekezetet, az egyházat és a világot érinti, nem tudja felfogni. Ez azonban veszedelmes állapot. Az önző, öncélú, kegyesség veszedelmes réme s ebben az egész megtérés holtvágányra futásának veszélye fenyeget. Így a keresztyén ember ebben a világban elkényeztetett, mások által kiszolgált emberré válhat, aki képtelen lesz áldozatokra, terhek hordozására. *Az ébredés szelét az egyház vitorlájának kell sürgősen nekifeszíteni s a felébredt emberből közösségi embert kell formálni.* Meg kell mutatni az igének a kapcsolópontjait az egyház, nemkülönben a történelem eseményei és a világ felé, mert enélkül mindaz, ami jó volt, rosszá lehet. Ezt ismerték föl sokan egyre élesebb szemmel és a vészharangot elkezdték kongatni. Ez valóban az Istennek a sürgtetése volt, aki az idők Ura. A misszió, az evangelizáció úgy töltheti be feladatát, ha a Krisztus meglátására kinyílt ember szemét ráirányítja az egyház valóságára, a történelemben végbement ítélet és kegyelem valóságára, a világ valóságára. Az egyház most már nem a mulla-pontról indul, hanem egy bizonyos történelmi helyzetben kell feladatait felismernie és szolgálnia. Ebbe kell az ébredést és az ébredt embert beállítania. A feszültség tehát abban van, ahogy sokan továbbra is „csak” ébreszteni akarnak és ha nem is látják mellőzendőnek az előbbi feladatokat, de későbbi időre halasztják. Mások viszont a misszió eddigi eredményeinek meggyökerezését, az egyházban és a világban való gyümölcsözését látják mindennél fontosabbnak. Ennek a kornak központi missziói kérdése az egyház. Itt kell az eddigi individuális jellegű eredményeknek legyökereznie, hogy aztán az egyház majd a világ felé forduljon szolgálatával.

Az ige üzenete világosan feltárja az egyház e korban megmutatókozó kísértését, világosan megmutatja, hogy az egyház hol áll. *A legnagyobb döntés és a legnagyobb kísértés pontja ez.* A tanítványokra gondoljunk, akik Péterben eljutnak a Krisztus-hit Szentlélektől jövő kijelentésére: „Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia” s ugyanakkor teljességgel félreértik a Krisztus útját és ezzel összefüggésben a magukét is. A Krisztus-hit lángolása és a szolgálattól való idegenkedés, annak teljes meg nem értése együtt jelentkeznek. A Krisztus-élmény ugyanezen pillanatában a tanítvány sereg Krisztus számára botránkozássá lesz, mert nem érti az Isten dolgait (Mt 16:23). Péter és a tanítvány sereg Krisztust jól ismeri, de evilági útjáról, ügyéről és szolgálatáról egészen emberi módon gondolkodik. Krisztus szolgálatának a központjában ugyanis nem az ő s nem a mi földi létünk megtartása áll, hanem annak elvesztése. *Éppen az ébredést és a missziót ebben a korban az a kísértés fenyegette, hogy ez a szolgálat a szekularizációtól félt egyház önmentési kísérletévé lesz, amelynek révén éppen Isten ítélete alól akar kibújni,*

ahelyett, hogy azt vállalná és értené. Az ébredés nem menlevél arra, hogy az egyház most már megtarthassa magát, hanem út és eszköz a szolgál forma vállalására. Ebben a kérdésben jogos minden sürgtetés és szemrehányás.

„Legfőbb ideje, hogy az én megtéréssel, a megtéréssel, a magyar református ébredéssel szemben elkezdjünk mérni ezzel az egyedül lehetséges mértékkel és a szolgálat, a gyümölcs szemszögéből engedjük mérlegre tenni megtérésünket. Ezen a mérlegen tűnik ki, hogy megtérésünk és ébredésünk éppen a gyümölcs természet szakaszában mennyire közel van a kísértéshez és mennyire közel van az elbukáshoz... Azon a ponton, ahol a gyülekezet nemcsak igényelné a szolgálatot, hanem a szolgáló Krisztus eszközeül önmagát is át kellene adni — megtorpanás tapasztalható. A csak szolgálatot igénylő, de szolgálni nem akaró ébredés jogtalanul viseli az ébredés nevet, vagy legalább is nem az egyház hivatására való ráébredés és a szolgálatban való megújulás eseménye” (Bartha Tibor: „A szolgálat problémája a bibliai tanítás munkájában”. *Református Gyülekezet*, 1950 :591).

Ebben a korban olyan nyilvános viták folytak egyházunkban, amelyeknek éppen az a célja, hogy ezekre a kérdésekre adjon egyre világosabb választ. Az *Út* hasábjain „Ki-ki a maga mesterségét” címmel megszólal a közvéleménynek a hangja és világosan amellett foglal állást, hogy a keresztyén ember számára nem lehet idegen terület az ebben a világban, ebben a társadalomban való szolgálat. Ugyanilyen célt szolgál a „valóságos keresztyén-ségről” szóló közvéleménykutatás. A sok megszólaló hang közül egyet idézünk: „Hol élnek maguk? ez jár az eszemben, valahányszor vallásos összejövetelen vagyok vagy egyházi sajtó kerül a kezembe... A kérdés oka az, hogy a ma keresztyén-sége nem közeledőben, hanem távolodóban van a valóságtól. Az nem baj, ha a keresztyéneket Krisztus bolondjainak nevezik, de az már végzetes bolondság, ha egy elmúlt világ filozófiai-társadalmi nyelvezetének modorossága, zenei és költészetbeli giccsei miatt a múzeum őslényei közé sorokoztatnak minden keresztyén embert”. Jó mindezt azért is látni, mert nem csak felülről való hangok formálták a missziót, hanem a gyülekezet tagjaiban is ott élt az óhaj: az evangéliummal kell az élethez közelíteni.

„Igenis vagyok bátor állítani, hogy nem hangzik fel Isten üzenete ott, ahol a prédikációnak nincs köze az emberi közösség életéhez. Ellenben éppen a mindennapok tényein keresztül megmutatókozó Isten ellen való lázadás dudváskodik gazdagon, kegyes formában... Hogyan lehet hát életszerű az igehirdetésem, az életszerűség köznapi értelmében? Ha nemcsak mint egyén, hanem mint ennek a magyar emberi közösségnek egyik tagja is hajlok a Szentírás fölé, amikor a magam számára olvasom, vagy amikor igehirdetésre készülök. Mint nekem, az egyénnek, úgy a közösségnek is megvannak a maga ügyei. És ahogy a magam ügyeit viszem Isten elé, úgy elé vinném a közösségem ügyeit és úgy kell tőle feleletet, üzenetet várnom, hogy azt továbbadhassam” (Éliás József, „Az igehirdetés életszerűsége” *Református Gyülekezet*, 1949. 10. 16. o.).

A cél tehát világosan fel van mutatva: a misszió feladata a hívő embert a történelem mai folyásában oda vezetni azokhoz a kérdésekhez, amelyekben Isten a szolgálatot várja tőle. Fel kell tehát a szolgálatra készíteni. A szolgáló egyház látomása itt még csak a cél, amelyikhez keressük az utat. Ez az út mindenekelőtt a gyülekezet és az Egyház megtalálása a maga valóságos helyzetében, feladatában. *Erre pedig három eszköz is kínálkozik. Elő-*

ször az evangelizáció gyülekezetépítő jellegének megkeresése és gyakorlása, másodsor a bibliai tanítás szolgálata, harmadszor a gyülekezet és a közösség kapcsolatának tisztázása.

1. Makkai Sándor konventi missziói jelentésének idevonatkozó részében jól szemlélhetjük az evangelizáció helyzetét az egyház missziójában:

„Ez azt jelenti, hogy az öncélú és elkülönült evangelizáció helyett, mondhatnók, az individuális típusú evangelizáció helyett, gyülekezetébresztő evangelizációra van szükség, amelyből a gyülekezetépítés megindulhat a bibliaiskola, a közösségalkotás, ezen át a diakonia és áfárság egymásból következő lépésein át a lelkipátervező gyülekezet, az egyetemes papság megvalósítása felé... Ez az individualista evangelizáció azzal érvel, hogy célja nem egyháztagok gyűjtése és egyházépítés, hanem lelkek felébresztése és megmentése. Ami ebben igaz, azzal teljesen egyetértünk. De végre már csakugyan el kellene hagynunk a Krisztusról szóló kezdetleges beszéddel együtt az egyháztagságról és az egyházzal való kezdetleges beszéddel is. Az magától értetődő, hogy külsőleges népegyházi értelemben, vagy mondjuk ki, az egyházban levő nem-egyház értelmében evangelizációt folytatni nem lehet, s annak nevezett áltevékenységet egyenesen bűnnek kell tartanunk. De pneumatikus értelemben, evangéliumi értelemben viszont nem egy külön individualista evangelizációról és egy külön mások által végzett individualista „utómunkáról” kell és szabad beszélnünk, hanem csakis arról a gyülekezeti evangelizációról, amely a gyülekezetben és a gyülekezetre mint Krisztus testére nézve ébreszt fel a bűnből, segít a hit öntudatára s azonnal bekapcsol a gyülekezet közösségébe... Világi nyelven szólva, az individualista evangelizációnak meg kell térni a szociális evangelizációra, az egyéni üdv helyett az Isten országára kell irányulnia, a Krisztushoz való egyéni megtérés és üdvkapcsolat helyett a Krisztushoz, mint a test Fejéhez, a testben, a gyülekezetben és a gyülekezetre nézve való megtérést és az egyetemes papságban való pneumatikus részesedést kell hirdetni, melyben az egyén üdve nem cél, hanem kegyelemből együtt járó ajándék.” (*Református Gyülekezet*, 1949. 4. sz. 34. 1.).

2. A misszió eddigi eredményeit rögzíteni, elmélyíteni kell, egyházzá, gyülekezetivé tenni, hogy aztán a Krisztus-test szolgálatának a szíve lehessen. Erre igen alkalmas eszköz a bibliai tanítás szolgálata. *A misszió eme második korszakának jellegzetes mozzanata, hogy a tanítás szolgálata középponti helyet foglal el.* Rájöttünk annak az ígének a nagy igazságára, amely így hangzik: „Elvész az én népem, mivel tudomány nélkül való” (Hos 4:6). Egyházunk életének nagy nyomorúsága most már nemcsak a hitetlenségben, hanem a tudatlanságban is keresendő. A meg nem tért ember hitetlensége és a felébredt ember tudatlansága egyaránt veszélyt jelent az egyház életére. Nem lehet megelégedni az evangelizáció érzelmi hatásaival, mert csak az értelem meggyőződésének gazdagságára eljutott hívő találta meg a biztos meggyőzőkerezés lehetőségét. Csak ez érti meg a kijelentéstörténet, egyháztörténet és világtörténet összefüggéseit és találja meg a mostani korszakban ezeknek a kapcsolódásait.

A Bibliát tehát nem csupán az egyéni hit és üdvtapasztalat felől, hanem elsősorban Isten üdvterve felől nézve tanítjuk, arra törekedve, hogy a hallgatók sajátítsák el a bibliával való helyes életet: Ne mint elvont eszmék, elvek gyűjteményét olvassák, ne elszigetelt aranymondásokat, varázsigéket szakítsanak ki belőle, hanem mint az élő Isten cselekvését a teremtett világgal, s ezen belől az ő népével és az egyes hívővel üdv történeti összefüggésben értsék meg. Csak így azonosulhatnak

a Szentlélek munkája által hívő engedelmisségben az üdvtervvel, amelyben a hit analógiája alapján, azaz a magukénak megfelelő helyzeteket és viszonylatokat megkeresve megtalálhatják saját helyüket és szolgálatukat. További fontos szempont a gyülekezetiség elve. A Biblia a gyülekezet könyve. Isten népéről és Isten népéhez szól, az az egyén a gyülekezetben ébred hitre és a gyülekezetben épül tovább azáltal, hogy maga is beáll a biznyságtérvő szolgálatba. Az egyházban levő egyház és az öncélú álközösség végtelmei között meg kell mutatni a gyülekezetre, s azon túl a megváltást váró világra néző szolgáló közösség keskeny útját. Végül tudatára kell ébreszteni a hallgatókat annak, hogy nincs külön üdv történet és külön profán történet, a világtörténet a maga egészében beletartozik Isten üdvtervébe. Isten népének külön története, amelyet a Biblia közvetít számunkra, csak és éppen azért van mint Isten különös kijelentése kiemelve, hogy annak világánál szemléljük és értékeljük a világtörténet minden más eseményét és folyamatát, különösen azt, ami ma velünk és körülöttünk történik. Csak így lehet annak belátására jutni, hogy a keresztyén gyülekezetnek az üdvterv vonalán kialakuló s Isten országára néző élet- és szeretetközössége egyúttal újjáépülő országnak békés fejlődésének pozitív szolgálatát is jelenti („Az Országos Református Missziói Munkaközösség”, *Református Gyülekezet*, 1949—50).

3. Amint döntőnek lehet mondani a misszió felől nézve a bibliai tanítás szolgálatát — s ezt nemcsak a missziói szolgálattal megbízott vezetők, hanem a felébredtek is nagy örömmel fogadták —, ugyanúgy döntő erre a korszakra a *közösség bibliai értelmének buzgó keresése* s a közösség, a gyülekezet és az egyház kapcsolatának és összefüggésének elvben és gyakorlatban való megtalálása.

A közösség kérdésének felvetése igen indokolt volt és kibontakozása egy teljesebb missziói látás ígétét hordozta magában. Az evangelizációnak ugyanis megvolt az a kísértése, hogy olyan embereket is formáljon, akik tudva vagy tudatlanul vallásos ó-emberüket igyekeznek kiélni az által, hogy önző énjük érvényesülési területhez juthatott a megtérés élményében. Az ébresztés szolgálatára révén keletkezett közösségeknek is nagy kísértésükké lett az öncélúság, amely főleg öngazságban, ítélkezésben és szektáskodásban mutatta meg jeleit. Az ember önzése, önmaga szeretése jelentkezőtt kollektív formában abban is, hogy közösségek nem tudtak és nem is akartak feloldódni az egyház egésze küldetésének vállalásában. A kisebb célok megtagadását a nagyobbért nem tudták megtenni. Ennek továbbgyűrűzése abban jelentkezett, hogy az egyház szolgálatáról egészen polgári s nem bibliai módon gondolkodtunk. Nem Isten országát láttuk az egyetlen célnak, amelyért van az egyház, hanem mintha az egyháznak önmagában is lenne valami célja. Éppen azért az egyház jövőjéről gondolkozva nem vettük számításba élete másokért való odaadásának szolgálatát, mint Isten akaratát. A cél vagy az egyén, vagy a közösség, vagy az egyház, de nem Isten országa volt. Pedig a Krisztus-test szolgálatára nagyobb mint az egyén kegyessége s ezt annak érdekében alá kell rendelni (1 Kor 12), az egyház küldetése nagyobb, mint a közösség élete s ezt annak érdekében alá kell rendelni, s Isten országának célja nagyobb, mint az egyház s ezt annak érdekében alá kell rendelni. Ebben a látásban érthetjük meg a közösséget s valóunk a szó igazi értelmében közösségi emberekké. Ebben a látásban nincs szó tagadásról, csupán a cél-

nak megfelelő helyes értékelésről. Minderre Isten most külsőleg is igyekszik elsegíteni. „Az ami gazdasági, szociális és politikai vonalon nem Isten akarata nélkül, sőt egyenesen Isten akarata szerint történik, ítéletesen és serkentően mutat reá arra, aminek az üdvtörténet és üdvterv vonalán kell történnie: a keresztyén gyülekezet existenciális szeretetszolgálati és Isten országáért való közösségére, aminek megismerése viszont más mai értelmet ad evangelizációnknak és gyülekezetépítő munkánknak” (M a k k a i Sándor: *Konventi Missziói Előadói Jelentés, Református Gyülekezet, 1949. 4. 34.*). Egész misszióink jövőjének döntő nagy kérdésévé tette Isten, hogy erre az ő országa által meghatározott közösségi látásra el tud-e jutni az egyház vagy nem?

Ezen a nagy és átfogó közösségi látáson belül azonban nem oldódik fel ennek a kérdésnek az a konkrét vonatkozása, hogy milyen viszonyban van egymással a gyülekezet és a közösség és mi a közösség jelentősége. Ez utóbbi jól látszik az első jeruzsálemi zsidókeresztyén közösség életében, amelyet szokás zárt közösségnek is nevezni, bár a zártságát nem a tagok mondták ki, hanem a belőlük áradó szentség következménye volt (Csel 5:13). Aki nem bírta a szentségnek azt a légkörét, az az Anániásokon végbement ítélettől való féltében nem mert közéjük tartozni. Ez a közösség is úgy gondolhatta először, hogy közösségvolta önmagában is cél. Az is volt, de csak a felkészülésig. Amikor a kovász megérett, Isten a tésztaiba vetette. Üldözés támasztásával küldte Isten széjjel őket és a pogánykeresztyének nagy kapuját nyitotta ki előttük. Ebben a szolgálatban töltötte be a feladatát a közösség. Általuk pogánykeresztyén gyülekezetek formálódtak. Természetesen más ez a viszony, mint a mai gyülekezet és közösség viszonya, de a lényeg jól látszik, a közösség eszköz Isten kezében további célok elérésére.

„Az ige alapján és hitvallásaink szellemében tisztázni kell az egyház, a gyülekezet, a közösség igazi értelmét. De ezt nem lehet tisztázni a megtérés, döntés, újjászületés, megszentelődés bibliai formáinak teológiai megoldása nélkül, mert világos, hogy csak ezeket átélő és élő tagok lehetnek először a közösségeknek, azután a gyülekezetnek és végre az egyháznak a tagjai. Tisztázni kell a misszió kérdését a gyülekezeteken belül és kívül. Világos, hogy a bibliai gyülekezet és közösség ősi egysége, amitől elestünk, a mi számunkra is megvalósítandó, helyreállítandó cél, melyet egyházunk evangelizálása és reformációja útján kell megközelítenünk. Mindezekért pedig imádkozni kell. Az imádság alkotja meg a bizonyoságtévő, lelkigondozó és diakóniai közösségeket, melyek missziói úton gyülekezetté lesznek. Az az igazi gyülekezet, amelyik teljes egészében közösség és az az igazi közösség, amelyik teljes egészében gyülekezet lesz” (M a k k a i Sándor, „Közösség az egyházban”, *Református Gyülekezet, 1949. 5. 34.*).

Ugyanakkor a közösség belső tartalma is vizsgálat alá került, mert ezt is veszély fenyegette az ó-ember részéről. Sokszor lelki élményközösség került a Lélek szerinti közösség helyére. Nem egyedül Krisztuson keresztül született meg ez a közösség, mert a lelki és érzelmi egymásrahangoaltságnak is nagy szerep jutott benne.

Így írt erről a kérdéssel Bonhoeffer Dietrich: „Éppen ebből a szempontból fenyegeti a keresztyén testvériséget gyakran már a kezdetben a legsúlyosabb veszély, a belső mérgezés, t. i. a keresztyén testvériségnek a kegyesség-közösség vágyképével való összetévesztése, a kegyes szív közösség utáni vágyakozásának a keresztyén testvériség szellemi valóságával való összekeverése. A keresz-

tyén testvériség attól függ mindenestől, hogy kezdettől kezdve nyilvánvalóvá válik: először; a keresztyén testvérközösség nem ideál, hanem isteni valóság, másodsor; a keresztyén közösség pneumatikus és nem pszihikus valóság” (Részlet a *Ge-meinsames Leben* c. műből, *Református Gyülekezet, 1950: 310*).

A közösség kérdésével való foglalkozásnak hármas haszna lett tehát. Megtanultuk, hogy ne az egyén szemszögén át nézzünk az egyházra, gyülekezetre, közösségre és egyénre. Ebben van a közösségi látás alapja. Megtanultuk, hogy a közösség az egész egyházzal kapcsolatos isteni célok megvalósításában kell hogy eszköz legyen, azaz léte Isten további munkájának kiinduló pontja. Megtanultuk, hogy a közösség nem a belőlünk kiinduló lelki-érzelmi vágy nyomán születik, sőt ezek a motívumok nem is jöhetnek számításba.

Ez a közösségi látás van klasszikus formában megfogalmazva a *Testvéri Izenet*-ben, éppen azért ennek megjelenése fordulat az egyház életében, a misszió értelmezésében. Mi is ennek a lényege? 1945-től kezdve mind idáig az ébredés vitte a vezérszólamot az egyház életében és mivel az egyház elesett állapotban volt, ez legtöbbször az egyház vezetőivel való harci álláspont elfoglalását jelentette. De közben döntő változás történt. Karizmatikus emberek kezébe került az egyház vezetése. A misszió pedig előző állapotának megfelelően a bizalmatlanságot nem tudta egészen feladni, pedig ez már anakronisztikus volt. A misszióknak alá kell rendelnie magát az egyház hitben, lélek által történő vezetésének. A misszióknak bele kell simulnia engedelmesen az egyház Istentől kapott nagy céljainak a szolgálatába. A megújult egyház megújult vezetősége látja az egyház szolgálatának nagy távlatát — az ébredés is elismerte, hogy prófétai láttással megáldott emberek — s ehhez a szolgálat-hoz kér engedelmisséget a misszió embereitől.

„Az egyház felelős órállóinak látniuk kell, hogy az Istentől adott különböző ajándékok néha nem a szolgálatra és nem az egytest tagjainak egymás építésére szolgáltak, hanem olykor a versengés kísértését idézték fel... A vezetés feladata az elkülönülés megakadályozása” (*Testvéri Izenet, Református Egyház, 1950. 24*).

Az ébredés, a misszió helyesen ismerte fel, hogy mi az egyház igazi tartalma — a Krisztussal és egymással való közösség — a megújult egyház pedig helyesen ismerte fel, hogy ezt a tartalmat a történelem mai idején milyen Istentől adott célok szolgálatába kell állítani. Minden korszaknak van ugyanis az egyház tartalmának megélésén kívül, tehát az általános feladaton túl, egy sajátos, Isten által térben és időben körülhatárolt feladata, amit csak akkor, csak abban a helyzetben végezhet el. Az általánost mindig a különösben kell megélni.

Feladat tehát most a közösség igazi megértése és annak gyakorlati megvalósítása... A beépülésre, az elkülönülés megakadályozására, az öncélúság és önigazság veszedelmének leküzdésére megérett egyházunk. A közösség tehát nem a hívő emberek társasága — mert ez az egyház —, hanem a közösség az élő egyház funkciója (*Testvéri Izenet*).

Az Izenet missziói jelentőségét többek között így foglalta össze M a k k a i Sándor:

„A misszió és diakónia nem korlátozódik a konkrét gyülekezet vagy »népegyház« kereteire, hanem korlátlanul árad a világ felé... Isten célját csak az a misszió szolgálhatja, amelyik nem a maga mértékeit, rokonszenvét, tetszését, önszeretetét akarja a világra át-

vinni és visszanyerni, hanem alázatosan és boldogan tanúsítja annak szeretetét, Aki nem kárhoztatni, hanem szolgálni és megtartani jött.” (A Testvéri Izenet missziói jelentősége. *Református Egyház*, 1951. 2. sz.)

Így vezet át a *Testvéri Izenet* a következő missziói korszak felé, ahol az egyháznak ez az önzetlen, minden öncélúságtól, önmaga féltésétől és mentegetésétől szabad missziói tevékenysége áll a központban.

Határkö tehát a *Testvéri Izenet*, amelyről Bereczky Alberttel együtt elmondhatjuk: „Benne össze van foglalva mindaz, ami hat esztendő óta teológiai küzdelem, útkeresés eredményeképpen eddig megszületett”.

III. A harmadik missziói korszak: az egyház küldetéséhez való megtérés ideje (Kb. 1951—1959).

Az a szemlélet, ahogyan e harmadik korszakot nézzük és értékeljük, eldönti, hogy értjük-e az egész egyházunk életében végbement missziói fejlődést vagy nem. Aki ebben a korszakban a misszió megszegényedését látja, az alapvetően nem értette meg, mi történt velünk, illetve csak a formákra tud tekinteni és nem a tartalomra. Ha a formákat illetően lehet szűkülésről beszélni, a tartalmat illetően meggazdagodásról van szó. A kijelentésnek, a teológiai vizsgálódásnak olyan gazdagságával találkozunk ebben a korban, hogy erről csak nagy-nagy hálaadással lehet beszélni.

Bereczky Albert teológiai fejlődésünknek négy tényezőjéről beszél és ez ennek a kornak missziói tartalmát teljesen meghatározza: (1) A közösségi tudatunk sokkal erősebb lett. (*Sóma tú Christú*), (2) Jézus Krisztus uralmának szélesebb és mélyebb megismerése. (Sóter tú kosmú), (3) Az üdvtörténet, az egyháztörténet és a világtörténet összefüggéseinek a keresése (*Sótéria tú kosmú*). (4) A konkrét döntések kötelezettségének tudata. („Az egyház és az egyházak”. *Református Egyház*, 1951. 13.).

(1) A közösségi tudatunk sokkal erősebb lett (*Sóma tú Christú*).

Ide tartozik tulajdonképpen mindaz, amit a belső és a külső Ökumené érdekében, szolgálatában végeztünk. Ha lelkiismeretesen akarnánk ezt a kérdést megvizsgálni, akkor egyházunknak az Ökumenével való kapcsolatát kellene felmérni kezdetétől egészen mostanáig, azzal a fejlődéssel, amelynek egyes határállomásai a megtartott nagy ökumenikus találkozók. Ezzel azonban külön tanulmányoknak kellene foglalkoznia. Itt most meg kell elégednem annak a felmérésével, hogy ökumenikus szolgálataink hogyan és milyen értelemben lesznek a misszió alkalmává és hogyan segítenek a misszió fogalmának teljesebb megértésére. Hármast adhatunk erre.

Először: Az egyházak egységének keresése mindig az egyház mai szolgálatának keresése jegyében történik.

„Csak akkor keressük jól az egyház egységét, ha keressük együtt a közös engedelmség útját az egyház egész életkörében. Engedetlenül keressünk tehát az egységet és nem is az egyház egységére találnánk, ha úgy keressük, hogy az egyház életének azoktól a kérdéseitől és feladataitól, amelyeken engedelmségünk próbálódik meg és amelyeken nehéz egyetérteni, elfordulnánk azoknak a tényeknek leszűkített köre felé, amelyekben egyet tudunk érteni. Akkor keressük jól az egyház egységét, akkor keressük igazán az egyház egységét, ha keressük a közös, igazán egyházi választ azokra a

kérdésekre, amelyek egyébként megosztanak bennünket. Mikor szólaljon meg az egyház egységesen, ha nem éppen most, a jelenlegi helyzetben” („Az Egyház Világtanácsa lundi egységkonferenciája”, *Református Egyház*, 1952. 17. 5.).

Másodsor: *Missziókat igen meggazdagította az Ökumenében és az Ökumenéért vállalt felöltségünk és ezzel kapcsolatos minden szolgálataink*. A szolgálat nagyobb körének vállalása nem szegényedést jelentett misszióinkban, hanem gondolkodásunkat, életünket és szolgálatainkat nagy mértékben gazdagította. Nem vont el bennünket sajátos helyi kérdéseink vizsgálatától, hanem a magyar református egyház életének és szolgálatának kérdéseire adandó válasz teológiai megfogalmazásában nagy segítségül volt. Külön fejezetben lehetne foglalkozni — amint már említettem is — ezeknek a konferenciáknak, illetve az ezekre való előkészületeknek egyházunk belső életére gyakorolt hatásával. Az igét éltük át a teljes valóságban: „Mert mindenkinek, akinek van, adatik, úgy-hogy bővítködni fog, attól pedig, akinek nincs, az is elvétetik amije van” (Mt 25:29). Ahol adni akarunk, ott mi is kapunk, ahol viszont másokból akarunk élni, ott csak veszítünk.

Harmadsor: *Minden konferenciára való előkészületben külön helyet kap a misszió kérdés-csoportja és tanulmányozni kell, hogy mit jelent az egyház számára ma a misszió parancsa*. Amit tehát mi ezzel kapcsolatban megértettünk, azt egyre tisztultabb formában meg is kell fogalmaznunk.

Példaképpen a magyar evangéliumi egyházaknak az evanstoni gyűlésre elvitt bizonyágtételéből idézünk, annak a misszióval kapcsolatos állásfoglalásából:

„Magyarországon éppen úgy, mint a világ minden táján, az elvilágiasodás (szekularizáció) jelenségei mutatkoznak. A magyar evangéliumi egyházak az elmúlt esztendő alatt megértették, hogy ennek az elvilágiasodásnak messzire és mélyre nyúló egyházi gyökerei vannak. Már Jeremiás meghirdette egyik profécijában azt a félelmetes igazságot: A jeruzsálemi prófétától ment ki az istentelenség minden földre (Jer. 23:15)... Mulasztási bűneink közül annyit már látunk, hogy a hit prédikálása mellett elhanyagoltuk az *agapé*-t, az önfeláldozó szeretet prédikálását, s a hitből eredő jó szolgálatok követelése közben megelégedtünk arról, hogy nemcsak az egyének felé, hanem a közösségek felé: népünk és az emberiség felé is kötelesek vagyunk szolgálatakat végezni. Embertelenül volt »istenes« a kegyességünk: ez a legmélyebb gyökere az elvilágiasodásnak. Amikor ezeket az ítéletes igazságokat felismertük, ugyanakkor vettük az Igének ama vigasztaló tanítását is, hogy Jézus Krisztus Úra az egész világnak, hiszen a váltság minden emberért, az egész világmindenségért megtörtént, és ezt nem érinti az elvilágiasodás folyamata. Amikor elvilágiasodott egyház uralkodott az elegyháziasodott világ felett, Jézus Krisztus nem volt felettebb Úr mint ma, amikor a világ igazán világ lesz és az egyház is kénytelen igazán egyházzá lenni. Az ilyen bűnbánat serkentésében és az ilyen hit vigasztaló erejében végezzük missziói szolgálatainkat” („A Magyarországi Evangéliumi Egyházak bizonyágtétele a keresztyén reménységről.” *Református Egyház*, 1953. 15.15.)

Az ökumenében vállalt feladatunk tehát misszióink teljesebb megértésére segített bennünket.

(2) *Jézus Krisztus uralmának szélesebb és mélyebb megismerése. (Sóter tú kosmú)*.

Amint az előző idézetből is látszik, a magyarországi evangéliumi egyházak megújulásának forrása Jézus Krisztus királyságának egyre teljesebb megértése volt.

„Van-e olyan centrális tanítása a Szentírásnak, amelyben össze lehet foglalni, hogy aztán onnan szétágaztassuk az élet minden területére az időszzerű igehirdetés követelményét? Én azt hiszem, hogy van. Az időszzerű igehirdetésének a centrális parancsa ma a Jézus Krisztus uralmának a hirdetése. Ez azt jelenti, hogy a mi igehirdetésünknek az aktualitását az adja meg, ami az első keresztyének igehirdetésének a súlypontját is jelentette: a legelső, legrövidebb hitvallás ez volt, hogy Jézus Krisztus Úr” (Bereczky Albert, „Az igehirdetés időszzerűsége”, *Református Egyház*, 1952. 17. 10).

Krisztus urasága azt jelenti, hogy helyes nézőpontot találunk, ahonnan egyszerre tekinthetjük be az egyház és a világ életét. Éppen erre a szemléletmódra van szüksége az egyháznak. Isten királyságának a távlatában kell nézni önmagunkat, mert az egyház Isten országának előlegezett formája, és ugyanebben a szemléletben kell a világra is nézni.

Ez a látás két tévedéstől is megóvja szolgálatában az egyházat. Az egyik veszedelem, amelytől megőriz, hogy a világ és az egyház között alá és fölé rendelt viszonyt képzeljünk el. De megőrzi attól is, hogy a világot akár a természeti teológia alapján igazolják, akár helyzetét reménytelennek ítélve elforduljon tőle.

Amint látjuk, az egyház missziója, szolgálata szempontjából ez a látás, hogy „Jézus Krisztus Úr”, döntőnek mondható. Nem véletlenül kezdődik így a missziói parancs: „Nékem adatott minden hatalom mennyen és földön”.

„Jézus Krisztus teljes uralmának hitben való megértése, elfogadása és hirdetése, a mi egyházunkra nézve az időszzerű igehirdetés. Ez azt jelenti, hogy a csak egyéni életekre atomizálódó missziói munka megítéltetett nemcsak nálunk, hanem az egész világon.” (Bereczky Albert, i. m.)

Jézus Krisztus uralmának hirdetése a misszióra nézve azt jelentette, hogy a racionalista és pietista missziói látás ötvözetéből olyan missziói látás született, amely átvette mindkettőből a jót. A racionalizmusban a jó az volt, hogy nem mondott le a természet, a történelem és a társadalom életterületéről, az egész embervilágról. Hatásaiban el akart érni idáig. Csak az erőt nem Jézus Krisztus keresztyéből merítette, ezért amit végzett, az nem volt szolgálat, mert nem a váltság alapján nyugodott. A pietizmus viszont jól ismerte fel az erőt, szolgálatának alapjává a váltságot tette, csak azt a területet szűkítette le, amelyért a váltság megtörtént. Nem tudott a világra úgy tekinteni, mint amellyel a bűnben, de a bűnbocsánatban is együvé van rekesztve, ezért nem tudott ennek a kozmosznak a rendjéért, életéért, általános fennmaradásáért felelősséget hordozni, így elveszítette azt a teljes kört, amelyikben a váltság erőit, Krisztus hatását sugározni kellett volna. A mai egyházi generáció az életnek egyetlen területét sem akarja számításából kihagyni, Krisztus hatását szeretné mindenütt érvényesíteni vagyis ezekben akar szolgálni.

„Egyházunk megújulásának az a lényege, hogy Jézus fősege, urasága életté válik közöttünk... Amikor az egyház kizárólag Jézusra tekint, kizárólag Őt hallgatja, kizárólag az Ő evangéliumát hirdeti és kizárólag neki szolgál, akkor hitét és szolgálatát nem körülhatárolja vagy leszűkíti, sőt ellenkezőleg határtalanul tág ölelésűvé teszi” (Fekete Sándor: „Esperesi jelentés”, *Református Egyház*. 1952. 22).

Így érkezünk el — szorosan az előbbihez kapcsolódva — a kozmikus váltság jelentőségéhez. Mi

ennek a jelentősége és mi ennek a missziói vonatkozása? Arról van szó, hogy az egyetemes kegyelem életterületei is: állam, társadalom, család stb. áldozócütiörtök óta szorosabban vannak Krisztus királyi uralmába bevonva. Míg az egyházban a váltság közvetlen hatásai, addig az egyetemes kegyelem területén közvetett hatásai mutatkoznak. Ezeknek a hatásoknak éppen rajtunk át is kell áradniok. A megváltás erői, hatásai nem állnak meg az egyház életterületén. Pl. az első keresztyéneknek a rabszolgakereskedésben és a közösségi kérdésben elfoglalt magatartása e kérdések egyetemes megoldása felé indított el nem jelentéktelen hatásokat. Ez akkor is igaz, ha arra gondolunk, hogy még maga az egyház is hosszú ideig elfeledkezett ennek a hirdetéséről és megéléséről. A kozmikus váltság tanítása ott van a kovász példázatában. A kovászt a lisztbe keveri az aszszony s a lisztet és kovászt már többé külön szemlélni nem lehet, sem a kovász hatásának fokát, mértékét megállapítani nem lehet. A kovász a lisztben elrejtve hat, akárcsak Isten országának erői a világban. A megerjedés, a téstávaválás először az egyház életében történik meg, ezért az egyházzal közvetlenül is hatnak Isten országai erői. A jelen aionban tehát nem tudni hol, mikor, milyen mértékben, de úgy Krisztustól kiindulva, mint az Ő egyházán át is jelentkezve rejtve hatnak a természet, a történelem és a társadalom életterületén a megváltás erői.

A kozmikus váltság tanításának missziókra gyakorolt hatását a következőkben lehetne összefoglalni. Az egyház feladata mindenkor a váltság tanúsítása, a róla való bizonyágtétel. Ez persze nem a váltságról szóló beszédet jelenti, hanem a váltságra minden eszközzel való rámutatást, a váltságnak mintegy az egyház életében, szolgálata által, a világban való kiabrázolását. *Ennek a szolgálatnak kettős iránya van. Az egyik irány az ember felől vezet a Krisztushoz, a másik irány Krisztustól az emberhez. Az előző szolgálat az, amelyet „egyházi” szolgálatként szoktunk emlegetni. Ebben ugyanis arról van szó, hogy az egyház szüntelenül hív magához. Persze, itt sem arról van szó, mintha az egyház magához hivatgatna és magát tenné céllá, mert az egyház még átmenetileg sem lehet cél, — hanem csakis arról van szó, hogy Krisztushoz akar utat mutatni az emberek számára. De a Krisztushoz való hivatgatás szolgálatát sem végezheti azzal a hamis reménységgel, hogy ebből viszonzásképpen neki magának is haszna lehet. Teljes önzetlenségben, magáról való megfeledkezésben kell ezt is végeznie. Még inkább így van ez a szolgálat másik irányában, a Krisztustól az ember felé vezető irányban. Itt ugyanis arról van szó, hogy az egyház nemcsak hivatgatja az embert, hanem Krisztus javait közvetíti a világ számára. Ezt cselekedte Krisztus is, hiszen nemcsak azok számára adta Isten ajándékait, akik „viszonzásképpen” hívóvé is lettek, hanem tékozló módon, önzetlenül, hogy ebben a világban ezáltal is nyilvánvalóvá legyen Isten királyságának az ereje. Az egyház ebben a szolgálatában tehát nem a világ valamilyen magatartására válaszol, hanem Krisztus golgotai áldozatába gyökerezik s nem vár érte semmiféle viszonzást, sem kicsiny sem nagy mértékben és összefüggésben: sem érvényesülést mint egyén, sem kedvezéseket mint gyülekezet, sem közéleti befolyás biztosítását, mint egész egyház vagy egész keresztyéniség. Ingyenvaló ez a szolgálat mind előzményeiben mind következményeiben. Azért, mert ingyenvaló az a kegyelem is, amelyből fakad. Ke-*

gyelem, ingyenvalóság, ajándékozás: az újszövetségi nyelven ugyanaz a szó fejezi ki ezeket; ez az alapszava a karizma szónak is: *charis*. Jézus Krisztus uralmának, a kegyelemnek, a megváltásnak újból való felismerése így termékenyítette meg a missziókat.

(3) *Az üdvtörténet, az egyháztörténet összefüggéseinek keresése (Sötéria tú kosmú).*

Amint mondtuk, a Jézus Krisztus uralmáról szóló tanítás a világ és az egyház együttes, egyszerre való látását eredményezte. Ennek másik következménye volt az általános és különös kegyelem egymással való kapcsolatának teljesebb és mélyebb megértése, amelyben Istennek ez a kettős egy műve közelebb került egymáshoz, mint azelőtt. Ennek a közel kerülésnek kettős lehetősége van, aszerint, hogy honnan történik a kiindulás. A természeti teológiából kiindulva a különös kegyelmet elnyeli az általános. Ha ellenben a kegyelem központi művéből, a váltságból indulunk ki, akkor egészséges közeledés történhet Isten kegyelmi munkái között. De a helyes kiinduláson kívül volt még egy másik döntő szempont is, ami meghatározza ezt a közeledést. Ez a következő: Van úgy, hogy a világtörténelem eseményeinek az egyházra nézve nagyobb jelentőségük van s bennük Isten nyilvánvaló munkáját jobban fel lehet ismerni, mint máskor. Az Ige megmagyarázza az ott történt események értelmét és azok szoros összefüggésben állanak az egyházban történt eseményekkel. Az egyház mostani *kairos-ának sajátossága, hogy a történelemben az Isten lábnyomait jobban meg lehet látni, mert Isten cselekedetei a világban és egyházban összefonódva, egymást értelmezve és egymást kiegészítve jelentkeznek.* A „kívülről befelé is” munkálkodó kegyelem tanításáról van itt szó. A különös kegyelem világában élő egyház ugyanis a kapott ajándékok elnyerésének lehetőségét az általános kegyelem világában történt változásokban találta meg. Ahonnan annyi jót adott tehát Isten az egyháznak, az a terület nem lehet idegen, az fokozottabb figyelmet kell hogy kapjon az egyház életében. *A kozmikus váltságban azt ismerte fel az egyház, hogy belőle a megváltás erői kell hogy áradjanak a világ felé.* A „kívülről befelé munkálkodó” kegyelem tanításában pedig azt, hogy Isten sokszor kívülről jövő hatásokkal, a történelem és a társadalom életében végbement eseményekkel is formálja népét az engedmesség útján való haladásban. Ez az ébredés látásában még kissé lenézett terület, most nagyobb megbecsülésben részesült. Ezzel együtt megbecsültük az általános kegyelem életterületét is.

„Egyházunk mai nemzedékének egyik nagy feladata annak a bibliai igazságnak a felismerése és tudatosítása, hogy Isten munkájában nem lehet különválasztani az örökéletet szerző üdvözítő tetteit a földi életet meghatározó történelemformáló cselekedeteitől. Akkor értelmezzük helyesen az ígét, ha Jézus Krisztusban Isten szeretetének olyan megnyilvánulását látjuk, amely kiterjed az ember mennyei és földi életére egyaránt” (Hajdu Péter, *Missziói jelentés, Református Egyház, 1952. 23–24*).

Missziói vonatkozásban nagy jelentősége lett ennek a látásnak. Felismertük, hogy összetartozik az, amit a Sátán szétválasztani igyekezett. Egyszerre akartuk hordozni a felelősséget a menny és a föld, anyag és szellem, test és lélek dolgaiért. A csak mennyre, szellemre és lélekre beállított misszió kitágult, hogy szolgálja amazokat is.

„Rendkívül érdekes a párhuzamosság abban, hogy amint 1940 augusztus végén elkezdődött és mindig jobban elmélyült és gyümölcsözőbb lett az Egyházak Világtanácsával való kapcsolatunk, ugyanígy vettünk részt a békemozgalomban 1949-től kezdve... Milyen parallel vonala ez ugyanannak a kegyelmes Istennek! Hogy összecseng a kettő akkor, ha hittel szemléljük az Isten különös és általános munkáját, tudva azt, hogy ugyanannak az Istennek, ugyanabban a Jézus Krisztusban és ugyanazon Szentlélek által munkált kegyelme mind a kettő.” (Bereczky Albert, *Szolgálatunk az Egyházak Világtanácsában, Református Egyház, 195 . 7*).

„Aki azt mondja: engem csak a lelkek üdvössége érdekel, annak azt ajánlom: keressen olyan gyülekezetet, amelyikben csak a lelkek vannak, akiknek nincs testük. Az emberek azonban testben vannak; a test és a lélek egyben van, elválaszthatatlan.” (Bereczky Albert, „A hit szép harca”, *Református Egyház, 1952. 12*).

Az üdvtörténet, az egyháztörténet és a világtörténet összefüggéseinek keresése, illetve ennek a keresésnek az eredménye abban a szolgálatban tükröződik legjobban, amelyet az *egyház prófétai szolgálatának szoktunk nevezni.* Ez is külön tanulmányt igényelne, de a kérdést be kell illeszteni e tanulmány keretébe. Mi a prófétai szolgálat bibliai alapja? Az az isteni ígéret, amelyet így olvasunk: „Semmit sem cselekszik az én Uram az Úr, míg meg nem jelenti titkát az ő szolgálóinak, a prófétáknak” (Ámos 3:7). Isten tehát nem akarta népét kiszolgáltatni az értelmetlen eseményeknek, hanem azt az ígéretet tette, hogy a közöttük és bennük, de ugyanakkor a rajtuk kívül történő események értelmét, mielőtt azok történnének, fel fogja tárni, hogy népe tudjon engedelmeskedni. A prófétai szó olyan üzenetet jelent, amely az eseményeket magyarázza s az azokban történő isteni tényekre készít fel. Természetesen kapcsolatban van ez az egész bibliai kijelentéssel és teológiával, amely szükségszerűen történetteológiai és így történetértelmezés is. Áll ez az új-szövetségi teológiára nézve is. Hiszen az Újszövetségben Jézus Krisztus a tájékozódást elvesztett farizeusokat így itéli el: „Képmutatók, az ég és föld jelenségeit meg tudjátok magyarázni; hogyan van, hogy a mostani időköt nem tudjátok megmagyarázni” (Lk 12:56). Az Úr pedig ezt ígéri a tanítványoknak: „... mikor eljön az igazságnak Lelke, ő majd elvezet titeket minden igazságra... és a bekövetkezendőket jelenti ki néktek” (Jn 16:12–13). Az egyház tehát csak az Istentől, a Bibliából a Lélek által kapott prófétai látásban ismeri fel életére és engedmességére nézve az események jelentőségét, de ha ezt felismerte, akkor nemcsak a maga számára hasznosítja, hanem az emberiség életében is eligazító munkát végezhet. Így az egyháznak nem az események mögött kellene kullogniuk, hanem az események előtt kellene járniok. Az egyház azonban ezt is elvesztette, mint a többi ajándékait. Nemcsak a bekövetkezendőket nem érti, de már a bekövetkezettekben sem tudja az Úr akaratát felismerni. A megújult egyháznak lelki érzékenységet adhat Isten, tompultság és vakság helyett látásokat. Ebből az ajándékból kapott a mi egyházunk is Isten nagy kegyelméből.

A prófétai ígehirdetésen keresztül tehát Isten az ő egyházát, gyülekezetét, munkatársaként vonja be terveibe, akaratának szolgálatába. Ennek missziói vonatkozásait majd a következő pontban vonjuk le. Összefoglalásként Bereczky Albertel valljuk: „Számunkra az általános és különös kegyelem mély összefüggése, sőt egybetartozása teológ-

giai felismeréseink között az egyik legbecesebb ajándék” (Püspöki jelentés, Református Egyház, 1952. 23—24).

4. A döntések kötelezettségének tudata.

Izráel életében a pusztai vándorlás során nagy jelentősége volt a hitben hozott döntéseknek. Minden nap külön-külön a hitnek a szép harcát kellett megharcolni. Nem élhetett abból, amit előző nap kapott, a szónak sem testi, sem lelki értelmében. Mannát minden nap újra kellett szedni s a tovább vezető isteni szót és parancsot újra kellett hallani. Naponként kellett Isten tenyeréből élni, mint az Ő legelőjének nyájainak és juhainak. A hitnek és a hitetlenségnek, az engedelmességnek és engedetlenségnek messzeható következményei voltak. Ami egyik nap lehetséges volt, az a másik nap már elvétett. A nyugalomba is azért nem tudott bemenni, mert hiányzott az engedelmesség az ige iránt. A következő nap készen lett volna megtenni azt, ami csak aznap volt lehetséges (4 Móz 14). Ezért vonja le ennek a korszaknak a tanulságát a Zsidókhoz írott levél: „Ma, ha az Ő szavát halljátok, meg ne keményítsétek a ti szíveteket” (3:7—8). Vannak korszakok az egyház életében, amikor a mának ez az aktualitása újra elevenné lesz. Sürgetővé válik az engedelmesség, mert amit ma még meg lehet tenni, holnap már elvétetik és ez esetleg azzal jár, hogy egy generáció eljártssa Istentől elkészített jövődjét és nem megy be az ígért földére, nem megy át az új korszakba, hanem előzőben elpusztul. Missziói vonatkozásban ez azt jelenti: *Nincs és nem lehet az egyháznak olyan missziói feladata, amelyik minden korban, minden időben érvényes lenne.* A misszió tartalmát minden nap, alázatosan kell elkérni a misszió Urától. A régi és új feszültségében élő egyház: a „ma” döntésében élő egyház. Holnap már nem abban a helyzetben van, ahol ma áll, mert előre kell lépnie. Missziói látásai tehát nem statikusak, hanem dinamikusak.

Mielőtt az összegezéshez elérkeznék, meg kell még emlékezni arról az időszakra, amely szinte negyedik korszaknak számíthatna, az előző három után, amelyet „az egyházi ellenforradalom” névvel szoktunk megjelölni. E korszak kezdete 1956 nyarára tehető, amikor a külföldi sajtóban megjelenik egy idehaza szerkesztett írás, amely ezt a címet viselte: „Hitvalló egyház Magyarországon”. Az 1957-es év is ennek az egyházi megmozdulásnak igen sok nyomorúságot eredményező hatása alatt telik el s csak 1958-ban kezd újra helyreállni a rend. Azért kell erről külön szólni, mert ebben az időben sokan azon igyekeztek, hogy mindannak az érvényességét kétségessé tegyék, amiről az előző három korszak felvázolásában szó volt.

Két szóval lehetne jellemezni ez időszak missziói próbálkozásait: történetietlen, és hamis politikai beállítottságú. Szükségszerűen következett mindkettő a teológiai látás hiányából.

E kor missziói próbálkozása teljes megtagadása volt annak a missziói vonatkozásban elért kibontakozásnak, amellyel Isten minket megajándékozott. Valljuk ugyanis, hogy mindaz, amit 1945-től missziói vonatkozásban kaptunk — az ébredés és a gyülekezeti evangélizáció korára egyaránt gondolhatunk — előkészület volt arra az időre, amelybe 1951-től érkezünk meg. Azok pedig, akik ezekben a fejlődés vonatkozásában igen-igen gazdag esztendőkből látszólag velünk haladtak, de való-

jában mégis ezen kívül maradtak, készek lettek volna ezt a tíz éves eredményt feláldozni azért, hogy az öncélként értelmezett első korszakhoz újból visszatérhessenek. Úgy fordultak vissza, mintha tíz év óta a misszió értelmezésében semmi sem történt volna közöttünk. A történelem megértése kérdésében adott isteni vezetést, az előrehaladást kellett megtagadni, hogy helyet lehessen adni annak a kegyességnek, amely egyetlen lépést sem tett előre. Ez a próbálkozás azért volt halálra ítéelve, mert benne a *kijelentés történetisége lett megtagadva*, jóllehet ez Isten művében mindig a leg-sajátosabb. Csak így lehet ugyanis tagadni az egyház és az egyén életében a fejlődést, a kibontakozást, azt, hogy van előrehaladás az egyházban és a keresztyén életben egyaránt, hogy Isten a történetek között ezt munkálja.

Az 1945-tel kezdődő néhány évre úgy szabad tekinteni, hogy az Istentől adott kairos volt egyházunk számára, ezért azt újból visszahozni, Istentől kieriőtteni nem lehet. Ezt a kairosot nem azok a módszerek, formák határozták meg, amelyekben akkor végeztük szolgálatunkat, hanem a tartalom, amelyet Isten adott. A formák visszahozása éppen azért nem járhat eredménnyel. Ez derült ki az 1956—57. év kieriőtített evangélizációiban. A Lélekkel nem tudtak rendelkezni, ezért azok nagyobb része az élmény, a pszüché, a vallás területén mozgott. Ennek azonban más oka is volt. Az Istentől adott kairos lényegéhez tartozik, hogy egy bizonyos történelmi helyzetben adatilk és azért is visszahozhatatlan, mert a történelem tovább haladt előre. Egyházi életünk régi formájához visszatérni tehát csak akkor lehet, ha politikailag is visszahozzák, ami akkor volt. Az ébredési szolgálatok régi formájához a régi politikai berendezettség is szükséges lett volna. *Éppen ezért szükségszerűen fonódott egybe az ébredési látás a politikai restauráció látásával.* Csak így lehet megérteni azt, hogy 1956-ban hamis politikai beállítottságú és ébredés után vágyó emberek találkoztak, mert kölcsönösen egymás szándékát támogatták, egyik program a másikat segítette elő.

Ebben az időben a misszióval kapcsolatos adminisztratív intézkedések félretétele lehetséges lett volna, ha tiszta szívvel, tiszta kézzel és bölcseséggel kezdeményezik, anélkül, hogy ez a „szabadság ürügy legyen a test számára” (Gal 5:13). Sajnos, a módosítások sürgetése arra volt ürügy, hogy a megtúrt ó emberi indulatoknak szabad folyást adjanak, hogy szembeforduljanak a kegyelem újjá-teremtő munkája nyomán kezdett kibontakozással, amely az egyház feladatát lényegében a kultúr-harc helyett a szolgálatban jelölte meg. *Az ó ember és az új ember egész egyházban is meglévő harcában megpróbált az ó ember felülkerekedni az újon.* Krisztus útjának a megtagadása volt ez lényegében akkor is, ha látszólag „a szabadabb misszió” jegyében történt. Valami olyasmi történt, mint Péter apostol esetében. Egyesek tisztázatlan és tisztátalan indulatokkal akarták az egyházat a szolgálat, az alázat és kétségtelenül a kereszt útjától megmenteni. Viszont erre is áll az Ige ítélete: „Távozz tőlem Sátán; botránkozásomra vagy nékem, mert nem gondolsz az Isten dolgaira, hanem az emberekére” (Mt 16:23). Az egyház számára, Péterhez hasonlóan, a megkísértetés időszaka volt ez. Így lehet megérteni, hogy látszólag a teljesebb krisztus-ismeret, a mélyebb evangéliumi élet jegyében induló kezdeményezések egyre jobban a Sátán mal-mára hajtották a vizet, s a „megújulási mozgalomban” a lelki kérdések már egészen háttérbe szo-

rultak a szervezkedés és a hatalom kérdése mögött. Hogy mindezt nem tudták felismerni s Isten szándékát keresztezték, ennek oka az — s ebben összegezzük az eddig elmondottakat —, hogy e megmozdulás missziói próbálkozása gyökerében *theológiátlan volt*.

Ez a másfél esztendő tulajdonképpen azt mutatta meg — ha negatív formában is —, hogy jó volt az útkeresésünk, *theológiai fáradozásunk*, *missziókkal kapcsolatos felismerésünk* s ezért még nagyobb bizonyossággal foglalhatjuk össze mindazt, amit *misszióink fejlődése* kérdésében megértettünk.

Összegezés: 1945-ben, amikor a misszió az egyház életében központi helyet kezdett elfoglalni, a látás még igen szűk volt. A misszió az *evangelizációra* korlátozódott, az pedig az egyén életének lelki üdvösségére irányult. Innentől kezdve folyton tágul ez a látás és oda érkeztünk meg, hogy az egyház életének minden vonatkozása *missziói töltésű* kell hogy legyen.

Missziói életünk három korszakát áttekintve, az isteni *pedagógiát* láthatjuk bennök. Isten mindent arra nézve adott, ahová nekünk meg kellett érkeznünk és ő mindent jól csinált közöttünk, csak mi nehezen értettük meg szándékát. Ha azt nézzük,

hogy Ő mit akart közöttünk elvégezni, akkor a következőket láthatjuk: a menny felé fordulás ideje volt az első korszak, hogy az egyház isteni erőket kapjon, hogy a megváltás ajándékában részesedve alkalmas legyen a szolgálatra.

A második korszakban Isten felismertette velünk azt a helyet, amelyet ő számunkra világban, történelemben kijelölt, amelyben az új élet tartalmát bizonyoságtevő módon meg kellett és meg kell élni. A harmadik korszakban megértettük, hogy az egyház egész belső élete is azért és arra nézve történik, hogy az egyház elvégezhesse szolgálatát, illetve Krisztus végezhesse el rajta keresztül. Krisztusnak van tehát célja ezen a világon, de az egyháznak önmagában nem lehetnek céljai.

„Nem ebből a világból” ez volt az első korszak alapfelfogása, „ebben a világban” ez volt a második korszak látása, „ezért a világrért” ez a harmadik korszak nagy felismerése.

„Annak pedig, aki véghetetlen bőséggel mindent megcselekedhetik, feljebb mint ahogy mi kérjük vagy elgondoljuk, a mi bennünk munkálkodó erő szerint, annak legyen dicsőség az egyházban, a Krisztus Jézusban nemzetiségről-nemzetiségre, örökkön örökké. Ámen”. (Ef. 3:20—21).

Szathmáry Sándor

Hromádka élete és műve

A mi dékánunk életéről és művéről nem beszélhetek oly módon, amely némileg is igényt tarthatna a teljességre. Márcsak mint történész sem járhatok el így azzal a férfiuval kapcsolatban, aki most, hetvenedik événél sem áll meg, hanem intenzíven folytatja munkáját. Munkásságát — egyéb jegyein kívül — éppen ez a mozgalmasság, átütő erő, bátorság jellemzi, elannyira, hogy az ember nem meri megkockáztatni a lezáró ítéleteket. Mindenképp, melyet arra visszatekintve adhatunk, amit Hromádka joggal mondhat eddigi, elvégzett életművének, csak ideiglenes kép lesz, amelyhez a jövő munka fog majd — Isten segítségével — további értékeket és teljesebb értelmet adni.

Josef Hromádka 1889. június 8-án született Morvaország északkeleti részén, Hodslavice-ben, evangélikus családból. A családhoz a kegyesség jó hagyományai fűződtek, melyeket tudatosan ápoltak a Türelmi Rendelet idejétől, sőt még régebbi időktől fogva. Hromádka szülei jól tudták, hogy nemcsak egy régi evangélikus család hagyományairól van szó. Egyházunknak és gyülekezetünknek felelős tagjaként éltek. Hromádka atyja — belső méltósággal teljes jelenség — (feltűnően hasonlított dr. J. Souček zsinati espereshez) ismert volt a csehtestvér egyház zsinatairól is. A családnak református rokonai is voltak, s így a fiatal Hromádka megismerkedett a helvét hitvallású testvéregyházzal, nevezetesen a közeli strítezi gyülekezettel. Hodslavice községnek szép kulturális hagyománya is volt. Hozzáköthette hírneves földije, a cseh nemzet történetírója, František Palacký személye is, aki Hromádkaéknak vérszerinti rokona is volt. A közeli Valašské Meziříčí — a morvaföldi Athén — kínálta a művelődést a hodslavicei ifjaknak. Itt tanult Hromádka is. Mint legidősebb fiúnak, tulajdonképpen

földművelőnek kellett volna lennie, s atyja után átvenni a gazdaságot. De hamar kiderült — mint maga elmondja —, hogy semmi hajlama nincs erre. Így hát tanulni küldték. Ide való volt. Lángoló buzgalommal tanult mindent, ami ösztönzött csak nyújtott a cseh kulturális, s különösen az irodalmi élet századunk első éveiben. Érdeklődése és átható gondolkodása már abiturienti diák korában sok elvi kérdéshez vezette őt. A válaszok, melyeket elfogadott vagy maga számára adott, nem mindig egyeztek a hagyományos evangélikus hitvallással. De idősebb barátja és földije, a Val. Ratiborban született Theodor Kalenda, későbbi šonovi lelkész arra biztatta, hogy szentelje magát a *theológiának*, éppen azért, hogy így azokat a kérdéseket, melyek égetik, alapos stúdiumok alapján átgondolja. A nyolcadikos gimnazista szívesen hallgatott rá, anyjának örömére, s aggodalmára, aki jól tudott fiának kétségeiről. „Milyen pap lesz belőled, Jóska?” De a hitnek, mely becsületesen kételkedik, megvan a maga ígérete.

Hromádka Bécsben, Heidelbergben, s végül a skóciai Aberdeenben is tanult mint az Egyesült Szabadegyház vendége. Professzorok előadásait hallgatta, akik széles kilátást nyitottak előtte a modernül felfogott *theológia* problematikájába. Ezt az ún. kritikai *theológiát* oly lelkesen és szomjasan szívta magába, mint kevés *theológus*. Külföldi tájékozódása alatt nemcsak a *theológiai*, de *kulturális* és *politikai* tájékozottságot is szerzett, nem is szólva az itt elsajátított nyelvek ismeretéről. A tanulás ideje előkészület volt számára olyan *tevékenységhez*, amely távoli horizontok felé halad előre.

Nem volt ez magátólértetődő egy *theológus*nál, aki *provincializmus*fenyegette kis egyházból nőtt fel. A cseh ev. egyház az ausztriai lutheránusság lenézett része volt; Morvaországban alá volt rendelve

a sziléziai lengyel—német vezetésnek. Ifjú nemzedéke sokszor köteléssel volt kötve a falusi gyülekezetek helyi gondjaihoz — érdekeihez. Csehországban pedig kicsinysege következtében háttérbe szorult a nagyobb ref. testvéregyházzal szemben. Éppen elég alkalom volt itt: megfenekelni a tradíciókban, s az egyház pozícióinak védelmében, a magunk kicsinyes viszonyai közt; külföldről pedig átvenni a theol. problémák kész megoldását az ottani tekintélyek munkájából, akiknek hangjára nálunk a nagy külföldi egyházak, s theol. tudományosságuk képviselőit megillető tisztelettel hallgattak. Hromádka számára az ilyen passzív függő viszony kezdettől fogva idegen volt. Nem mintha hiányzott volna belőle a tanulékonyág azokkal szemben, akiktől elvárhatta, hogy valóban nyerni fog alapos munkáikból. S a hazai környezethez azzal a szeretettel ragaszkodott, amely szívből jövő szavakra indította — egyszer a kegyes Kantorková néniről írt megemlékezésében,¹ máskor a hodslavicei ev. tanítóról írt tanulmányaiiban² (Jifi Palacky volt ez, a történetíró atyja). — Hromádka Fr. Palackyról szóló műveinek egész sora már arról tanúskodik, mennyire útmutató volt a nagy földi példája három nemzedékkel fiatalabb rokona számára. Előre haladni, beleállni a világi összefüggésekbe, meglátni a nemzet történelmének értelmét, munkálkodni ott, ahol az egész emberiségre nézve döntő kérdésekről van szó: ezek voltak az indítékok, melyek vezették, hajtották az ifjú Hromádka-t, nem könnyű, s mégis oly csábító útjára.

Olyan útra, amely sokak előtt tekervényesnek, bonyolultnak, talán szeszélyektől vezetettnek is látszott, mintha benne logikus összefüggés nélküli ugrások lennének. S mégis, aki akarta, s képes volt megérteni, megfigyelhette egyenesvonalú következetességét. Egyetlen cél állt előtte: hogyan lehet a kegyesség igazi alapjait, az Egyház igazi alapjait megtalálni? Hogyan állunk ma a Bibliával, az Evangéliummal, Jézus Krisztussal? Mit mond az Egyház által hordozott üzenet a modern embernek, szükségseiben és zavaraiiban? Mi az igazi érték benne, amely nem függ a már talán meg is kövesedett formulákon? Semmi nem segít, ami túlhaladott. Semmi nem szabadít meg, ami csak tradíciós okokból áll fönn. Az Egyház, amely gondosan őrzi hitvallásának külső kifejezését, s megbotránkozik a heterodoxok fölött, jóllehet maga sem éli valósággal az Egyház hitvallását, amelyre ige hirdetőit kötelezi — az ilyen egyház nem jár helyes úton, s ki kell harcolni benne a nézetek szabadságát azok számára, akik azokat őszintén kinyilvánítják. Hromádka nem volt megelégedve K. Jatho kölni lelkész ügyének elintézésével sem. Igen, ez az ember elhajlott az egyházi tanítástól, de volt-e joguk az egyházi hatóságoknak eltávolítani őt a csak külsőleg elfogadott normák nevében? "Az egyháznak nem szabad a vallás fejlődését határok közé szorítani, hanem meg kell hagynia szabadságát, bizalommal Isten szabad vezetése iránt," — „Ami a vallásnak árt, az csupán a mesterségszerűség, a kényelmesség és a lelki tunyaság.”³ Persze, a 20 éves kandidátus a Časban, 1911-ben közzétett ilyen értelmű megjegyzéseivel nem szerzett magának érdemeket az egyházi hivatalok előtt. A további nyolc esztendő

egyházi szolgálatban töltötte, mint segédlelkész. Gustav Winkler esperes mellett Vsetínben, majd dr. Ferd. Hrejsa és J. Lukášek mellett a prágai szalvatori gyülekezetben, s végül, mint lelkipásztor a Náchod melletti Šonovban, barátjának, Kalendának váratlan halála után (†1917). E szolgálatát egyidőre (1918) félbeszakította katonai lelkigondozói szolgálatra való behívása az osztrák hadseregben, Bukovinában. Ekkor kerül Hromádka a politikai események perzselő közelségébe, melyeket a világháború s a Októberi Forradalom gyújtott föl, amelynek jelentőségét már akkor sok másnál jobban fölismerte. Prágai tartózkodása hasznos alkalom volt számára a filozófia tanulmányozásához a Károly Egyetemen. Morvaországból való eltávozásának ez volt kimondottan az igazi célja. Főként pedig szoros kapcsolatba jutott a két nagyobb evangéliumi egyház, az ágostai és helvét hitvallású egyházaknak a cseh reformáció alapján való egyesítésére irányuló élénk mozgalommal, melynek központja Prágában volt. Egész lendülettel vett részt az előkészítésben, s a célra irányuló akciókban. Észrevehető itt még az akkor közkeletű, a romantika jegyeit viselő megállapítás: „Isten külön utat választ magának minden nemzet lelkéhez, hogy annak megjelentse akaratát” — de a helyreigazítás is: „Reformált atyáink örökségéhez hívogatunk — nem azért, mert az cseh, hanem azért, mert Krisztus evangéliuma abban olyan magasságra és erőre jutott el, amely éppen a mai megrázkódtatásokban megszabadít a földi visszasságoktól.”⁴

De valamivel később, harctéri tapasztalatai, a durva valósággal való érintkezése, segítettek Hromádka-nak megtalálni az utat ahhoz: mit jelent az Úr szava, mely oly szuverén módon mondatik az emberhez; a szilárd és egyenes beszéd, mely ellentmondást nem tűr, s egyben a legfőbb kegyelmet hozza. Amikor a katonai szolgálatból visszatért az egyházi munkába, melyet az imént kezdett meg Šonovban, ott élő christocentrikus kegyességű környezettel találkozott: komoly, örvendő kegyességű férfi- és asszonytestvérekkel, akik szerették az Irást és annak magyarázatát, megértették a hit szavát, s annak az életre való kihatását. Az élő gyülekezettel való érintkezés nagy és termékeny jelentőséggel bírt az ifjú lelkészre, aki őszinte szeretetet és pásztori buzgóságot tanúsított iránta, még ha kezdettől fogva rövide is volt szabva itteni működése. Hromádka ugyan is az akadémiai pályára volt rendelve. A Husz Theológiai Fakultás megalapítása Prágában (1919) új feladatokat rótt az egyesített egyházra. A Bécsből átjött Adolf Skalsky gyakorlati teológus, az újszövetség szakos Fr. Zilka, s az egyháztörténész Ferd. Hrejsa mellett hiányzott az ószövetség szakos és a rendszeres teológus. Amaz Slavomil Dane k, ez Hromádka lett, aki e végül a Károly Egyetemen filozófiai doktorátust szerzett. 1920 áprilisában nevezték ki a rendszeres teológia rendkívüli tanárává, 1928 január 1-től rendes tanár; s ez a munkája összeköti őt a mi most Komensky nevével dicsekedő fakultásunkkal mindmáig.

Az új tanár nem könnyítette meg feladatát. S valóban: nem volt könnyű a cseh, theol. munka alapjait megvetni abban a szakban, ahol érte eleddig oly keveset tettek, s amellet a tisztázás és a rendszeres munka szükségessége oly nagy volt!

¹ Kalendár Hus. 1914.

² Ua. 1917.

³ Cesty prot. theologia 32, 38. 1.

⁴ Snahy a tuzby ceskych evangeliku, 1918, 26. 1917. V. 16.-i nyilatkozata.

Szükséges, hogy emlékezetünkbe idézzük belső állapotunkat az első háború kezdetén, s az utána következő években. Megvolt mindenestre a nagy pozitívum, melyet evangéliumi egyházaink egyesítése jelentett, a hazai reformációhoz való kapcsolódás ösztönző kinyilvánításával együtt. A tagok száma tömeges áttérésekkel szaporodott. Növekedett az új gyülekezetek és állomások hálózata. De a legalapvetőbb dolgokban való bizonytalanság határtalan volt. Az idősebb nemzedék ortodoxiája visszavonulóban volt, s még ott is, ahol hűséges gyülekezeti munkával védte a reformáció valódi örökségét, ritkán tudott számára eléggé élő és meggyőző kifejezést találni. Nem oldotta meg az Írás irodalmi és történeti kritikájához való viszonyát, defenzívába szorult, s a tudományos kiféradás benyomását keltette. Az ún. szabad protestantizmus uralkodott, a liberális teológia kísérője. Az alapvető reformációs dogmákat a 16. század elavult maradványának tartották az emberiség szüntelen haladásába vetett, fölvilágosult hit nevében. A vallást az emberi kultúra legmagasabbrendű megnyilatkozásának tekintették, tehát a kegyes emberi lelkület produktumának. Magától értetődött, hogy az ember az, aki keresi az utat Isten felé: az értelmes és lényegében jó ember; — az eredendő bűnről, Krisztus helyettes elégtételéről és haláláról szóló beszédet szinte nem tartották erkölcsösnek! Krisztus istenfűségát ugyanolyan értelemben fogták föl, ahogyan minden hívő ember Istenhez mint Atyához tartozónak vallja magát. Azokat a hitvallásokat, amelyeket az egyesült egyház pajzsára tűzött — a Cseh Hitvallás és a Testvéri Egység Hitvallása —, 1918-ban inkább csak a cseh vallási múlttal való összetartozás jeléül fogadták el: nem vették komolyan, mint az egyház jelenkori hitvallásait. Ki hagyta volna magát megkötetni a hitvallás által? Hiszen a hit bensőséges volta a döntő! A „dogma” kifejezésben volt valami egyenesen szégyenlenni való. Kinek van joga, hogy megkösse és vizsgálja az egyház tagjának hitét? Testvérietlenség tartották világosan megmondani azt, mi a keresztyénség, s mi már nem az? Akkor volt a nézetek különbözősége az egyházban, hogy egész komolyan elhangzottak olyan megállapítások, hogy a csehtestvér egyház tagjait lényegében már csak az atyák egyházához, s annak nemzeti szempontból értelmezett múltjához való ragaszkodás tartja össze, — s emellett mindenestre a római katolicizmussal szemben negatív állásfoglalás, és a csehslavok hazafiasság. Az egyház közvéleménye nem is nagyon érezte a dolgok ilyen állásának helytelenségét. Sőt igen sokan kívánatos haladásnak tartották azt, s örültek az egyház külső sikereinek, amely oly közel jutott a korhoz és annak szükségleteihez. Csak a gyakorlatban szükséges még jobban levonni a vallás következményeit, amin a rendes egyéni életet, a rendezett családi életet, a polgári deréksgét és az egyházi erkölcsi jellemet értették.

H r o m á d k a azonban hirdette, hogy itt éppen az a vallás hiányzik, amelyből le kellene vonni az életre szóló következményeket. Milyen keveset is jelent a mai keresztyéneknek — a csehtestvér keresztyéneknek is — maga a keresztyénség! Mily kevésbé becsülik meg, mily felületesen fogják fel; mennyire nem értik a lényegét, s hagyják magukat sodortatni a keresztyénségen kívüli vallásos gondolatok, elmélkedések és hangulatok árával! Különösen a cseh protestantizmusnak kell visszahátrálni a reformációhoz, melynek vallásilag mindaddig nem nőttünk fölébe; ellenkezőleg, sok min-

dent elvesztegettünk abból, amit a reformáció Róma ellenében s a reneszánsz ellenében kiharcolt; — s ezáltal visszaesünk bizonyos határozatlan valóságosság keresztyénség előtti szintjére. H r o m á d k a tudott a feladat nehézségéről, melyet a reformáció új megragadása jelent, s kész megfogalmazásai sem voltak. A liberális teológia mestereinél végzett tanulmányai idejéből megőrizte, sőt kicsiszolta a kritikaiság elvét. Mi, első tanítványai, láttuk mennyire nem merészelt magát egyszeriben azonosítani a reformáció hitelével. A belső igazság követelményét tűzte maga elé. Az olyan dogmatikai kifejezést, amely valóban nem felel meg az én hitemnek, nem ismételtethetem, mint saját hitvallásomat! — De határozottságban egyre gyarapodott hitvallása Istenről, aki a másik oldalon áll, s akinek szava úgy érkezik az emberhez, mint a kijelentett igazság Igéje. Növekedett hitvallásának határozottsága Jézus Krisztusról, mint Úrról és Megváltóról, akihez a keresztyén embernek imádkoznia is szabad. Feszülten figyeltük a nyilvános előadásokon és vitákon elhangzott kijelentéseit, melyeknek néha, mint a „Jeronym” prot. főiskolás egyesület tagjai, rendezői voltunk), s igyekeztünk fölmérni azok határozottságát és hatóerejét. Láttuk, hogy már egészen határozott irányban halad. Megértettük, hogy számunkra is talált kivezető utat, amelyért mindennél előbb kell küzdeni, s amelynek páratlan voltát világosan kell látnunk.

Láttuk, hogy tanítómesterünk szemei megnyitak egy tulajdonképpen egyszerű dolog számára — hiszen a nagy dolgok mindig is egyszerűek ti., hogy a bibliai vallásban nem eszmékről, hanem az élő Istenről van szó. S hogy itt elsősorban maga az élő Isten cselekszik és nem az ember. Először az Isten, s az, amit ő cselekszik, s amit ő mond. Csak azután az ember, aki Isten tetteit és beszédeit vagy hálásan elfogadja, vagy elfordul azoktól. Az Írás nem az embernek Istenhez való útjáról, hanem Istennek az emberhez való útjáról beszél. Nem kegyes gondolatok szövedékét adja, sem erkölcsi normák rendszerét, hanem Istennek tetteiről tesz bizonyosságot, amelyek Jézus Krisztus személyében és munkájában tetőződnek be. Ha van is szó az Írásban az ember lelkének Isten utáni vágyáról és szomjúságáról, az Isten Igéje által valóban megérintett ember megismeri, hogy a vágyát éppen az ébresztette benne: aki megtalálni engedi magát azoktól, akik nem is kerestek, és „parancsol az én lelkemnek, mondván: az én orcámat keressétek! — azért a te orcádat keresem, ó Uram!” (Zs. 27:8. králicei ford.).

Nem tudom, vajjon fakultásunk mai teológus-nemzedéke, amely oly gyakran, s hangsúlyozottan hallja ezeket az alapvető tényeket, meg tudja-e érteni, mennyire újak, kívánatosak, s fölzsabadítók voltak ezek számunkra? Újonnan leleplezett igazságokat hallottunk itt teljes meggyőző erővel. Minden igazi vallás Istennel kezdődik, — s ha valaki a „vallás” alatt olyan emberi tevékenységet ért, amely által az ember törekszik Istent megközelíteni és megnyerni, legyünk óvatosak a szóval. Az igazi vallás, azaz az igazi hitviszony Isten hívásával kezdődik, melyre a hit, Isten Igéjének hallása által felgerjesztve aláztatosan felel: „Szólj Uram, mert hallja a te szolgád!” (1. Sám. 3:9).

Ha tehát a vallásban nem az emberi az első tényező, akkor az értelem sem az. Maga az értelem Istentől semmit sem állapít meg; a vallásos megismerés alapja csupán Istennek az Írásban foglalt

kijelentése. Nem tartozik az emberi értelem mérteke alá. Nincs igaza M a s a r y k -nak — akinek szavát akkor sokan úgy fogadták, mint a keresztyénség igazi, haladó felfogásának kinyilatkoztatását —, amikor ő a hit helyére a meggyőződést teszi. Vallási szempontból nem lehet az ő irányában haladni. — A racionalizmus — az a szándék, hogy az evangéliumot mint az ész vallását fejtsük ki — tévedés. De mivel a vallás nem is az emberi érzésen alapul, nem helyes a teológiát az ember vallásos érzelmeire sem építeni. Maga az élmény forrása s a megnyilatkozás ereje nem kezeskedik a vallás valóságával, sem a hit tartósságával felől. Nem elég a vallásos gyakorlat sem, ha nem a hit határozottságából indul ki, s ha éppenséggel pótolni akarja a hitet, amely ugyan gyakorlati következményekhez vezet, de maga gyökere és törzse annak a fának, amely ilyen gyümölcsöket hoz.

Ebben az összefüggésben sok szó esett a vallás és a kultúra viszonyáról. A liberális teológia mindkettőt észrevétlenül azonosította. A keresztyénség igazvoltának bizonyítékát annak kulturális sikereiben látta, a nemzet, az emberiség, s azon célok szolgálatában, melyeket az ember maga állított föl magának. H r o m á d k a előtt azonban nyilvánvalóvá lett, hogy az egyház a kultúrának, azaz a nemzetnek, a világnak, a demokráciának, a tudománynak, a művészetnek csak akkor lehet hasznára, ha ezeket az értékeket nem állítja célul magának, hanem egészen átadja magát Urának, s nem ismer egyéb célt, minthogy az ő szavára hallgasson, s engedelmesen odaadja magát az ő tervei számára, amelyek messze meghaladják ezt a világot. Az egyház mindenekelőtt azért van az emberek közé állítva, hogy bizonyosságot tegyen az ő Uráról és a világ Uráról, aki a halálból feltámadott Jézus Krisztus, hogy az embereket szolgálata által a Benne való hitre segítse, anélkül, hogy hazafias, demokratikus, osztályjellegű, vagy bármely más céloknak kiszolgálója lenne. Nem is azért van a világon, hogy morális elveket hirdessen — legyenek bár azok humanitárius ideálok. Az erkölcsi eszmények nem üdvözítik a világot. Krisztus és az ő kegyelme üdvözíti. Erre a kegyelemre kell az egyháznak igehirdetésével rámutatnia, — s mindenestre tagjainak életszerű érdeklődésével, s valóságos életével megbizonyítani, hogy számára Krisztus és az ő kegyelme csakugyan mindennél fontosabb. Az evangélium az embert kultúrjaival együtt új meg új krízisbe vezet. Krisztus elveszi az embertől a jogra, a vagyonra, a családra, a saját énjére vonatkozó igényét, az embert maradék nélkül a maga számára, Isten számára veszi igénybe; nem engedi meg neki, hogy önjogúan a saját boldogságát építse vagy bármilyen emberi uralkodást. Minden kultúrérték Isten ítélete alá van állítva, s a keresztyén embernek nem szabad magát azonosítani velük. Sem a nemzet, sem a köztársaság, sem a politikai párt, sem a vagyon nem lehet a keresztyén ember számára legfőbb érték, amelynek testével-lelkével elkötelezné magát. Krisztus Király! Az ő királysága nem ebből a világból való. S lát-szólag paradoxon, mégis igaz, hogy az egyház éppen akkor szolgál ennek a földnek és az emberi közösségnek, ha mindenekelőtt Urához hűséges. Mert a világnak szüksége van az Úrról szóló bizonyágtételre, aki az igazi élet záloga — s erre a bizonyágtételre azok részéről van szüksége, akiknek valóban nincs más uruk s igazán Krisztusért élnek.

Szándékosan vagyok tartózkodó a fejtegetések közben. H r o m á d k á -t egyszerűen nem lehet

megmagyarázni Jézus Krisztusba vetett hitének teljes hangsúlyozása nélkül. Csupán mint hívő keresztyén, mint teológus, aki igazságának teljes bizonyosságával tolmácsolja Krisztus keresztyének és feltámadásának evangéliumát, lehet H r o m á d k a az, akinek őt ismerjük, határozottságának, félelem-nélküliségének, állandó ösztönző aktivitásának és széleskörű munkásságának erejében. Volt már egy valaki, „származására morva, nyelvére nézve cseh, hivatása szerint teológus”, aki ámulatba ejtette a világot kiterjedt tevékenységével, széles látókörével, mély megalapozottságával. J. A. K o m e n s k y óta nem volt cseh teológus, aki olyan kifejezően, s hallhatóan beszélt volna egyházához, nemzetéhez, s az egyházhoz s a művelt világhoz általában, mint az ő morvaországi földije Hodslavicéből. Ismétlem, a teológus beszéde ez. Ott is, ahol arról van szó, hogyan tekint a politikai történeésekről (erről még beszélünk), ott is, ahol — K o m e n s k y óta ismét leghallhatóbban — megszólal az egyházak közti egyetértés és ezzel együtt a nemzetek közti meg egyezés érdekében, hogy a háború lehetetlenné váljék, s elérjük a békét: beszéde a teológus beszéde, Jézus Krisztus hitvallójáé; egyé ama sokak közül, akiknek neve nem oly messzeengő, s munkájuk sem olyan világraszóló jelentőségű, de akik éppen úgy mint ő, viselik a nap terhét és hevét. Krisztus tanítványainak sorában, akik főként mint értelmiségi dolgozók — többnyire H r o m á d k a közvetlen tanítványai — a helyükön állnak, s dolgoznak ugyanazon Jézus Krisztusnak, mint megváltójuknak és Uruknak nevében, s ezt a nevet vallják, még ha maguk körül hallják is a kifogásokat, hogy vallásuk kizárja őket a haladó emberek s az igazi műveltek sorából, akik alkalmasak résztvenni az új nemzedékek növekedésének gondjában, s a nemzet szellemi és tudományos haladásának munkájában. H r o m á d k a a saját nemzetének és az emberi társadalomnak szellemi előrehaladásán úgy munkálkodik, mint a Krisztus hitvallói közül egy, s a múlt évben is becsületes, őszinte nyíltsággal úgy mondotta el Moszkvában a L e n i n -békéj átvételekor a maga krédóját, mint hívő keresztyén teológus. Hogy mily távol van a tiszta keresztyén hit a sötétítéstől, az elmaradott gondolkodástól, a reakciós erőknél kiszolgáltatástól, arra éppen ő maga a beszédes példa.

Nem titkolom, hogy minket, a Husz Fakultás hallgatóit, annak első éveiben, H r o m á d k a előadása magukkal ragadtak. S hozzá még, az első találkozástól fogva, nagyon szerettük őt. Olyan hatással volt ránk, mint senki más a professzorok közül — *salva cuiuscumque reverentia*. Ő is szeretett minket. Bámulatosan közel állt hozzánk. Egészen nyílt volt velünk szemben. Nem titkolta előttünk tapogatózását. Nem mondott többet, mint amennyit mondhatott. Árnyéka sem volt benne a tekintély túlhajtásának és a tanári fensőbbségnek. Idősebb barátunk volt. Volt ideje számunkra. Nemcsak a fakultáson, hanem este bibliaórák alkalmával is, ahová őt meghívtuk magunk közé; sőt még azután is, véget nem érő beszélgetéseken az utcasarkon, elválás előtt, amíg csak el nem mondtuk minden kérdésünket, megneemtetésünket, kifogásunkat, s sokszor egészen személyes nehézségeinket is; mert az ő barátsága a teljes bizalmat jelentette, s nem volt olyan dolog, amely bennünket kínzott, hogy ő ne tanúsított volna aziránt igazán pásztori, s mégis olyan szerény és baráti érdeklődést, mint olyan ember, akitől semmi emberi dolog nem idegen. Soha nem mutatta, hogy már elege van belőlünk, s hogy elveszünk tanulmányokra, s egyébre

szükséges idejét. Egymáshoz kölcsönösen közelebb kerülünk, mi teológusok s egy maroknyi, más fakultásokról hozzánk csatlakozott főiskolás, a közös bibliaolvasás és közös útkeresés által. Iskolaév végén már nyomasztóan nehezedett ránk, hogy hónapokra el kell válnunk. Ebből a belső szükségérzetből jöttek létre a mi szünidei összejöveteleink, majd teológusok és lelkészek meglehetősen széleskörű konferenciái. Az elsőt maga H r o m á d k a hívta össze a šonovi parókiára, ottani utóda, Emil P o k o r n y lelkész beleegyezésével; a következőket pedig a már elhunyt testvérek: Otakar K a d l e c Prosečbe és Jaroslav S o c h o r Křižlicébe. A rákövetkező években már tágabb lehetőségekre volt szükségünk, amelyet az egyház szociális intézményei, Myslibořicében, vagy a Velké Opatovisei kastély nyújtott. Az egyik konferencián B a r t h Károly is beszélt. Előadása cseh kiadásának függelékében (*Az egyház építésének theol. föltételei*, 1936) megjelent ezen összejövetelekről szóló tájékoztatás is (*Šonov 1922 — Myslibořice 1935.* címmel).

Ekkor már mi is, az eleinte oly tapogatózó és keresők, felsorakoztunk a gyülekezetekben felelős szolgálati helyeken. Nagyon megerősített minket az, amit H r o m á d k a nem kényszerítő vezetése alatt nyertünk. Tudatossá vált számunkra, hogy az Úr ügyét képviseljük, akinek kezében van a győzelem. Az idősebb nemzedékből néha hiányzott ez a bizonyosság, s az őszintébb lelkészek közül nem egy gyötrődött is ebben az állapotban. Nem egy ígéhirdető hűségesen ragaszkodott az egyház hitvallásához s a gyülekezet gondozásával erősítgette Sion falait, de belsőleg mégsem volt eléggé biztos abban, hogy a modern tudomány, különösen a természettudomány, de talán a modern kritikai teológia is, nem bizonyítja-e hűségét maradiságnak; hogy nem magánossá vált állásokat őriz-e, melyeket már csak rövid ideig lehet tartani, míg a falura is el nem jut az újkor gondolkodása. Előttünk azonban egészen másként mutatkoztak a dolgok. Nagy reménységgel néztünk előre. „A Te ügyed az, Úr Krisztus, mely itt ránk bízott; ezért, s a Te dicsőségedért nem is válhat semmivé...” Preiswerk énekének ezek a szavai valóságos hitvallássá váltak számunkra. Igen, ha az egyház nem ismerte fel elég határozottan az evangélium jelentőségét, szükségszerűen megerősítlenedett. De érintsd meg csak a szilárd talajt, melyet az élő Krisztus ad, megtelsz erővel, s szemeidből kiragogy a jó reménység. — Nem is tudom, láttuk-e valaha a mi tanítómesterünket is másként, mint azzal a reménykedő, mosolygó tekintetével, mely sosem hátrál meg csalódással vagy olyan meglepetéssel szemben, amely ezt a Krisztusban való alapvető reménységet felülhaladta volna. Még S o u ě k zsinati esperes, az egyház komoly őrállója is jóakarólag figyelte ránk gyakorolt hatását, s a B ö h l iskolához tartozó idősebb lelkészek benne üdvözöltek azt a modern teológust, akiben végre talán bizalmuk lehet, mégha nem is egészen az ő szótárunk szerint beszél, s nem is vallja az Írás szó szerinti ihletettségét. De nem volt rögtön magától értetődő, hogy dogmatikusunk működése egyházszerte általános elismerésre találjon. Belső forradalmat vitt véghez az általánosan elismert értékek saját átértékelését. Éber kirticizmusával nem hagyta nyugton az egyházat; leleplezte belső gyöngeségeit akkor, amikor mások újjongtak annak az áttérési mozgalom folytán bekövetkezett külső terjeszkedése fölött, s szívesen vették a nyilvános elismerést, amely a cseh protestantizmus haladó jellegét

nyugtázta, s elismerte az evangélikusok (értsd: csehtestvérek) igényét külön osztályrészre a huszita és a csehtestvér örökségből. Nyugtalanította azokat, akik abban a boldog öntudatban éltek, hogy csehtestvér evangélikus létükre a helyes úton vannak, s jogot formálhatnak arra, hogy elismerést nyerjenek, s méltán elkülönítsék őket uzorásoktól, hamisaktól, házasságtörőktől és publikánusoktól. H r o m á d k a azonban nem elégedett meg a tisztességes polgári színvonallal, az igazi keresztyénség bizonyosságtevése helyett. Az egyháza iránti kritikus szeretet kényszerítette, hogy annak szeméi elé sokkal magasabb célokat állítson, hogy azt sokkal messzebbható kötelezettségekre emlékeztesse. Ilyen értelemben igazuk volt azoknak, akik aggódtak, hogy H r o m á d k a nyugtalanságot hoz be az egyházba, s nem hagy békét az embereknek. Minden egyházi önelégültség és rózsás optimizmus megrendül, s árnybaborul, ha az egyházban ilyen határozott ébresztő riogatás hangzik föl.

Az egyházban megszólalt az ellentmondás. H r o m á d k a -nak a keresztyén hitvallás világosságát követelő sürgetését úgy magyarázták, mint a meghaladott dogmatizmusba való visszatérést. Nem érti az új kort, s nem képes annak gondolkodásával lépést tartani! — Kedvezőtlenül fogadták, hogy *figyelmével az alapvető, elvi kérdések felé fordult*. Elvonja hallgatóit az egyház valóságos feladataitól, s a ma szükségleteinek gyakorlati meglátásától! — H r o m á d k a idő múltán választ adott jelentős, dogmatörténeli — szimbólikai tárgyú, sokáig legrendszerezesebb írásával: *A keresztyénség a gondolkodásban és az életben. Kísérlet a keresztyénség történelmi formációinak a vizsgálatára.*⁵ 1931-ben jelent meg L a i c h e r -nél a *Legjobb tudományos Írások* sorozatban. Milyen örömmünk volt tanítómesterünk minden egyes megjelent írásából! A legterjedelmesebb köztük mindjárt az első közt 1922-ben a *Keresztyénség és tudományos gondolkodás*,⁶ s most végül kis egyházunkban eredeti munka jelenik meg a dogmatika teológiából! Mindenesetre kritikai munka, amely az egyházat felelősségre hívja azért az üzenetért, amelyet hitvallásával és ígéhirdetésével hordoznia kell. Éppen ezek a magas igények az egyházzal s mindazokkal szemben, akik a keresztyénség tartalma után tudakozódnak, ébresztettek komoly érdeklődést az evangélium tulajdonképpeni üzenete iránt nemcsak teológusok, hanem különböző felekezetekhez tartozó; nagyrészt az egyháztól elidegenült, tájékozódást vesztes tanulóknak között is, akik H r o m á d k a professzor és Emanuel R á d l vezetése alatt az Akadémiai YMCA-ban tömörültek — amiről alább még beszélünk.

Voltak más harcok is — aminthogy H r o m á d k a életműve sem volt küzdelmek nélkül. Ő, az egykori lutheránus, a háború alatt egyházaink egyesítésének buzgó munkálója a cseh reformáció örökségének alapján, hamarosan kritikával nyilatkozott a csehtestvérség felől, s azt mondta, hogy *a keresztyén világban a küzdelem ma lényegében a római katolicizmus és a kálvinizmus, mint a reformált keresztyénség leghatározottabb típusa között folyik*. Kendőzetlenül kimondott szavak voltak ezek, s megsebeztek azokat, akik érintve érezték magukat, sőt fenyegetve érezték a csehtestvérek egyházépítését, melyben az atyák örökségéből kellett példát venni, s nem juthatott túlsúlyba egyik

⁵ *Křestanství v myšleni a živote, 1931.*

⁶ *Křestanství a vědecké myšlení, 1922.*

vagy másik hitvallási irány azon egyházakból, amelyekből az egység létrejött. Mennyi szemrehányás hangzott el, hogy Hromádka a kálvinizmus pártolásával megrontja az egység művét, amelyen neki magának is oly nagy része volt! Számára azonban mindenekelőtt az a megállapítás volt fontos, hogy a csehtestvérségben nálunk éppen az nincs meg, ami egykor lényeges jegye volt, amit ő maga is sóvárogva kutatott, s amit oly örömmel üdvözölt volna. Hol vannak itt — válaszolt a kritikásoknak — Jézus Krisztus hitvallóinak gyülekezetei abban a rendben és fegyelemben, ami a Testvérek Egységének elsődleges jegye volt? S csehtestvérség nálunk inkább jelszó, dísz lett, mint elkötelezés. S az egyház valamely országban nem lehet ép és élő, ha nem gyakorolja az egyetemes egyházzal való közösséget, ha nem osztozik annak az igazságért vívott harcában, s Krisztusért végzett munkájában az egész világon. Hromádka-nak fontos volt, hogy megóvja az egyházat a provincializmustól és az üres hazafiaskodástól, amely csupán a magáét, a hazait emeli ki, de nincs a világra kiterjedő áttekintése. A kálvinizmus, ez a Testvéri Egységhez (s a táborita reformációhoz) fontos vonásaiban legközelebbi irány lenyűgözte őt határozottságával és meg nem alkuvásával az egyház építésében, s a világhoz való viszonyában. Egyházaink egyesítését nem úgy fogta föl, mint egyezményt, amelyben a résztvevő felek megegyezzenek a befolyás és a régi pozíciók megtartásának százalékáról, hanem mint közös fölsorakozást a közös útra, melyen a Krisztus mindenké számára kijelentett igazságának közös keresése a cél; s közben az egyik oldalról is, a másiktól is bizonyosítók hangja szólal meg, anélkül, hogy akár a legkedvesebb reformátor szavát is az Írás élő szava fölé lehetne állítani. Egyébként, alig ragadta meg nálunk valaki is jellemzőbben, miben áll ez a különleges ajándék, amely a Testvéri Egységnek jutott — nem úgy a nemzeti lélek, hanem a Szentlélek ajándéka folytán — mint éppen Hromádka *A cseh evangélikusok útjai* (1934) c. könyvében,⁷ s tanulmányaiban, melyekben összehasonlította a csehtestvérséget a lutheránizmussal, és a kálvinizmussal (*Luther öröksége*, 1935,⁸ *Calvin*, 1936), s különösen *A testvéri reformáció értelme* c. tanulmányban,⁹ *A csehtestvérek egységének alapelvei* c. könyvében. 1939). És amikor már a zsinat megbízásából az egyház dogmatikusának felelősségteljes feladatát végezte el *A csehtestvér ev. egyház alapelvei*, 1927, 2. kiad. 1932.¹⁰ megírásával, összegezését a hazai hitvallásokra és Komenský írásaira alapozta. Még el sem űltek az egyház kálvinizálása miatt emelt kifogások, a csehtestvér egyház Sionát mélyen nyugtalaná tette teológusai nevelőjének egy látszólag egészen más irányú kitérődése. Hromádka a mindig ügyelt az élő kegyesség megnyilvánulásaira saját egyházán kívül is. Már mint vsetini segédlelkész megbotránkozottatá híveit azzal, hogy nem vonakodott bemenni a kis egyházak gyülekezeteibe, a tagjaikkal szíves közösségben volt. Amikor az Üdvhadserég Prágába jött, figyelmesen követte tevékenységét, amely feltűnő hangosságával annyi megütközést keltezt; elült az összejöveteleiken, s örült az élet hajótöröttjeinek, akik a bűnbánat székhéhez jöttek. Itt mégiscsak történik valami, itt lát-

ni lehet, hogy a vallás nem merül ki az ideákban, itt az emberért folyik a harc, megmentéséért, hitből fakadó új életéért. De — nincsen-e itt a római katolicizmus is? Elég-e a felületes elutasítás, amint általánosság vált nálunk, anélkül, hogy közelebbről megismernénk, s fölmérnénk pozitívumait is? Hromádka nem vonakodott belemerülni a katolikus irodalomba, követni a római katolikus istentiszteletet, figyelni a katolikus kegyesség megnyilatkozásait, pl. a hostyni búcsúkat; cikkeket írni, amelyek nem voltak elutasítóan katolikusellenesek, hanem a katolikus istentiszteleti s egyáltalán vallásos életnek tényleges keresztyén alkotórészeire figyelmeztettek, föltéve a kérdést: vajjon a mi ev. kegyességünk valóban mélyebb, igazibb, Isten felé fordulóbb-e, mint az övék, akiket oly könnyen és elbizakodottan elintézzünk a bálványimádás gúnnyával? Egyházi közvéleményünk azonban oly nagymértékben negatív katolikusellenes volt, az egyetemes keresztyén tudat oly gyenge, a rómaellenes történelmi érvek oly egyértelműleg találóknak látszottak, a katolicizmus régi és új bűnei annyira szembeötlők voltak, a kitérő katolikusok fölötti öröm oly nagy volt, hogy sokan nem tudták Hromádka a viselkedését másként érteni, mint a katolikusokhoz való vonzódás teljesen időszerűtlen megnyilatkozását, s további bizonyítékát a határozatlan irányvonalnak, s az „ugrásoknak”, melyeket ez a professzor felelőtlenül megenged magának — különösen amikor a másik oldalon olyan szigorúan ítéli meg a nemrég keletkezett, s a rohamos terjeszkedés útján az evangélikusok rokonérzései-től kísért csehszlovák egyházat.

Hromádka ugyanis figyelte azoknak tömegét, akik 1920-tól ezt az új egyházat megalkották a régi római katolikusokból. Értük is aggódott, s az irányért, amelybe vezetni fogják őket. Az ifjú egyház vezetői mélyen gyökereztek a vallási liberalizmusban. A római katolicizmussal és annak dogmai kötöttségével szemben érzett modernista ellenszenvük elzárta kitekintésüket a klasszikus keresztyénség felé. Az evangéliumot a mai emberhez közelálló formában akarták adni, de nem tudták megragadni az evangélium lényegét, áradoztak jelszavas lelkesedéssel a husziták és a csehtestvércék örökségéért. Hromádka a megsemmisítő kritika alá vette megnyilatkozásait. Cikkei mögött az a szándék volt, hogy kiségitse a krízisből azt az egyházat, amely százezrek lelki életéért vette magára a felelősséget. Az a szeretet támadott itt, amelynek fájtak a közelálló testvérek tévedései. De a sebek fájtak, s az új egyház vezetője, Karel Farský, sértve érezte magát; a római oldalon pedig nyilvánvaló készség mutatkozott arra, hogy a protestáns bíráló szavait kihasználják az új disszidensek ellen. Még Hromádka a könyve, a *Katolicizmus és a keresztyénségért való harc* (1925),¹¹ amely megmutatta, milyen komoly tanulmányozás és tudományos erőfeszítés áll a katolicizmus iránti figyelmes állásfoglalása mögött, sem oszlatta el mindjárt a gyanúsítást, hogy különös utakon jár. Mégis, nem tudom, ki volt képes nálunk a katolicizmust tárgyi és elvi kritikának világosabban és hatékonyabban alávétetni, s vele szemben határozottabban kimondani és megvédeni a reformációs alapelveket, mint Hromádka. Egyébként megbizonyult az is, hogy a cseh katolicizmus, megerősödve és megszabadulva a Habsburg-Béccsel való szoros kapcsolattól, képes volt magában mélyebb életet ébreszteni, lelki erő-kifejtést végezni, s ezáltal politikai törekvéseit is

⁷ *Cesty českých evangeliku*, 1934.

⁸ *Lutheruv odkaz*, 1935.

⁹ *Zásady Jednoty českých bratri*, 1939.

¹⁰ *Zásady ceskobratrské církve evangelické*, 1927, 1932^o.

¹¹ *Katolicism a boj o krestanstvi*, 1925.

sokkal intenzívebben támogatni, mint szorosan 1918 után látszott. H r o m á d k a nem hiába óvott, hogy a felületes katolikussellenesség, amely 1920-ban az áttérési mozgalom idején egyesíteni tudott bennünket a Szabad Gondolattal katolikussellenes agitációra, egyszerűen elégtelen. A csehszlovák egyház mai vezetői már egészen másként ítélik meg H r o m á d k a kritikáját, mint a forró huszas években, s fölismerik benne a tényleges szolgálót.

H r o m á d k á-nak az egyházban folytatott küzdelmeiről beszélünk, s mégcsak nem is mindenről. De voltak az egyházon kívül is. Előadást tartott a Filozófiai Társaságban. Micsoda megütközés, hogy egy teológus jön ide, a keresztyén ember krédójával! Csupa kifogás a pozitivisták s M a s a r y k által (állítólag) már elintézett pozíciók följújtása ellen! Idővel azonban H r o m á d k a a M a s a r y k személyiségének elemzése által megmutatta, hogy az ő vallástanának és filozófiájának legjobb ismerői közé tartozik, s ki tudja emelni pozitívumait és hiányait, hogy különösen ösztönzően elmerüljön M a s a r y k-nak a modern ember krízise fölül fölvetett kérdésében, azt végiggondolja, s feleletet keressen rá (M a s a r y k, 1930). Mondottuk már, hogy H r o m á d k a világos elválasztóvonalat húzott a vallás és a kultúra között. Nem egy tanulmánya zavarban volt, mikor ugyanaz a H r o m á d k a — látszólag egyszerre s következetlenül — csatlakozott 1925-ben a csehszlovák YMCA munkájához. Hiszen megütköztünk ama teológiai felszíneségen, amellyel oly könnyedén hirdették az amerikai protestantizmusban a gyakorlati vallásosságot. H r o m á d k a azonban megértette alapvető törekvését arra, hogy a keresztyénséget élő kapcsolatba hozza a mai társadalom problémáival és feladataival. 1928-ban már itt volt az Akadémiai YMCA, amelyben H r o m á d k á-nak E. R á d l professzor mellett vezető szerepe volt, s vele együtt kezdte kiadni 1927-ben a *Krestanska revue*-t, mint öke-menikus keresztyén folyóiratot, olyan programmal, mely egészen határozottan beleavatkozott a kultúra kérdéseibe, úgyhogy a folyóirat nemcsak az egyháztagok lelkiismeretéhez, hanem a nemzet kulturális tényezőihez is szólott. Meg kell mondani, hogy H r o m á d k a nem volt s most sem kényelmes vezető. Nálunk sok ember — mintegy teljes joggal — kész formulázásokat várt tőle, könnyen elfogadható kijelentéseket, amelyekre támaszkodni lehetne, mint minden esetben érvényes szavakra, melyeket kész igazságok gyanánt lehet használni. Így is kell beszélnie, ha teológus, ha professzor! Törekedtek is megnyilatkozásaiból ilyen mondásokat megragadni és rögzíteni. De zavart éreztek, mikor H r o m á d k a ismét „valami újjal” jött. Az ő szavát csak segítségként lehetett fogadni az igazságért való további törekvésben annak megértéséért és megragadásáért — H r o m á d k a világosan mondotta (R á d l-val együtt), hogy az ember sohasem „bírhatja” az igazságot. Akkor vagyunk a helyes úton, ha az igazság „bírja” az embert, amikor hatalmába keríti s kényszeríti továbbhaladni. És így az, aki egyoldalúan megállapodott H r o m á d k a nyilatkozatainál az egyén Isten iránt való helyes viszonyának megtalálásáról, egy idő múlva kizökkent nyugalmából az egyházi közösségre való friss hivatkozása és az egyház nélkülözhetetlen voltának hangsúlyozása miatt. Azok, akik megállapodtak a vallási és kulturális célok éles elkülönítésénél, anélkül, hogy megértették volna az elkülönítés funkcióját, amellyel t. i. Istennek, a világ Urának akart adni minden dicsőséget, elcsodálkoztak most, amikor oly

kifejezetten pozitív érdeklődést tanúsított a cseh világban és nagyvilágban folyó történések iránt, a kulturális, sőt a politikai élet egész területén.

Külsőleg H r o m á d k á-nak hasznára volt ebben az is, hogy az itteni protestantizmus és fakultásunk idősebb képviselői mellett ő is részt vett egész sor keresztyén világkonferencián. Az YMCA-val való együttműködés lehetővé tette az útját Ázsiába, főként Indiába, 1929-ben. Azután következett látogatása az Egyesült Államokban, 1931-ben. H r o m á d k a szétnézett az egész világon, s tudatosult benne a keresztyén teológus felelőssége a viláért. A Testvéri Egység hagyományából, valamint K o m e n s k y művéből kihallotta azt a különös, csak látszólag paradox hangot, amely egyszerre hív föl az egyháznak, mint a Krisztusban megalapozott, s csak általa élő közösségnek gyakorlására, valamint arra az erőfeszítésre is, hogy a világ, amelynek számára egészében érvényes Krisztus váltászműve, elvezettség az evangélium sugarai alá, s részt nyerjen azokból az ajándékokból, amelyeket ő a világ számára a maga uralma alatt elkészített. Krisztus, ama csendes Bárány egyszermind diadalmas Úr is, és a világ reménysége. Szükséges volt újra megmondani, kicsoda Krisztus, s mi az ő evangéliuma, hogy az ő nevében mérjék meg a jelenkori világban folyó történést; abban a világban is, amely a maga civilizációját keresztyénnek nevezi. H r o m á d k á-ban ifjúkora óta megvolt a feszült politikai érdeklődés, még ha nem is volt politikus s nem is tartozott soha egyetlen politikai párthoz sem. A világháború alatt helyzetmagyarázatokat írt a morvországi evangélikus lapba (*Evangelické Hlasy*). Sokkal előbb felfogta az Októberi Forradalom nagy jelentőségét, mint mások az egyházban vagy azon kívül. A kifogások közt, amelyek a fakultásra jöveletekor érték, különösen súlyos volt az, hogy felforgatja a polgári élet elfogadott értékeit s a szocializmust hirdeti. Igen, H r o m á d k a a mindjárt a háború utáni első években kendőzetlenül beszélt egyházi társadalmunk kispolgári gondolkodásáról s rámutatott a szocialistákra, hogy azok több megértést tanúsítanak az egyetemes emberiség, valamint az elnyomottak szükségéi és jogai iránt, mint az egyházi emberek. Rendreutasították őt, amikor megírta, hogy lelkesedéssel énekelte az utcán az Internacionálét, bár nem is igen tudta még (*Cesty*, 95), s elégedetlenek voltak, amikor azzal a szemrehányással intézte el őket, hogy hangjukban nem az Egyház Ura iránti hűségnek hangját hallja, hanem a hagyományos viszonyok megváltozása miatt való félelemét. Innen ered H r o m á d k a (és R á d l) küzdelme a felszínes cseh nacionalizmus ellen, társadalmunk erkölcsi tanácstalansága ellen; egyházainkban és értelmiségünkben a szociális gondolkodás fölbresztéséért. Innen ered majd a harmincas években az a váratlan aktivitás, amelyet Hitler föllépésétől kezdve a fasizmus különböző formái és árnyalatai s a fenyegető náciizmus elleni küzdelemben kifejtett. Itt mindenestre az igazságosság kedvéért meg kell mondanunk, hogy H r o m á d k a meghallgatásra talált az egyházban nagyon sokaknál, s megerősítette a cseh. ev. keresztyéneket a protektorátus ideje alatt a reakció elleni harcban, midőn határozottan állást foglalt a csehországi köztársasági párt reakciós irányának bomlasztó befolyásával szemben, vagy a burzsoá agrarizmus s egyáltalán politikai életünknek a fasizmus nyomása alatt tanúsított laposságával szemben. Ebben az összefüggésben emlékezzünk meg H r o m á d k a

szolidaritásáról a német hitvallókkal a reformátori alapelv védelmezésében, hogy Isten Igéje egyedül az igazságnak forrása és a cselekvés mértéke Krisztus testének tagjai számára. Hromádka, több tanítványával együtt, már tíz évvel előbb észrevette, hogy a svájci igeteológia, melyet mindenekelőtt Barth Károly képviselt, figyelemre méltó határozottsággal ugyanazt a bizonyosságot hirdeti Isten igéjének objektivitása felől, amelyet Hromádka is kihallott a próféták igehirdetéséből, s hogy leküzdje az idősebb nemzedékek — Schleiermacher-től kezdődő szubjektív megalapozású teológiáját. Amit nálunk mondott Hromádka, ugyanazt egész teológiai hangsúllyal mondotta és fejtette ki Barth — körülbelül úgy, mint egykor Wiclif formába öntötte és kifejtette azt, amit tőle függetlenül Matejz, Janov és Husz kiolvastak a Szentírásból. Nagy erőt jelentett ez számunkra s bizonyította Hromádka útjának helyességét. Most megmutatkozott, hogy abban a feszültségben, amely a német egyházban a náci behatás következtében előállott, megint csak a reformátori hitvallásokban gyökerező, az idejétmúlt orthodox dogmákhoz való visszatérés és a huszadik század szellemének a meg nem értése vádjával annyiszor illetett teológus: Barth Károly az, aki a fenyegetett egyháznak a lelki harchoz legalkalmasabb fegyvereket tudja adni, s leghatározottabban szembe tud szállni Hitler mozgalmának bódító erejével, politikai megnyilatkozások által is. Krisztusnak, a kegyelem, igazság és igazságosság Urának uralkodásából merített bizonyosság adott Barth-nak is, Hromádka-nak is világozottságot és erőt egészen egyértelmű döntéséhez. Nincs megalkuvás a fasizmussal! Minden együttérzés azoknak oldalán van, akik szembeszállnak vele. Hromádka nem tartotta a teológushoz méltatlannak, hogy néhány évvel a második világháború előtt szorosán együttműködjön a munkásokkal a demokratikus Spanyolország megsegítésére irányuló akcióban. Belekerült az események forgatagába, s a legkritikusabb napokban egyházon kívüli emberek is világos és buzdító szót vártak tőle. (Összegyűjtve az *Emberék és programok*, 1939. c. könyvecskében.)¹²

Csehszlovákia hitleri megszállása lehetetlenné tette Hromádka-nak, mint nagyon is exponált embernek további maradását hazájában. Hála barátainak, családjával együtt idejében elhagyhatta Csehszlovákiát, s Amerikába távozott, ahol 1939-től 1947-ig a princetoni ref. teológia tanáraként működött. Innét vett részt a cseh és szlovák nemzet szabadságáért folytatott küzdelemben, de nemcsak nemzetének szabadsága állt előtte, hanem az igazságé is. Világszerete ismert nevet szerzett magának az Egyesült Államokban és az egész keresztyén világban kifejtett törekvése által, hogy az Evangélium üzenete a megrendült, lelki alapjait elvesztő, szétszakadozott világnak úgy hirdettessék, mint a tényleges segítség és békeesség szava mindenki számára, nyelvi, faji és osztálykülönbség nélkül, hogy ne legyen kötve e világnak pártos érdekeitől.

Nem kell sokat szólni arról, hogyan nyert Hromádka tevékenysége egyre határozottabb formát hazájába való visszatérése után, különösen 1948 februárja után. Maradhatott volna az új hazában. Nem egyszer szemlélte Lincoln Ábrahám képét, s elgondolta, hogy azok az elvek, melyeket ez a férfiú védelmezett, olyan tradíciót jelentenek, amelyet

tisztesség lenne folytatni. De a helyét mégis itthon látta. Nem könnyű hely, tele új feladatokkal és problémákkal, melyek között a döntés felelőssége és terhe oly sokszor reá magára hárult. Kíséreljük meg négy pontba összefoglalni, miben van az utolsó, itthoni évtized munkájának értelme, s gyakori külföldi utazásainak tartalma, melyeket az Egyházak Világtanácsa végrehajtó bizottságának, vagy a Világbéke tanácsának tagjaként, vagy más alkalommal megtett.

Mindenekelőtt arról van itt szó, hogy megmutassa: Krisztus egyháza nem függ azoktól a politikai konstellációktól és szociális viszonyoktól, melyek a világ egyik vagy másik részében érvényesek. Az egyháznak megvan a belső szabadsága, ha Krisztus parancsaira figyel, ha az Ő ígéreteihez ragaszkodik, s kétségeskedés nélkül követi Őt a szolgálat útján. A világnak a Krisztus egyháza részéről nem ítélethanem Krisztus kegyelmére és annak világos hirdetésre van szüksége, melyet nem tesz zavarossá a tegnapi viszonyok után való szorongás. Egyszermind az állt Hromádka előtt, hogy az egyházak világfórumán képviselje a csehszlovák protestantizmust, bizonyosságot téve, hogy azok a keresztyének, akik pozitív viszonyban állnak a szocializmussal és a népi demokráciával, ezt nem keresztyénségüknek kárával teszik, s nyugati testvéreiknek segítenek megérteni, hogy a Krisztus Igéjéhez és az egyház építéséhez való hűség nem azonos a kapitalista rendszerek és az egész nyugati — helytelenül keresztyének nevezett — civilizáció fenntartására irányuló törekvással. Hromádka a figyelmezteti a keresztyén lelkiismeretet a szociális viszonyok igazságosabb elrendezésének elhanyagolt lehetőségére, s a gyarmati nemzetek jogos kívánásainak kielégítésére, addig, amíg a döntés magukat a keresztyénséghez számító államok kezében van. Ébresztgeti az egyházakat és a világ közvéleményének lelkiismeretét — ez az ő további érdeklődési területe —, hogy tudatában legyenek az atomháború veszélyének. Óvja az egyházat az elpolitizálódás ellen, melybe önkénytelenül is beleesik környezetének politikai gondolkodásával való túlságos összefonódása következtében, s elveszíti lehetőségét arra, hogy közreműködjék a világ két részének megegyezésében. A keresztyén hitnek, szeretetnek, reménységnek közössége felülhaladja az államok csoportosulásának határait, legyőzi a művelődési irányok s a szociális rendszerek közötti különbségeket.

S emellett Hromádka teológus marad, aki keresi az Evangélium üzenetének kifejezését éppen a mai ember számára. Nemrég mondotta, hogy nem tud másként írni, mint állandó érintkezésben azokkal, akikhez az írott szóval fordul. Ebből a világgal való érintkezésből, szükségéinek ismeretéből, szorongásainak, törekvéseinek és vágyainak kihallgatásából erednek legutóbbi igehirdetői és teológiai megnyilatkozásai, mint az *Evangélium für Atheisten*, és az *Evangélium o ceste za člověkem (Evangélium Isten útjáról az ember után)*. Mennyivel több ez, mint egy várva-várt dogmatikai compendium! Ehhez az íráshoz vissza fognak térni, s nemcsak nálunk, azok, akik meg akarják találni az utat az elidegenedettek szívéhez, kiknek úgy kellene az evangéliumot megérteniök, mint *élő ígét, a világ új helyzetében*. Ismét itt vagyunk Hromádka törekvésénél, hogy mindenekelőtt az egyház számára elmondja, mi van az Evangéliumban; kinek szól Krisztus szava; mit tegyen az egyház, hogy letegyen minden önszeretetet, önelégültséget, gőgöt, s vele saját tehetetlenségét; hogy ne eről-

¹² Lidé a programy, 1939.

tesse a világra a maga programját; ne ítélgesse felülről, s ne vesse gyámságába a világot moralizáló igehirdetésével, amelyhez kevés joga van; hanem engedelmesen hirdesse a világnak az örömezenetet Istenről, aki Krisztusban keresi az embert, hogy világosságot, segítséget és életet adjon neki éppen mai zűrzavarában, s konkrét szükségeiben. Hromádka a szavaiban ma is érezhetjük az egyházért való nagy aggodalmát: enged-e vajjon a Szónak, amíg ideje van? Észrevehetjük benne az egyház iránt való nagy szeretetet, s a szolidaritást vele gyengeségében. Egyházkritikája távol áll az egyháztagok tömege fölé emelkedő öngazult gögtől, másokat rendreutasító magatartástól. Mi vétkezünk, mi vagyunk veszélyben, mi vagyunk ítélet alatt, — de kegyelem alatt is. Hromádka a szavában halljuk a keresztyén ember nagy reménységét, akinek Krisztus élő, hatalmas Ura. Emberekben csalódhat, átélheti a világ megnemértését, szemére vethetik bizakodását azok iránt, akik nem értékelik őszinte vágyának valódiságát, hogy szol-

A szerkesztőség megjegyzése:

Olvásóink bizonyosan szívesen veszik, hogy Ričan professzornak, a Comenius-fakultás egyháztörténeti tanszéke vezetőjének Hromádka professzor hetvenedik születésnapján tartott előadását olvashatják. Az előadás bevezetésében Ričan professzor hangsúlyozza, hogy Hromádka életéről és művéről nem beszélhet a teljesség igényével. És valóban, Hromádka professzor nemcsak abban végzett úttörő munkát, hogy a krízis-teológia büvös körét áttörte és a szolgáló egyház hitéről és életéről pozitív elemzést kezdett a szocialista társadalom feltételei között, hanem abban is, hogy a Béke Világmozgalomban és a Prágai Keresztyén Békekonferenciában aktív harcot indított az emberiség fenyegetett életéért. Mindent megtett és megtesz, hogy az egyházat is bevonja ebbe az élet-halál küzdelembe. Számunkra, a magyar egyházak számára az is

gáljon a világnak a front mindkét oldalán, a világnak békeességben és mindenki iránti igazságosságban való jövő újjárendezésében a legbecsebb föltételek elérésében. De a hívő keresztyén teológus, akinek Hromádka következetesen megbízonyítja magát a világ előtt, nem kerül olyan szituációba, amely elvonná az Úrhoz, Krisztushoz való engedelmességtől, aki vezérli az egyházat, s a világot. Nem egyszer a bűnbánati és súlyos krízis útján, hogy újra megértse régi feladatát: hirdetni a Seregek Urának kegyelmét, könyörülő szeretetét és békeességét távol- és közelvalóknak, hívőknek és atheistáknak, egyeseknek és nemzeteknek, keleti és nyugati embereknek, hogy az ige és élet hú bizonyoságtévesse által dicsőíttessék Krisztus. Az igazi Krisztus, nem az oltárok tömjénfüstjével vagy ékes szavak áradatával elfedezett, hanem a megfeszített és föltámadott Krisztus. akié a dicsőség, a tisztesség és a királyi uralkodás mindörökké.

Prof. Dr. Rudolf Ričan
(Fordította: Csémy Lajos)

szervesen hozzátartozik Hromádka életművéhez, hogy a magyarországi ellenforradalom után elsőnek sietett lerohant egyházunk segítségére, nem törődve a különböző reakciós körök dühével, az Egyházak Világtanácsa ülésein is megújuló támadásokkal. Mindezekben Hromádka gyakorlatilag is igazolta azt a meggyőződést, amelyre különben Ričan professzor rámutat: igazolta Hromádka professzor vonzalmát az elnyomottak szükségéit és jogait szolgáló szocializmus iránt. Hromádka professzort, a debreceni teológiai akadémia disz-doktorát, a tudóst és a békeharcost, a Nemzetközi Lenin-Békedíj tulajdonosát a nyugati egyházak egyes körei még megpróbálhatják lelkileg kettéosztani, — a magyarországi egyházak azonban tökéletes egységben látják őt és ebben az egységben fogadták el őt szeretett és tisztelt tanítójuknak. (k. i.)

Zsidómisszió vagy zsidóüldözés

Tizenöt esztendeje múlt, hogy a magyarországi zsidóság tragédiájának egyik legszomorúbb fejezete, a vidéki zsidóságnak a lengyelországi haláltáborokba való elhurcolásával 1944 júniusában befejeződött. Akkor, június végén, még jogos volt a félelem, hogy a fővárosban élő zsidóságra is hasonló sors vár.* Ezt a háborús helyzetben bekövetkezett gyökeres változás, elsősorban a vörös hadsereg döntő győzelmei a keleti hadszíntéren, úgyszintén a normandiai partraszállás sikere akadályozta meg és a fővárosi zsidóság deportálására már nem került sor.

* A Vádirat a náciizmus ellen (Dokumentumok a magyarországi zsidóüldözés történetéhez, 1958.) c. kötet 59. sz. okmánya közli a belügyminisztérium bizalmas rendeletét, amely szerint „a zsidók összeszedését az alábbi sorrendben kell foganatosítani: kassai, marosvásárhelyi, kolozsvári, miskolci, debreceni, szegedi, pécsi, szombathelyi, székesfehérvári és budapesti csendőrkörletek, illetve ezek területén fekvő rendőrhatalóságok felügyeleti területe, legvégül Budapest székesfőváros.” (Szerk.)

Az új helyzet következményeként 1944 nyarán megbízható forrásokra hivatkozó értesülések váltak köztudomásúvá, amelyek szerint mindazok a „zsidó törvények hatálya alá eső személyek”, akik érvényes keresztlevelet tudnak felmutatni, bár egyébként a rájuk vonatkozó korlátozó intézkedések továbbra is érvényben maradnak, megmaradhatnak a sárga csillaggal megjelölt házakban levő lakásukban. Erre azonnal megindult a roham a főváros minden vallásfelekezeti lelkészi hivatalai irányába. Hosszú sorokban álltak sárga csillagot viselő férfiak és nők a lelkészi hivatalok ajtaja előtt, hogy megszerezzék az életük megmentésével egyenlőnek vélt keresztlevelet.

Ha az egyházak az érintetlenül jogérvényben levő 1895-i egyházjogi törvények rendelkezéseireh tartották volna magukat, törvényadta jogukban lett volna, hogy szabályszerű, kétszeri kijelentkezés után minden áttérni óhajtott megkereszteljenek. Bár azokban az apokaliptikus napokban még a két hetet is elképzelhetetlenül hosszú időnek kellett tartani azoknak, akik minden percben rettegthettek

attól, hogy otthonukból elhurcolják őket is, amint nem sokkal korábban elhurcolták vidéki rokonságukat. A keresztlevél nyújthatna volna némi biztonság érzését azoknak, akik akkor a halálos veszedelem, a *periculum mortis* gyötrelmes napjait éltek. Nem nehéz utána számítani, hogy az egyházak által megkívánt tizenkét, illetve hat hónapig tartó oktatás megkövetelése mennyire merő irrealitás volt 1944 nyarán; hiszen hat hónappal később, 1945 februárjában a fővárosban a felszabadító harcok már véget értek és véget ért ezzel együtt a német megszállók és nyilas csatlósáik rémuralma is.

A magyarországi egyházfelekezetek közül csak a görögkeleti egyház vezetősége tartotta magát az áttéréssel kapcsolatos és az egyházi törvényekben pontosan előírt szabályokhoz. Budapesten levő egyházi hivatalaikban minden áttérésre jelentkezőt megkerestek, aki a törvényben előírt, kétszeri kijelentkezéssel szóló bizonyítványokat felmutatta.

A többi felekezet gondosan és jó előre felkészült rá, hogy visszaverje az áttérőket és a tizenkét, illetve „méltánylást érdemlő eset”-ben hat havi előzetes oktatás megkövetelésével áthághatatlan akadályt állított a szabadulás némi halvány reményességét megcsillagotató keresztlevél megszerzése elé.

Semmi esetre sem történhetett véletlenül, hogy az érvényben levő egyházpolitikai törvények világos, több mint fél évszázad óta gyakorlatban levő rendelkezéseinek a félretolásával a római katolikus és a protestáns egyházfelekezetek *egyöntetűen* akadályozták meg a nagyobb arányú áttéréseket az egy évig tartó, legfeljebb hat hónapra mérsékelhető oktatási idő korlátjának a felállításával.* Okmányszerűen bizonyítani nem lehet — bár valami erre vonatkozó bizalmas és titkos jellegű irat még mindig előkerülhet —, de nagyon valószínűnek és kézenfekvőnek látszik, hogy ezek az egyöntetű rendelkezések nem véletlenül voltak ennyire egyöntetűek, hanem német politikai nyomásra visszavezethető kormánykivánságra születtek meg. Ha így történt, a kormánynak nem kerülhetett nagy fáradságába, hogy rábeszélje a német kivánság teljesítésére azokat az egyházfőket, akik 1938 tavaszától kezdve olyan készségesen szavazták meg és támogatták hírhedt felsőházi beszédekben az úgynevezett zsidótörvények egész sorozatát.

Az 1939. március 1-én megnyílt Református Országos Zsinat, illetve Zsinati Tanács 1941 májusától kezdve foglalkozott „Az Áttérések Új Rendjét Megállapító Zsinati Szabályrendelet”-tel. Az időpont itt sokat mondhat és jelenthet. Teleki Pál egy hónappal korábban követett el öngyilkosságot; ekkor következett be Jugoszlávia és azzal együtt a Délvidék német katonai lerohanása. Híre járt, hogy Teleki utódja, a később háborús bűneiért

* Jól ismert egyháztörténelmi tény, hogy a 18. század végétől 1848-ig, amikor már nem lehetett az ellenreformáció durva eszközeivel, így bebörtönzéssel büntetni azokat, akik ki akartak térni a római katolikus egyházból, az áttérni kívánóknak tizenkét, de legkevesebb hat hónapig tartó oktatásra kellett járniok helyi egyházuk plébánosához és csak akkor kapták meg az áttéréshez szükséges elbocsátó bizonyítványt. Ennek az „oktatás”-nak lett furcsa *perversio*-ja, amikor a 20. század derekán a keresztyén egyházak, közöttük a protestáns egyházak is, tizenkét, illetve hat havi oktatást kívántak meg az áttérni kívánó zsidóktól.

kivégzett B á r d o s s y László gondosan zárt ajtóknak mögött a miniszterelnökségen bizalmas tanácskozásra hívta össze az egyházfőket és megkérte őket, hogy ha „német barátaink kívánságára” netán szigorítani kellene a zsidó törvényeket és a zsidóság tömeges áttéréssel akarna kibújni a törvények rendelkezései alól, tegyenek valamit, hogy minden ilyen kísérlet eleve kudarcra legyen ítélve.

R a v a s z László e sorok írójához egy 1945. október 23-án kelt levelében „tévedés”-nek minősítette azt a feltevést, hogy „a zsinat áttérési szabályrendelete német nyomásra és politikai opportünizmusból származott.” Szerinte „a szabályrendelet évekkal ezelőtt indult útra a Budapest—Szabadság-téri gyülekezetből Victor János kezdeményezésére” és a célja az volt, hogy „a könnyelmű áttéréseket komoly megtéréssé próbáljuk változtatni”.

Victor Jánosnak az a kezdeményezése, amelyre R a v a s z László hivatkozik, sokkal korábbi kelteű. Victor János a húszas évek legelején különböző alkalmakkor és az egyházi sajtóban is azért szállt síkra, hogy az áttéréseknek komolyabb *missziói tartalmat* kell adni, okulva azon, hogy ez mennyire hiányzott azokból a tömeges áttérésekből, amelyeknek indítóokát legtöbb esetben az akkori fehér terror féktelen antiszemita izgatásában lehetett megtalálni.

A Zsinati Tanács 1941 májusi ülészakának 20. számú irata tartalmazza a Szabályrendelet 22 pontban foglalt tervezetét. Akkor nem is történt más, a tervezetet véleményezés céljából áttették az erdélyi egyházkerülethez.

A Zsinati Tanács két évi szünet után, 1943. május 22-én tárgyalta újra és fogadta el egyhangúan, vita nélkül a szegyeteljes Szabályrendeletet, amely pontosan ugyanazzal a képmutatással beszél az „áttérések új rendjé”-ről, ahogyan a Horthy-korszak fasiszta miniszterelnöke, a református Darányi Kálmán, Darányi Ignác volt egyházkerületi főgondnok unokaöccse, 1938. március 5-én a „társadalmi és gazdasági élet egyensúlyának hatályosabb biztosításá”-ról szónokolt Győrben, amikor bejelentette, hogy az első zsidótörvényt hamarosan az országgyűlés elé terjeszti. A május 22-i ülés jegyzőkönyvéhez csatolt „zsinati irat” közli a 22 pontból álló Szabályrendelet szövegét azzal, hogy a Szabályrendelet 1943. július 1-én lép életbe.

A Szabályrendeletet egy körlevél kíséretében megküldték minden lelkesi hivatalnak, de egyébként a református egyház törvényhozásának ez az akkori, a fajvédelem pogány szellemétől megferőtözött állami törvényhozás intencióihoz alkalmazkodó zsinati rendelet természetesen nem kapott semmi publicitást az akkori egyházi sajtóban: egyetlen bíráló szó nem hangzott el sem a Zsinati Tanács tárgyaló asztalánál, sem az egyházi lapokban. Nehéz ma orcapírulás nélkül olvasni ezeket a száraz, formalisztikus és legalisztikus jogász elmével megfogalmazott paragrafusokat, amelyeknek nem lehetett sem akkor, amikor megalkották, sem egy évvel később, amikor gyakorlati alkalmazásra sor került, más céljuk, mint útját állni az üldöztetések elől az egyháznak *sanctuarium*-ában menedéket kereső zsidóság várható tömeges áttéréseinek. Ez a tények könyörtelen logikájával igazolt valóság, nem pedig amit a Szabályrendelet létrejöttéért elsősorban felelős zsinat elnöke, R a v a s z László állít, hogy a Szabályrendelet célja a „könnyelmű áttérések komoly megtéréssé” való változtatása lett volna. Mindenesetre nehéz megérteni, miért nevezi R a v a s z László a megpró-

bálatás tüzeben (1 Pét 4:12) égő zsidóság menekvését a megkereszteltség viszonylagos vagy vélt biztonságába, „könnyelmű” cselekedetnek és elhatározásnak.

A zsinati tanács lelkiismereti megalkuvásával szemben csak egyetlen egy bátor és keresztyén szó hangzott el. A zsinati iratok közlik azt a három pontba foglalt különvéleményt, amelyet dr. Juhász Nagy Sándor, a zsinat világi tagja terjesztett a Zsinati Tanács elé. Juhász Nagy Sándor (1883—1946) debreceni ügyvéd volt; 1918-ban a Károlyi-kormány igazságügyminisztere, 1945-ben pedig, a debreceni ideiglenes kormány megalakulása után, a nemzetgyűlés alelnöke.

A Szabályrendelet szövegét, képmutató, a farizeizmus szellemét lehellő paragrafusait jobb mindörökre elfelejteni. Annál méltóbb Juhász Nagy Sándornak az egyházi közvélemény előtt eddig csaknem teljesen ismeretlen; hogy megismételjük azt az imént használt két jelzőt: bátor és keresztyén kiállása arra, hogy teljes egészében idézzük.

Az erre vonatkozó zsinati irat címe: Dr. Juhász Nagy Sándor *Különvéleménye*. Szövege a következő:

A Szabályrendeletet csak a következő módosításokkal vagyok hajlandó elfogadni:

1. Az áttérést nem nehezíteni, hanem könnyíteni kell, illetve az idevonatkozó törvényes gyakorlatot vissza kell állítani. Eszerint az állami törvénynek megfelelő jelentkezés esetén a belépni kívánót az egyház tagjai közé fel kell venni és azonnal meg kell keresztelni. Ezáltal a jelentkező 1933. I. t. c. 28. §-ának első felében meghatározott kisebb (nem teljes) jogú egyháztaggá lesz.

2. A megkeresztelt egyháztagot egy évig tanítani kell és a konfirmációra előkészíteni. A konfirmáció megtörténte után az illető a 28. § 2. részében meghatározott teljes jogú egyháztaggá válik.

3. Nem helyes a tervezetnek egyházunk eddigi elveivel és törvényes intézkedéseivel szembenálló több intézkedése, így:

a) A törvényben meg nem jelölt új egyháztagságot akár szabályrendetileg létesíteni: a katechuménus egyháztagságot.

b) Kálvin és a II. Helvét Hitvallás, valamint a református dogmatika által elismert gyermekkeresztésben kifejezésre jutó nagy elvet, hogy a keresztség az újjászületés ígérete, amelyet ingyen ad az Isten, sérteni látszik a szabályrendeletnek az az intézkedése, hogy baptista álláspont szerint a keresztséget előzetes oktatáshoz köti. Ezáltal a keresztelés és a konfirmálás szétválasztásának helyes elvétől is eltér.

c) Amiként az egyházi törvény 1933. VI. t. c. 48. §-a értelmében senkit az egyházból még fegyelmi úton sem lehet kizárni, hanem csak jogait lehet korlátozni, azonképpen senkinek az egyházba való felvételét nem szabad megtagadni és ha erre óhajtozik, meg kell keresztelni. A tanítás, előkészítés, stb., mind a konfirmáció feladata.

Eddig tart Juhász Nagy Sándor különvéleménye, amely kivédhetetlen ellenérvekkel tapintott rá a tervezett Szabályrendelet két gyenge pontjára. Arra, hogy a Zsinati Tanács a Szabályrendelet megalkotásával alakilag is, tartalmilag is a *törvénysértés útjára lépett*, mind a változatlanul érvényes 1895-i egyházi jogi, mind pedig az 1933-i egyházi jogi törvényekkel szemben.* A Szabályrendelet másik gyenge pontja a *hibás teológiai álláspont* volt, a keresztséggel kapcsolatban az újjászületés ígéretéről szóló tan megtagadása.

* A zsinati tanácsnak annál kevésbé volt joga az addigi rend megváltoztatására, mert az egyházi törvény szerint a zsinati tanácsnak nincs törvénykező, sem pedig törvényt hitelesen magyarázó jogköre.

A Zsinati Tanács a jegyzőkönyv tanúsága szerint Juhász Nagy Sándor különvéleményét „egyhangúlag mellőzte”. Nem volt tehát vita, hogy kitűnjék, melyik álláspontnak van igaza a szembenálló vélemények között. De nehéz is lett volna a világi zsinati tag, Juhász Nagy Sándor súlyos érveit cáfolni vagy elutasítani éppen azoknak, akik olyan feltékeny büszkeséggel vallották mindig teológiai gondolkodásuk „tisza kálvini és református” jellegét. Mindenképpen jellemző, hogy egy haladó szellemű jogtudós állt ki a református hitelvek és tanok tisztasága mellett, míg a püspökök politikai érdekből szemet hunytak azelőtt, hogy a „Kisebbségi Vélemény” megcáfolhatatlan okfejtéssel „baptista álláspont”-ot bizonyított rájuk.

A Szabályrendelet gyakorlati alkalmazására, mint már említettem is, csak egy évvel később, 1944 késő tavaszán és nyarán került sor és akkor is főként a fővárosban. Az ország német megszállásának időpontjáig, 1944 március 19-ig, a magyarországi zsidóságot életveszély nem fenyegette és az áttérések száma országszerte nem lépte túl a szokásos méreteket. A vidéki zsidóság gettókba hurcolása, majd deportálása előbb a Felvidéken, utána pedig országszerte mindenütt olyan brutális körülmények között és olyan gyorsan játszódott le, hogy ezzel szemben az áttérés nyilvánvalóan úgy sem nyújtott volna semmi védelmet.

Mikor azonban július első felében köztudomásúvá vált, hogy Endre László és Bakay László államtitkárok kidolgozott tervezete, a budapesti zsidóság deportálása meghiúsult, Budapesten egyszerre rohamosan emelkedett az áttérésre jelentkező zsidók száma.

A Szabályrendeletnek az áttéréseket gyakorlatilag meggátolni akaró intézkedéseit nyilvánvalóan nem missziói szándék irányította, hanem az egyházon, sőt az országon kívülálló, idegen politikai érdek és számítás. Szomorú tény, hogy a magyarországi keresztyén egyházak, egyetlen kivétellel, ezt az idegen érdeket készséggel kiszolgálták.

Az áttérők számának a korábbi évekhez hasonló szinten maradására jellemző, hogy a tízezer lelkes kiskunhalasi gyülekezetben, ahol akkor parokhus lelkész voltam, 1943-ban egyetlen egy zsidó áttérő sem akadt. De ugyanez volt a helyzet mindenütt az országban, beleértve a fővárost is. Csak az 1944. év első heteiben jelentkezett nálunk két zsidó áttérő, akiket munkaszolgálatra hívtak be. Ezeket parancsnokuk jóakaróulag figyelmeztette, hogy ha megkeresztelkednek, a szokásos sárga karszalag helyett fehér karszalagot viselhetnek és ez több tekintetben könnyebbé teheti szolgálatukat. A két jelentkező előzetes oktatását el is kezdtük, de még mielőtt megkeresztelkedtek volna, századukat más-hová helyezték át.

Hónapokkal később, júliusban kaptam tőlük levelet, amelyben kértek, kereszteljem meg őket, ha majd a legközelebbi alkalommal Budapestre utazom. Ezt meg is tettem és amikor a Pozsonyi úti templomban megkereszteltem őket tizenkét más zsidó áttérővel együtt, akik személyes ismerőseim, illetve azok hozzátartozói voltak, az egyik arra kért, hogy kereszteljem meg rokonait is, egy idős házaspárt. Mivel ezek lakásuk szerint a Fasori gyülekezethez tartoztak, abban állapodtunk meg, hogy jöjjenek másnap délben az ottani lelkézi hivatalba, mert ott úgy is készültem keresztelni.

A lelkézi hivatalban több mint negyvenen vártak rám. Nyilvánvalóan az történt, hogy az idős

háaspár szólt ismerőseinek is. A szokásos déli légi-riadó miatt elég nagy késéssel érkeztem és voltak többen, akik az utcáról jöttek be. Mintha az evangéliumi „nagy vacsora” sokasága gyűlt volna össze (Lk 14:21). A megkeresztelendőket az úrasztala körül gyűjtöttem össze, beszédet intéztem hozzájuk, majd megkezdődött a keresztelés. Az egyházfinak kétszer kellett újra tölteni a keresztelő edényt.

Mikor visszamentem a lelkési hivatalba, a segédlelkész ijedt arccal tiltakozott a megkereszteltek anyakönyvezése ellen, mondván, hogy főnöke, Szabó Imre esperes, aki történetesen vidéken tartózkodott, ezt semmiképpen sem engedné meg. Ekkor visszamentem a templomba és összeírtam a megkereszteltek személyi adatait azzal, hogy majd az anyakönyvezést elvégzem saját gyülekezetemben, Kiskunhalason és az anyakönyvi kivonatokat minél rövidebb időn belül postán megkapják.

Nyolc-tíz nappal később a nyári szabadságáról hazaérkező Szabó esperestől a következő levelet kaptam:

Kedves Barátom!

Segédlelkészemtől értesültem, hogy Te a fasori templomban távollétem alatt több áttérőt megkereszteltél és azoknak iratait ide megküldted.

Tudomásodra kell hoznom, hogy ezzel úgy magadat, mint az illetőket nagyon nehéz helyzetbe hoztad. Az új konvinti rendelkezések értelmében ugyanis az áttérőket előbb a presbitériumnak, vagy ennek egy bizottságának kell felvenni. Csak amikor ez a felvétel megtörtént s amikor a rabbi hivatalnál a kétszeri kijelentkezés is megtörtént, akkor kerülhet sor az előkészítésre és csak az illetékes lelkész tudtával készíthet elő más lelkipásztor áttérőket. Itt tehát a konvinti rendelkezések egész sorozata megsértésével állunk szemben.

En az iratokat pontosan nem vizsgáltam meg, ezért barátilag azt tanácsolom, hogy ezt az egész áttérési és keresztelési műveletedet vidd vissza Halasra. Intézd el ott és a felelősséget vállalj egészen Te, mert én nem vihetem saját presbitériumom áttérőket felvevő bizottsága elé ezt a kérdést, amikor már befejezett ügyvel állunk szemben. Sőt nem szeretnék kitenni annak, hogy esetleg a presbitérium bizottságában az általad megkeresztelteknek a felvételét visszautasítsák, mert akkor még bonyolultabbá válik az ügy. Én ugyanis nem írok be az anyakönyvbe senkit, akinek a presbitérium által felvétele nincs jóváhagyva. Az én presbitériumom ezt a kérdést ez ideig mindig nagylelkűen kezelte, főgondnokunk, Tasnádi Nagy András is ebben a kérdésben mindig nagyon nemesen nyilatkozott. Most azonban, amikor 2000 jelentkező van, aki felvételét kéri, ez a kérdés a fasori egyházra nézve túlnő a helyi gyülekezeti kérdésen, mert ekkora tömegnek a felvétele és a már felvetteknek a lélekszáma éppen 33% szívalékát tenné ki az egyházköztség tagjainak és a templomot kétszer megtöltenék, ha mindnyájan eljönnek a templomba.

Jóakarató tanácsom ezért, hogy ha a saját presbitériumodban ezt a dolgot elintézheted, én hozzájárulok azoknak ottani anyakönyvezéséhez, akik onnét származtak el Halasról. Ahhoz is hozzájárulok, hogy továbbra is tanítsad őket.

Abból a szempontból nem vizsgáltam meg az iratokat, hogy az itt megkereszteltek mind a fasori egyházközség területén laknak-e? Mert ha nem, akkor azokat át kell tennem az illetékes lelkészhez és ezt, nem tanácsolom, mert esetleg feljelentést kapsz és akkor hivatalból meg kell indítanom a fegyelmi vizsgálatot.

Ezeket barátilag hoztam szíves tudomásodra. Hogy a kérdéseket tisztázd

646 1944. szám alatt hozzád küldött Bergl Gusztáv és felesége áttérését is egyelőre ezért nem fogadtam el, mert a személyes ismeretség még nem te-

remt lelkipásztori hatáskört, s mivel a most jelentkezőknek az elbírálása az előbb említett óriási számú jelentkező miatt másképpen ítéltetnek meg.

Baráti szívvel köszönt kész híved
Budapest, 1944. VIII. 23.

Szabó Imre
esperes s. k.

Az esperes levelére néhány nappal később válaszoltam. Válaszlevelemből a személyes természetű és a dolog lényegét nem érintő részek elhagyásával a következőket idézem:

„Káplánod csak félig helytálló információt adott. Áttérőket valóban kereszteltem nálatok, de én hozzatok semmiféle iratot nem küldtem. Még mielőtt leveledet megkaptam, tanácsod nélkül is azt tettem, amit tanácsolsz: a megkeresztelteket itt nálunk az áttérők anyakönyvébe vezetem be és az áttértek a kivonatokat most a napokban kapják kézhez. Gyülekezeted nemigen hiszem, hogy sokat háborgassák. Leveledből látom, nem is látnátok őket valami szívesen, pedig szegényekben nagy az óhajtozás és szinte elepednek egy szíves és krisztusi módra simogató mozdulatért, egyetlen meleg és emberileg oldalukra álló szőrt. De hiába, mi egyház vagyunk, az intézmény a fontos, nem a lélek, terminusokat szabunk és az oktatásról mondjuk el igen okos véleményünket.

Fegyelmet emlegetsz. Igazad van, a konvinti rendelkezések megsértésének egész sorozatával állsz szemben, azért ne várj a fegyelmi feljelentéssel, tedd meg azt saját magad esperesemnél, Ágoston Sándornál. Tiszta a lelkiismeretem, vállaltam és vállalni fogom érte a felelősséget, amit tettem, még ha a legsúlyosabban el is ítélsz érte, magánemberként is és hivatalos minőségemben is.

Ha tudni akarod, én bizony bementem még a gettóba is és ott is kereszteltem. És Imrém, történi-jék velem bármi is, ezt a szolgálatomat soha nem fogom elfelejteni és a konvent mind a tíz püspöke és főgondnoka elítélhetne, a palástomat is elvehetné, de tudom, hogy az én Uram Krisztusom és a gettóban prédikáló Pál apostol felmentene, ha hozzájuk appellálnék. El is határoztam, hogyha Isten elsegít még egyszer Edinburghba, a General Assembly „atyái és testvérei” előtt el fogom mondani ezt a gettóban való keresztelésemet és mindazt, ami személyes megtapasztalásom volt a zsidók itteni, március 19-e óta tartó üldöztetésével kapcsolatban.

Skóciai ösztöndíjamat a skót egyház zsidó bizottságától kaptam, és a zsidó misszió ügye számomra sohasem lett üres szóvá. Ezért talán én másként ítélem meg a helyzetet, mint nagylelkű, de tudtommal mindig nacionalizmusra és fajvédelemre hajlamos presbitériumod, nem is szólva tiszteletre méltó főgondnokod öccsellentijáról.

Azt hiszem különben, hogy skót barátaink inkább csodálkoznának a konvinti rendelkezéseinek sorozatán, mint örülnének neki, de bizonyos vagyok benne, hogy ezt tenné valamennyi nyugati evangéliumi egyház is, beleértve a nacionálszocializmussal szemben elvei mellett gerincesen kitartó hittvalló német evangéliumi egyházat is.

Nem tudom mennyire ismered skót testvéreinket, de én bizonyos vagyok benne, hogy ők a mostani helyzetben Isten különös kegyelmi megnyilvánulását látnák. Látnák benne azt, hogy ennek az elzárkózott, megkeményedett szívű népnek az érzései most egyszerre felénk fordultak és mindent megtennének, hogy a nagy válaszfal leomlásáért dicsoítsák Istent — mi pedig apró politikai veszedelmek lehetőségei miatt aggodalmaskodunk. Te megijedve és aggodalommal mondd, hogy a 2000 jelentkező zsidó kétszer megtöltené a templomot, ha mindnyájan elmennének: King és Knight és velük az egész skót egyház boldog ujjongással mondanák, hozzátéve, ami igaz is, hogy Isten az emberek legaljasabb és legsátánibb gonoszságával is tudja szolgálni a maga országának ügyét, ha úgy akarja.

Még csak egyetlen egy dolgot hadd mondjak el, amit egy ismert írótól hallottam. A megfogalmazáson érzik az író keze, de lényegében igaz a történet. Szegeden a deportálás hajnala előtti estén a ferences barátokat hívták, hogy kereszteljék meg a zsidókat. Állítólag maguk a rabbik mentek a barátokért és kérésüket azzal indokolták meg: az ő válásuk nem tud adni kegyelmet, nekik pedig most kegyelem kell és kérik a tisztelendő atyákat, kereszteljék meg őket is. Nyomban tizenkét ferences barát ment a koncentrációs táborba. Pislákoló gyertyafénynél hajnalig százakat és százakat kereszteltek meg, míg nem jöttek a csendőrök és megkezdődött a vagonokba való berakás. Mindenkit nem tudtak így sem megkeresztelni, ezért az akkor megkeresztelt rabbikat oktatták ki, hogyan kereszteljék meg a többieket.

Eddig a történet. Félek, mi a kegyelmet, a kharizmát nem adjuk, vagy ha adnánk is, a konvenci rendeltetések sorozata útját állja a kegyelem szabad folyásának. Tudom, vannak Bereczky Albertek* többen is talán, mint akikről tudunk, s akiknek neve felíratot. (Két-három fiatal segédlelkéssel találkoztam is, nevüket azonban nem árulom el, mert még bajba kerülnének). De az emberek többsége gyenge vagy egyszerűen képtelen felfogni, hogy miről van szó."

A történet ezzel nem ért véget, mert csaknem pontosan egy esztendővel később Ravasz László püspöktől levelet kaptam.

A levél, mintha a közben elmúlt egy év alatt, 1944 augusztusától 1945 augusztusáig a világon semmi sem történt volna, a gonosz idők gonosz szellemében fogant 9. Szabályrendelet alapján felelősségrevonás hangját használja velem szemben és rövid záros határidőn belül jelentéstételre szólít fel. A levél teljes szövege a következő:

Dunamelléki
Református Egyházkerület
1054—1945. szám

Nagytisztelétű

Máthé Elek úrnak
ref. lelkipásztor

KISKUNHALAS

A kecskeméti egyházmegye esperese az eredetiben visszavárolag idemellékelte jelentésében arról értesít, hogy Nagytisztelétűséged a halasi szülöttek és megkereszteltek anyakönyvében olyan adatokat jegyzett be, amelyek Nagytisztelétűséged bevallása szerint sem fedezik a való tényeket.

E bejegyzésekről közjegyzőileg hitelesített másolatokat terjesztett fel; ezek a püspöki hivatalban az ügy iratai között megtekinthetők.

Mivel az áttérők átvétele, megkeresztelése és anyakönyvezése körüli eljárást az Országos Zsinat 9. szám alatt kiadott szabályrendelettel megállapította, te, úrnő, tegyen 8 nap alatt írásbeli jelentést, megtartotta-e a szabályrendelet rendeleteit, s ha nem, melyeket sértett meg és miért?

2. Az anyakönyvekbe bejegyzett adatok fedik-e a valóságot s ha nem, mennyiben tartalmaznak hamis adatokat?

3. Igaz-e, hogy Nagytisztelétű Lelkipásztor Úr beismerte, hogy „a bejegyzések nem fedik a való tényeket?”

Budapest, 1945. augusztus 17.

Ravasz László
püspök s. k.

Ennek a különös levélnek a háttérében az volt, hogy amikor a kecskeméti egyházmegye esperese, Jóba József maga helyett Vászárhelyi Pált, a szomszédos Soltvadkert lelkipásztorát küldte el Kiskunhalasra 1945. június elején *canonica visitatio* megtartására, a halasi presbitérium egyes tagjai, akiknek egészen más véleményük volt két évvel korábban, mikor a Zsinati Szabályrendelet érvénybe lépett, cinikus módon azzal a megjegyzéssel, hogy a Budapesten megkeresztelt negyven és egynéhány zsidó áttérő anyakönyvezésével anyakönyveiket „bepiszkitottam”, formális feljelentést tettek nála ellenem, mintha a „saját bevallásom szerint” is hamis adatokat jegyeztem volna be az anyakönyvekbe. Sőt vették maguknak a fáradtságot, hogy az általam készített anyakönyvi bejegyzésekről közjegyzőileg hitelesített másolatokat készíttessenek. Ezeket továbbította a kecskeméti egyházmegye esperese a püspöki hivatalba és így írta meg R a v a s z László hozzám intézett felelőségre vonó levelét.

A püspök levelére néhány nappal később, augusztus 29-én válaszoltam. Levelemben igyekeztem minél tárgyilagosabban elmondani, hogy mennyiben sértettem meg és mennyiben tartottam be a Zsinati Szabályrendelet rendelkezéseit. Az állítólagos „hamis” adatok bejegyzésére vonatkozólag a következőket írtam: „Soha nem mondtam olyant, hogy anyakönyvi bejegyzéseim nem fedik a való tényeket... Mindössze annyi történt, hogy az áttérési anyakönyv illetőségi rovatában halasi illetőségűeknek tüntettem fel olyanokat is, akik ezt okmányyszerűen igazolni nem tudták. Tudtommal azonban ilyen, nem lényegbe vágó adatot a fél bejelentése alapján el lehet fogadni okmányszerű igazolás nélkül, hiszen ez nem érinti sem az átvételt, sem a megkeresztelés hitelességének kérdését.”

Levelem egyik mondatában nem titkoltam, hogy az Országos Zsinat 9. sz. Szabályrendeletében, amelyre Ravasz László hivatkozott, „a zsidó kérdésben fokozódó német nyomásra készült és a pillanatnyi helyzet által előidézett politikai opportunizmus” jegyében létrejött intézkedést láttam.

Két hónappal később, 1945 október 23-i keltezéssel ebben az ügyben még egy, az előző levelével teljesen azonos hangú és szellemű levelet kaptam R a v a s z László püspöktől a következő tartalommal:

Dunamelléki
Református Egyházkerület
1699—1945. szám

DR. MÁTHÉ ELEK tanár úrnak

Budapest.

1054—1945. számú felhívásomra adott jelentését a kiskunhalasi egyház anyakönyvébe bejegyzett keresztelési esetekről, tudomásul vettem.

Bármennyire egyetértek Nagytisztelétű Úrral a felebaráti segítség és életmentés kötelezettségének határtalanságára nézve, két tévedéscsőt helyre kell igazítanom.

Az egyik az, hogy a zsinat áttérési szabályrendelete német nyomásra készült és politikai opportunizmusból származott. A szabályrendelet évekké azelőtt indult útra a Budapest-Szabadságtéri gyülekezetből Victor János kezdeményezésére és a célja az volt, hogy a könnyelmű áttéréseket komoly megtérésre próbáljuk változtatni.

A másik, súlyosabb tévedés abban jelentkezik, hogy a tömegesen áttérő zsidókat minden lelki megérlelődés nélkül megkeresztelte, holott erre nem volt szükség. A komoly tanítás megkezdése után már lehetett volna kérni a püspöktől, hogy a kivételes eseteket szabályozó törvényszakas alapján

* Bereczky Albert ellen egyházmegyéje a hírhedt 9. Szabályrendelet rendelkezéseinek megsértése miatt fegyelmi eljárást indított. Fegyelmi ügyében még 1946-ban is történt intézkedés, amikor már az akkori Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium államtitkára volt. Ekkor végre megszüntették ellene a fegyelmi eljárást.

engedje meg az áttérési bizonyítvány kiállítását. Az áttérési bizonyítvány birtokában az illetőt éppen olyan keresztyénnek tartották, mint a megkeresztelés megtörténtét igazoló bizonyítvány alapján. Ahol emezt elfogadták, ott amazt is; ahol emezt nem fogadták el, amazt sem fogadták el. A keresztyén segítség és életmentés parancsán kívül történt eme felesleges szabályellenesség kétségtelenül nem szolgálta az Ige és a sákramentum méltóságát.

Végül tudomásul kellett vennem jelentését azért is, mert lelkipásztori állásáról lemondott.

Budapest, 1945. október 23.

Szíves üdvözlettel

Ravasz László
püspök s. k.

Erre a levélre már nem válaszoltam, úgysem értettük volna meg egymást abban a döntően fontos dologban, amit a harmincas évek végétől kezdve az üldözött zsidóság szomorú, tragikus sorsával szemben a keresztyén magatartás jelentett. Inkább csak azon csodálkoztam és csodálkozom ma is, hogy miért kellett **Ravasz Lászlónak** 1945 őszén „felesleges szabályellenesség”-ként megbélyegezni azt aényt, hogy 1944 augusztusában, amint **Juhász Nagy Sándor** olyan pontosan és érthetően fogalmazta meg, illetve idézte, „az újjászületés ígéréte”-nek jegyében a **Fasori** templom úrasztalánál megkereszteltem azt a negyven és egynéhány zsidó áttérőt, akiknek esetéről szól a fentiekben közlött levélváltás.

Dr. Máthé Elek

A szeretet és a társadalmi rend

„Tény, hogy a tömegek világában élünk. A létfenntartás, az egészségügy, a betegségmegelőzés és az ellene folytatott küzdelem eszközeinek fejlődése lehetővé tette az emberiség elszaporodását a földön, mely feltartóztathatatlanul halad előre. A pesszimizista, tehát a hit nélküli magatartás ezzel szemben a malthusianizmust hirdeti meg, mely a születések korlátozását vagy akár a háborút is a túlnépesedés elleni védekezésnek tartja és így akarja az éhséget legyőzni. A keresztyén etika ezzel szembeállítja az élet szentségéről vallott felfogását. Adottságainkból származó feladatainkat nem lehet Isten ellenes eszközökkel megoldani. Az pedig, aki bátran szembenéz a feladattal és nem engedi magát legyőzteni a pesszimizisták rettegéseitől, hamarosan talál kiutat. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az emberiség anyagi lehetőségei is nagymértékben növekednek. A tudomány új erőket fedezett fel és sejteti velünk, hogy mennyire kevéssé ismertük eddig az erőforrásoknak azt a tömegét, mely az anyagban szunnyad. Tehát bizakodva hihetjük, hogy Isten az emberiség szaporodásával együtt napvilágra hoz új erőket a világ rejtett tartalékaiból, hogy így az ő embervilágát megtartsa. Nekünk csak az emberiség alkotó erői előtt kell szélesre tárni a lehetőséget és az emberiségnek nem kell félni a számbeli növekedéstől.

Csak, ha az evangéliumból merítünk belső erőt, akkor tudunk megszabadulni saját megkötöttségeinktől. Mivel ez mindig kérdéses dolog marad, ezért a fennálló társadalmi rendben való beágyazottságunk nyitva hagyja a lehetőséget, hogy olyan szempontok szerint cselekedjünk, melyek ellene

mondanak az egészet és az általános érdekeket hordozó szabályoknak és szemben állnak a közösséget alkotó szellemmel. A kapitalista társadalmi rendben belül nem tudunk egészen megszabadulni annak bűneitől. Ha valaki egy adott társadalmi rendben él, alá van vetve gazdasági törvényszerűségeinek. Nincs harmadik út, nincs középút. Mindenkinek állást kell foglalni. Nem szabad arról álmodoznunk, mintha mi mindenek felett állnánk; ebben a beképzeltségben élve sok keresztyén úgy véli, kívül áll a társadalmi és politikai adottságokon, vagy ezektől függetlenül foglalhat állást. Ez egy emberi hybris, mert mi így sokkal inkább állást foglalnunk, mint azok, akik világosan látják ezt, és közben önmagukat is áltatjuk. Ezért a „pártatlanok” vagy a „nem politizálók” politikája nagyon veszélyes és keserű gyümölcsöket terem. Amit a keresztyénség a világnak adhat az a következő: hirdetni kell, hogy az emberek közös munkáját és közösségi életét minden vonatkozásban át kell hassa a közösség, a testvériség és a kölcsönös segítség utáni vágy és az emberek iránti tisztelet. Továbbá a keresztyénségnek magatartásával és igehirdetésével fel kell ébresztenie a felelőtlenség álmában szunnyadó embereket, hogy a másik ember szükségének és igényeinek meglátására felnyíljon a szemük. A szeretetnek, az igazságnak és a közösségnek milyen elsőprő hatalmát tudná megteremtteni a keresztyénség, ha az evangéliumot tisztán és teljesen hirdetné, míg fél-igazságaival csak kétségeket támaszt és visszautasítást szül”.

Emil Fuchs:
Christliche und marxistische Ethik (Bd. I. 201. kvv. old.)

Az egyház a hidegháború korszakában

A Prágai Keresztyén Békekonferencia alap gondolatai

A Prágai Keresztyén Békekonferencia elvitathatatlan érdeme, hogy már 1958-ban abban ismerte fel a mai keresztyénség egyik legfontosabb feladatát, hogy fölfedje a hidegháború mérgező gócait magukban az egyházakban és azok funkcióiban. Bátran rámutatott arra, hogy az emberiség megbékélésének a hidegháborús ellenségei megtalálhatók az egyházakban és a világkeresztyénség grémiumaiban. Sőt maga a politikai reakció igen sok esetben éppen az egyházak kerekeit és nemzetközi megmozdulásait használja fel arra, hogy teológiailag és hitelviléig igazolja a politikai hidegháború szándékait.

Egy évtizedig hiába vártunk arra, hogy pl. az Egyházak Világtanácsa napirendre tűzze ezt az elsőrendűen ökümenikus problémát. Sokszor kellett tapasztalnunk, hogy vezető nyugati egyházi személyek a szocializmustól való félelmükben a Szentírás világos tanítását az emberről és a teremtet világról félre tették és beálltak az ún. keresztyén Nyugat „védelmezői” közé a szocialista Kelettel szemben. Az egyházi hidegháborúnak a jól leplezett állásaiból nem egyszer arra is vállalkoznak, hogy a politikai hidegháború élharcosaivá lépjenek elő. Legutóbb protestáns részről Dibelius püspök vállalkozott erre a dicsőtelen szerepre jól ismert „Obrigkkeit?” című iratával, amelyben az evangélikus egyháznak az államról szóló egyértelmű tanítását szemrebbenés nélkül sutba dobta és kétségbe vonva a Német Demokratikus Köztársaság „felsőbbtség” igényét, arra szólította fel a demokratikus Németország polgárait, hogy aknamunkát folytassanak államuk, a szocialista társadalmi rend ellen. Nem hiányozhatik természetesen a Vatikán sem az egyházi és politikai hidegháborút hirdető dicsőtelen sorából. Ottaviani bíboros hirhedt beszéde a megegyezés ellen és a nyugatnémetországi katolikus bíboros és püspökök sorozatos nyilatkozatai csak dokumentumszerűen igazolják azt a gyakran hangoztatott meggyőződésünket, hogy a Washington—Bonn—Vatikán politikai háromszög minden erejét latba veti a hidegháborús légkör fenntartása érdekében. Az egymásnak ellentmondó társadalmi és politikai rendszerben élő embereket megzavarja az a körülmény is, hogy a militarista erők a keresztyénség jelszavával álcázzák gonosz szándékaikat és az egyház tekintélyével igyekeznek korlátlanul befolyásolni éppen az egyházhoz, illetve a hitéhez hű embereket. A militarizmusnak a szövetsége a politikai klerikalizmus nagy veszélyt jelent a béke szempontjából. Mert ez a jól leplezett szövetség nem riad vissza attól, hogy szemforgatóan a békéről szólnokoljon újévi üzenetében s ugyanakkor bíróság elé állítsa a béke híveit, lelkszeket és világíakat, Nyugat-Németországban és egész magatartá-

sával a hitleri fasizmus és antiszemitizmus zsákutcájába hajszolja a német ifjúságot.

Kelet és Nyugat egyházainak sok vezető férfja és tekintélyes teológusa látja, hogy hogyan hatolt be az egyházakba is ez a hidegháborús szellem és végzi ott romboló munkáját. Ezért vált az egyházi hidegháború teológiai, egyházi, lélektani, társadalmi, kulturális és politikai eredőinek a feltárása, elemzése és leleplezése a Prágai Keresztyén Békekonferencia egyik elsőrendű feladatává.

Lapunkban részletesen beszámoltunk az 1. és 2. Prágai Keresztyén Békekonferencia eddigi munkájáról a hidegháború kérdésében. Magának a Hiroshima-bűnbánati napnak a meghirdetése és megtartása is azt a célt szolgálta, hogy magunkat és testvéreinket az egész világon öneszmélésre és bűnbánatra indítsuk az egyházi hidegháború kérdésében, amely „lelki-vasfüggönyt” vont a Kelet és Nyugat keresztyén híviének az elválasztására. Minden eddig végzett munkánkat és ökümenikus törekvésünket az a szent cél határozta meg, hogy magunkat és másokat elvezessünk a keresztyén ember belső szabadságának, tisztaságának és küldetésének a meglátására. Tudjuk és ezért hirdetjük, hogy csak az evangélium szabadít fel bennünket arra, hogy egymás iránt testvéri bizalommal legyünk és ne szítsuk, hanem fékezzük meg a hidegháború csatározásait az egyházakban. Csak az ilyen szándékú együttműködés tudja szétfeszíteni az egyházi formáknak, az erkölcsi megszokottságnak és politikai előítéleteknek a mármár megmerevedett korlátait. Az evangélium üzenetével kell közelebb hoznunk egymáshoz az emberket — az egész világon! Hiszen ma az tesz legtöbbet a keresztyénség „érdekében” is, aki nem nézi tétlenül, hogyan vívódnak és vajúdnak egyedül az emberek kínzó problémáikkal. Jézus Krisztus egyházának nem szabad megbotránkoztatnia híveit, akik igenis hisznek és reménykednek az emberiség megbékélésében.

Az Isten igéjének a dűnamizmusával akarjuk Prágában aktivizálni, cselekvő hitre indítani az embereket mindazokban a dolgokban, amelyek ma a legégetőbb kérdéseik: Harca és bátor kiállásra a háborús hisztéria ellen, a sorsszerű élet-érzés ellen, az atomfegyverek ellen, a hidegháború ellen — a népek megengesztelődéséért, egymás megértéséért és megbecsüléséért. Munkánkat legmélyebb értelmében ez a két rugó mozgatja: Egyrészt az evangélium hirdetése, Krisztus uralmának a megvallása, másrészt a béke az emberiség életében. Mi azonban csak így, a kettőt együtt értve és cselekedve tudunk ma keresztyének lenni, és ezt a lelkiséget honosítottuk meg a Prágai Keresztyén Békekonferencián is. Csak ezt az ökümenikus magatartást tudjuk hitelesnek tekinteni a világkeresztyénség grémiumaiban. Ebben a két dologban az azonos hit az evangélium erejében és Krisztus

uralkodásában és az ebből folyó aktivitás teremtette meg a Prágai Keresztyén Békekonferencián a különböző társadalmi rendszerekben élő egyházak vezetőinek, teológusainak és híveinek őszinte légkörét és lelkiismeretes munkáját. Ez a lelkiesség tart össze bennünket és tesz képessé még nagyobb feladatok elvégzésére is.

Igaz viszont, hogy kezdettől fogva számoltunk azzal, hogy egyesek szemében ez a mozgalom gyanús lesz. Bizalmatlanság, félreértés, vádaskodás és gyanúsítás ma közkeletű indulatok az egyházak és keresztyén emberek találkozásain és gondolatvilágában. Hiszen éppen ezért lehet és kell egyházi hidegháborúról beszélnünk, amely mélyen beleivódott a keresztyén egyházak életfunkcióiba. Távolról sem úgy van, hogy a világi társadalmat és az ún. világot jobban hatalmába kerítette volna korunknak ez a legkirívóbb jelensége, miázmája, mint az egyházakat. Sőt inkább úgy van, hogy a politikai és az egyházi hidegháború kölcsönösen kiegészítik és táplálják egymást. A politikai hidegháború széleskörű propagandája megrontja az emberek morális kapcsolatát és a nemzetközi légkört. A technikai vívmányok pedig nem sejtett eszközöket adnak a hidegháború harcosainak a kezébe az emberi kapcsolatok megmérgezésére. Ebben a légkörben, ahol már a legösszintébb szó és akarat sem tud szinte hidat verni a szemben álló táborok közé, ahol lehetetlenül a felelős munka és az egészséges jövő, megjelennek az egyházi hidegháború bajnokai és ezeket az indulatokat nem megszüntetni igyekeznek az emberben és az ún. világban, hanem működési teret és rangelsőséget biztosítanak nekik az egyházakban: Mitikus képzetekkel telítik, összehazásítják egy félreértett satanológiával, a politikai és a társadalmi erőket demonizálják, a hit szuverenitását béklyóba kötik és szabad teret adnak saját szívükben és híveik gondolkodásában is a keresztesháború ideológiájának. Megdöbentő, hogy ebben a kérdésben milyen nagy mértékben deferált az evangélikus teológia állam- és erkölcstana, a világról és a kozmikus megváltásról szóló tanítása a politikai katolicizmus hatalmi igényei előtt!

Annak a meglátására is eljutottunk eddigi munkánkban, hogy a mindenkori politikai, gazdasági és társadalmi helyzet milyen nagy mértékben modifikálja az egyházi hidegháborús propaganda módszereit. Ma már nyugodtan beszélhetünk az egyházi hidegháború (és természetesen elsősorban a politikai hidegháború!) *morphológiájáról*. Nem véletlen, hogy ennek a kérdésnek a tudományos feldolgozása szintén szerepel a Prágai Keresztyén Békekonferencia „Hidegháború-Bizottságának” a programjában.

Bennünket a prágai mozgalomban az egyházi hidegháború fertőző gócinak a felderítése és a megsemmisítése foglalkoztat. De ha valaki nyitott szemmel körülnéz a világban, beszélget az emberekkel és magáévá teszi azok legnyomasztóbb kérdéseit, nem úgy van-e, hogy itt ezen a ponton érzékeljük az „igazi” problémát, amely ma a megbotránkozás köve, amelynek a komolyan vételétől nagyban függ ma az egész keresztyénység hitele. És akkor a kérdés ez lesz: Mit tudunk mi tenni, az ellen, hogy a hidegháborús állapot melegháborúba ne torkolljon? Amikor mi mint keresztyének tesszük fel ezt a kérdést, akkor szerintem ebben mindig benne kell már lennie a nagy pozitívumnak, amivel mi keresztyének az

emberek elé tudunk lépni: az Isten békességéről szóló hatalmas örömhírnek. Ezért nekünk nem is az a kérdés szegeződik teológiailag, hogyan tudjuk elkerülni a háborút és beleszegíteni a teljes leszerelés nagy víziójába, hanem ez: *Hogyan vívhatjuk ki a békét?* Mert nekünk a Jézus Krisztusról szóló nagy örömezenet meghallására kell megnyitnunk a füleket, még ha Isten ma be is dugja ezeket a füleket, hogy ne halljanak (És 6: 10). Nekünk a Jézus Krisztusban megtörtént megbékélést kell hirdetnünk az embereknek és megpéldáznunk a magunk életével, aki itt él és uralkodik ma is ebben a világban, aki kiűzi a démonokat az emberi szívekből és templomainkból s aki bennünket éppen azoknak a feladatoknak a vállalására kényszerít ma az ő követtségében, amelyeknek hátat fordítottak az öngazságukban tetsező keresztyének és önmagukkal megelégedett egyházak. De mert tudjuk és naponként tapasztaljuk, hogy az egyházi hidegháború kórokozói „vadházasságban” élnek a politikai hidegháború vírusaival, csak akkor tudunk közelférközni az egyházi hidegháború lényegéhez és tudjuk mozgósítani ellene a keresztyéneket, ha együtt nézünk mindig az emberek társadalmi, politikai és gazdasági meghatározottságaival.

A mi számunkra itt Keleten nem magától értetődő, hogy keresztyének vagyunk: Nyugati testvéreinknél viszont egy bizonyos öngazságnak a légkörtét kell ismételtlen tapasztalnunk. Alig-alig nyíltak meg eddig a szemek a keleti népi demokratikus és szocialista társadalmakban élő egyházak sajátos problémáinak a meglátására. A kelet európai világot és keresztyénséget nemcsak a nyugati átlagkeresztyén ember, de még sok kiváló teológus sem érti és érzékeli. S ugyanez vonatkozik a gyors társadalmi változások közepette élő fiatal egyházak problémáira is. Különböző nyilatkozatok, különösen az Egyházak Világtanácsának a tanulmányi anyaga még ma is abban a gondolatkörben mozog, hogy keresztyén egyház csak azokban a társadalmi és politikai formákban létezhetik és funkcionálhat, amelyek az elmúlt évszázadokban Nyugat-Európában és Amerikában kialakultak. S így kifejlesztették a Kelet és Nyugat egyházainak az érintkezésében és megítélésében a politikai-egyházi hidegháborúnak a legtestvérieslenebb álláspontját: Megbízható keresztyén ember — akár püspök, akár professzor, akár lelkész! — Keleten csak az lehet szemükben, aki szembe szegül politikailag a szocialista államokkal.

Mindez nem akar vádaskodás lenni a részünkről. Nagyon jól tudjuk, hogy vezető egyházi emberek és hívő keresztyének ezrei értenek egyet velünk Nyugaton is és igyekeznek nem a maguk mértéke szerint mérni a mi munkánkat. S mi éppen abban akarunk segíteni nyugati testvéreinknek, hogy keresztyén magatartásunkkal, egyházaink életével megmutatjuk nekik: Az evangélium tanúja nem támaszkodhatik társadalmi rendekre. Az az egyház, amely élt a feudalizmusban és utána, élni fog az új társadalomban is. Ezért tartozik ma a mi prófétai szolgálatunkhoz, hogy Igent mondjunk Isten szándékaira és gondolataira, amelyeket táplál felőlünk. És Istennek ezekben a gondolataiban és szándékaiban nem a hidegháború szítása és az emberiség tömegmészárlása szerepel, hanem a Jézus Krisztusban szerzett megbékélés alapján „dicséret, tisztesség és békesség minden jót cselekvőnek” (Róm 2:10).

Miután a Prágai Keresztyén Békekonferencia megállapította, hogy nem elég az egyházi hidegháború meglétét megállapítani, hanem ellene az egyházaknak minden lehetséges eszközzel harcolniok kell, egy állandó munkabizottságot alakított. „Ennek a „Hidegháború”-Bizottságnak az a feladata, hogy az egyházi hidegháború szempontjából összegyűjtse és értékelje a hidegháború megjelenési formáit az ígéhirdetésben, az egyházi kiadványokban, a munkamódszerben és egyház-kormányzatban (személyi politika, stb.) és az egyházi közvéleményben. Az egyházom kívüli hidegháború megjelenési formáit fedje föl, adatait gyűjtse össze és társadalmi, lélektani és politikai szempontból módszeresen feldolgozva bocsássa a konferencia állandó bizottsága rendelkezésére. Ezt a dokumentációs anyagot azután a konferencia a világ közvéleménye elé terjeszti.”

Ennek a határozatnak az alapján a „Hidegháború-Bizottság” 1959. október 21—23. napjain megtartotta Prágában első ülését. Foglalkozott a Bizottság — szoros összefüggésben az egyházi hidegháborúval — a nemzetközi politikai élet aktuális kérdéseivel. Sajtónyilatkozatában erről ezt mondja: „Örömmel és megelégedéssel állapította meg, hogy a világpolitikában elkezdődött az általános enyhülés. Viszont aggodalommal látja, hogy akadnak még keresztyén emberek is, akik az enyhülés ellen dolgoznak és különböző módon szítják a hidegháborút.” Ez a körülmény arra kötelezte a Bizottságot, hogy mint teológiai-szellemi közösség a teológiai tisztánlátás jegyében még szívósabban dolgozzék az egyházi hidegháború okainak és megjelenési formáinak a fölfedezésében és végezze ezzel is a népek kiengesztelődésének a szent munkáját.

Ebben a szellemben tárgyalta meg a Bizottság az egyes országok küldötteinek az előterjesztését és megbízta az egyes munkacsoportokat, hogy az alábbi kérdéseket dolgozzák fel tételesen:

1. Mely pontokon ad támpontokat maga a teológia a hidegháború folytatására az egyházban és a világban?

2. Milyen megjelenési formái vannak a hidegháborúnak az egyházpolitikában?

3. Hogyan tudja elkerülni a világ keresztyén-sége a hidegháború kísértéseit?

4. Hogyan táplálja tudatosan vagy nem tudatosan a hidegháborút az ígéhirdetés és a lelkipásztori munka?

5. Hogyan változnak a hidegháború megjelenési formái, tekintettel arra a körülményre, hogy a népek között erősödik a készség egymás kölcsönös megértésére?

A Bizottság tagjai egyértelműen azt a megoldást tartották célravezetőnek az egyes témák kidolgozásánál, hogy nem korlátozódhatik munkájuk a hidegháború megjelenési formáinak és módszereinek a szükségszerűen negatív vizsgálatára, hanem azokat a pozitívumokat kell kidomborítani, amelyek az egyházi hidegháború kiiktatását mozdítják elő. A magyar munkacsoport (Jánosossy Imre, dr. Pálffy Miklós a Bizottság elnöke, dr. Varga Zsigmond professzorok) a harmadik téma feldolgozására kapott megbízást. A munkálatok eredményeinek az összehangolására március közepén újabb ülést tart a Bizottság

Drezdában és az így elkészített egységes tanulmányt terjeszti a harmadik konferencia elé Prágában 1960. áprilisában.

Vogel professzor béketételei Varsóban

A Konferencia Folytatólagos Bizottsága 1959. november 2—4. napjain Varsóban tartotta ülését. Abban a városban, amely különösen is sokat szenvedett a második világháborúban, és így a Prágai Békekonferencia alap gondolatai a békéről, az atomháború réméről, a hidegháború rombolásairól a világban és az egyházban, a világbéke eszméje és megvalósítása termékeny talajra talált nemcsak a lengyel lelkészek, hanem a hívek körében is.

D. Vogel Henrik berlini professzor előadásával kezdődött a Bizottság ülése, aki a következőkben foglalta össze álláspontját a béke kérdésében. Vogel professzor béketételei így hangzanak:

I. A „Hogyan vívhatjuk ki a békét” kérdése mint politikai kérdés az emberiség mai helyzetében.

1. Az emberiség letűnt korszakában abban a hiedelemben folytathattak háborúkat „iustum bellum”-ként („igazságos háborúként”), hogy azokkal helyre állítják és megeremtik a békét, amelynek alapja a jog és a szabadság lesz.

2. Az atomkorszakban úgy tevődik fel az emberiségnek a „Hogyan vívhatjuk ki a békét” kérdése, hogy az atomháború nem tudja megteremteni és helyreállítani a jogon és szabadságon alapuló békét.

3. A két világháború azzal végződött ugyan, hogy az egyik fél megnyerte a háborút, de nem nyerte meg a békét mindenki részére.

4. Az atomban rejlő lehetőségek láttára az a kérdés, hogy „Hogyan vívhatjuk ki a békét” egyet jelent ezzel a kérdéssel: Hogyan tudjuk kiiktatni a háború lehetőségét?

5. Látva az emberiség önmaga elpusztításának a lehetőségét, a „háború kiiktatásának” a kérdése nemcsak etikai kérdés már, hanem az emberiség megmaradásának vagy elpusztulásának a kérdése.

6. Az a rögeszme, hogy a háborúnak gátat lehet vetni a kölcsönös megfélemlítésnek a rémuralmával, olyan eszközzel akarja elkerülni a háborút, amivel tk. háborút csinál.

7. A melegháborúnak és tömeggyilkosságnak a gyökere az a hidegháború, amely a félelemnek a fenti rémuralmában tenyészik.

II. A „Hogyan vívhatjuk ki a békét” kérdése mint a világért felelős keresztyénségnek a kérdése.

A) Az Istentől kapott béke.

1. Isten isteni szeretetének a szabad elhatározásából békét szerzett nekünk, amikor az Isten ellen folytatott háborúskodásunk átokoltárán feláldozta magát.

2. Az Isten ellen irányuló emberi lázadás gyökere abban van, hogy a magát Isten helyére emelt ember Istent nem tartja Istennek és az embert nem tartja a felebarátjának.

Az Isten ellen folytatott háborúskodásnak a latens formája az a hidegháború, amikor a vallásos ember kísérletet tesz arra, hogy vallásosságánál fogva ellenszolgáltatásokkal és áldozatokkal teremtsen békét az istenséggel.

3. Az a békeség, amit az Isten szerzett meg ellenségeinek, amikor az értünk Megfeszítettnek a feltámasztásában kegyelmét hozta ki győztesként a haragja fölé, Isten békeajánlata mindazokhoz címezve, akiknek ember a neve.

4. Az a békeség pedig, amelyet Isten nekünk szerzett meg, arra való, hogy a magunkéva tegyük. Még-

pedig úgy, hogy győzelemre vitetjük magunkkal szemben a békességre való készséget és Isten békességének a jegyében békét kötünk és békében maradunk egymással.

B) A „*Hogyan vívhatjuk ki a békét*” kérdése mint a keresztyének békés szándékának és békés cselekedeteinek a kérdése.

a) *Keresztyén felelősség a békéért az emberek között.*

1. Istennek a békességre vonatkozó ajánlata mint az Úrnak a boldogmondása a békességet szerzőkre és a békességet cselekvőkre vonatkozó ígélet és parancsolat.

2. Az az örök béke, amelyet Isten ajándékozott és ígért meg, az ebből a békességből élőket és abban reménykedőket felelőssé teszi az evilági békéért.

3. Istennek ezt a békességét azonban nemcsak az egyes emberek jószomszédi kapcsolataiban kell a gyakorlatba átültetnünk, hanem vonatkoztatnunk kell a népek kapcsolataira is.

4. A gyakorlatban megvalósított békének ez a kockázata azonban távolról sem azonos azzal a korcs illúzióval, amely „Isten országát” emberekkel gondolja megteremteni. De nem azonos azzal a rezignációval sem, amely a háborúra eleve úgy tekint, mint valami elkerülhetetlen sorsra.

5. Azok a keresztyén emberek, akik amikor az örök isteni békességet hirdetik, egyúttal az evilági békéért is imádkoznak, mindent megtesznek azért, hogy a maguk módján támogassanak minden igazi törekvést a békére, mert politikailag is felelősnek tudják magukat a békéért.

6. Nem fognak részt venni a kölcsönös megfélemlítésnek a rémuralmában, hanem inkább arra törekcszenek, hogy a maguk helyén megszákítsák a félelem áramkörét.

7. Ellent kell mondaniok a hidegháború minden formájának és nem vehetnek részt olyan háborúkban, amelyek a jogra és szabadságra alapozott békének a kivívására nem alkalmasak.

b) A „*Hogyan vívhatjuk ki a békét*” kérdése az egyházi hidegháború bűnének a jegyében.

Az egyházi hidegháború jellege és megjelenési formái.

1. Az egyházi háborúk azoknak a harcoknak a megfélemlítő, amelyeket az egyháznak akkor kell esetleg megvívnia, amikor hitvallást tesz Isten ígéjének az igazságáról.

2. A „meleg” egyházi háborúk körébe tartoznak mindazok a kísérletek, amikor az egyház világi hatalmi eszközökkel akarja győzelemre vinni Isten igazságát.

3. Az egyházi hidegháború körébe tartozik az a törekvés, hogy a befeketítés és rágalmozás eszközával az ellenfelet az igazság ellenségének bélyegzik és kiközösítik.

4. Jellemzi az egyházi hidegháborút, hogy magáévá teszi a világban szokásos barát-ellenség-sémát.

5. Az egyházi hidegháborúban az egyházi „izmusok” propagandájává hamisítják az igazság hirdetését és megvallását.

6. Az egyházi hidegháború magát az egyházat a kegyesek pártjává hamisítják s így az Úrból pártívet csinál.

Az egyházi hidegháború gyökere és lényege

1. Minden befelé és kifelé folytatott egyházi háborúnak a gyökere az a tévhit, hogy mi magunk birtokba vehetjük és rendelkezhetünk azzal az isteni igazsággal, amely azért adatott, hogy uralkodjék rajtunk és hatalmába vegyen bennünket.

2. Az az ember, aki azt hiszi, hogy birtokában van az isteni igazságnak, attól fél, hogy elveszíti és ezért ellenségként gyűlöli a vetélytársát.

3. Az egyházi hidegháború keresztyén álarcban folytatott háború az igazság birtoklói között, akik az igazság birtoklásával maguk akarják kiharcolni igaz voltukat.

4. Aki pedig az igazság birtoklásával önmagát akarja igazolni, az törvényt csinál az evangéliumból.

5. A bizalmatlanság, hamis motívumoknak a feltételezése, a rágalmozás, a másik ember befeketítése és kiátkozása, mind abból az önigazolásból folyik, amely az egyházi hidegháborúnak a gyökere.

6. Az egyházi hidegháború a hidegháború legmérgezőbb formája, mert keresztyén leplet von démonikus jellegére.

7. Az egyházi hidegháború kiszolgáltatja az egyházat, amely pedig az Úr teste, a belső szépszisznek és a békéről szóló bizonyágtételét rontja a világ színe előtt.

Az egyházi hidegháború leküzdése

1. Az egyházi hidegháborút akkor küzdöttük le, ha Isten békessége legyőzött bennünket, aki testvérünként az egyházi hidegháború átkát is magára vette a kereszten.

2. A kereszt békességének a jegyében lehetetlené válik, hogy a keresztet kardként használjuk fej a másik ember ellen.

3. A kereszt békességében a barát-ellenség-sémát megszünteti az a bennünket megalázó vigasztalás, hogy mi nem a mi helyes és igaz magatartásunk és érzelünk alapján tartozunk össze, hanem, mert Isten megbocsátó kegyelme Krisztus testének a tagjaivá tett bennünket.

4. Csak akkor tudjuk leküzdni az egyházi hidegháborút, ha van bátorságunk újból bízni a másik emberben és ha készek vagyunk a törvényen kívül helyezett testvérrel leülni egy padra.

5. Nem tudjuk leküzdni az egyházi hidegháborút, csak ha készek vagyunk a magunk vétkeit megvallani és a másik ember bűnét megbocsátani.

6. Az a szeretet, amely le tudja győzni az egyházi hidegháborút, minden sémán és torzképen keresztül a valóságban tudja meglátni a testvért és fedezi föl a vallásos vagy világi közösségek névtelenségében is a másik embert.

7. Az egyház akkor szabadul fel a béke szolgálatára a világban, ha le tudja győzni az egyházi hidegháborút!

Vogel professzor béketételeire lapunk legközelebbi számában még visszatérek. Előljáróban csak annyit szeretnék most megjegyezni általánosságban, hogy a tételek az 1958-as 60 tételhez viszonyítva több helyen bizonytalanok és fontos kiegészítésekre szorulnak. Mégis alkalmasak ezek a tézisek, hogy teológiai és egyházi oldalról közelítsük meg feladatunkat az egyházi hidegháború kérdésének a fölvetésében és megoldásában. Másrészt viszont éppen az egyházi és a politikai hidegháború belső konfrontálása hiányzik. Ebből adódnak sajátos megtorpanásai a végső konzekvenciák levonásánál.

A varsói ülés anyagából

Azon az értesülésen kívül, hogy a legközelebbi konferenciát 1960. április 20—24. napjain ismét Prágában tartják és hogy a Folytatólagos Bizottság egyhangúlag elfogadta az elnökségnek azt a javaslatát, hogy a *Keresztyén Béke-Világygyűlést legkésőbb 1961-ben Európában megtartják*, megemlítjük a Kommunikének azt a híradását, hogy a Bizottság hálával emlékezett meg Hruscsov szovjet miniszterelnök leszerelési javaslatáról, amely új távlatot nyitott az emberiség számára a béke és jólét szempontjából. Viszont annál nagyobb figyelmet kell szentelnünk azoknak az erőeknek, amelyek a hidegháborút elsősorban kulturális területen fokozottabban szítják.

A varsói ülés vitaanyagából szemelvényeket közlünk, mert ezek alkalmasak arra, hogy rávilágítsanak a Prágai Keresztyén Békekonferencia jelenlegi irányvonalára.

Hromádka dékán volt a varsói ülés második szónoka. Beszédében értékelte az eddig megtett útnak az állomásait és eredményeit. Majd két lényeges pontra mutatott rá a prágai mozgalommal általában a nemzetközi helyzettel kapcsolatban. Az első pontban arról beszélt, hogy az ökumenikus keresztyénység legjelentősebb grémiumain mindig valami öngazságnak a légköre vette körül. Miközben nálunk keleten keresztyének lenni sem belsőleg, sem külsőleg nem olyan magától értetődő, nyugati testvéreink nem csinálnak ebből a kérdésből problémát. Sőt a keresztyénység vagy a társadalom javára írják azt aényt, hogy Nyugaton az egyházhoz tartozás *társadalmilag* magától értetődő. Pedig fenyegető kísértések és borzalmas veszély rejlik ebben. — „A második pont, amit most hangsúlyozni szeretnék. Úgy van a dolog, hogy velünk szemben mindig elhangzik az előfeltétel, hogy mi keleti keresztyének, ha valóban igazi, hívő keresztyének vagyunk, magától értetődően aknázzuk alá a mi társadalmunkat. Szerintük a keresztyénséghez valamiképpen hozzátartozik az, hogy keresztyénységünkkel gyengítsük és aknázzuk alá az új társadalmat. Erről személyesen tehetek bizonyosságot. Az Egyházak Világtanácsában minden alkalommal elveszítettem a tekintélyemet és az emberek bizalmát, ha testvéreim észrevették, hogy munkámat az új szocialista társadalomban nagyon komolyan és pozitívan fogom fel és ha kijelentettem, hogy a prófétai szolgálathoz nemcsak a „nem”, hanem az „igen” is hozzátartozik.” Ezt a munkát a prágai mozgalomban éppen azért kezdtük el, hogy nyugati testvéreink közelről ismerjék meg a mi munkánkat. Hiszen a nyugati testvérek imádságára szükségünk van. Ezért beszéljünk egymással keletiek és nyugatiak, mert óriási közös feladatok várnak reánk.

Dr. Bartha Tibor püspök hangsúlyozta, hogy amikor nemet mondunk a háborúra, ugyanakkor igeneljük az embert és Isten szeretetét. Éppen Istennek a szeretete az ember iránt indít bennünket arra, hogy újból kezdjük megtanulni, mit is jelent keresztyének lenni. Az előttünk álló feladatok toronymagasak. Meg kell találnunk azt a közös nyelvet, amelyen megértjük egymást keletiek és nyugatiak minden politikai előjelek nélkül.

Iwanda bonni professzor örömmel nyugtázta: a hidegháború sötétségében felragyogó fényesség, az a tény, hogy Varsóban üléseznek. Hiszen rendkívül fontos, hogy mindazok ellenére egymásra találunk, ami köztünk történt. De ez nem magától értetődő valami, hanem Isten kegyelmi ajándéka. És a legtöbb, amit a békéért tehetünk, az annak a megbizonyítása, hogy keresztyének a megosztott világ mindkét felében vannak.

Parijskij leningrádi professzor arról beszélt, hogy megszűnt a két mértékkel mérés: ami jó az egyiknek, az jó a másiknak is. A béke pedig, ami mindenkinek jó, minden ember szívevágya. És a népek békevágának egyetlen kormány sem tud majd ellentállni. Azok az erők, amelyek még ma is a béke ellen dolgoznak, szűk térre szorultak s ha minden jó erőt egyesítünk velük szemben, akkor el fognak tűnni. Az Orosz Ortodox egyház nagyon örül annak, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia bázisa kiszélesedett és mindent meg-

tesz azért, hogy benne a pozitív erők egyesülve még nagyobb befolyásra tegyen szert a keresztyén-ség körében.

A. Ziak egyetemes felügyelő megrázó szavakkal ecsetelte a nemzetközi helyzetet, amelynek jellemzője, hogy bár Hiroshima óta nem eset le atom-bomba, hogy a békemozgalom jelentős nemzetközi tényezővé lett, hogy a háború tűzfészkei sikerült elszigetelni. Viszont az atombomba-kísérleteket folytatják és az állig fölfegyverzett világ borzalmas háború szakadéka előtt áll. „Ma számunkra az a döntő kérdés, hogy vajon a keresztyénység és a keresztyén emberek passzívan szemlélik-e ezt a veszélyes fejlődést és csak a katasztrófa után jönnek az irgalmas samaritánus üzenetével, vagy pedig azt tartják szent kötelességüknek, hogy aktívan és céltudatosan ellene dolgoznak a katasztrófának.”

D. E. Fuchs lipcsei professzor arról szólt, hogy nekünk keresztyéneknek meg kell békülnünk a marxista világgal is. S ez pedig azért lehetséges, mert tudunk a magunk ateizmusáról is s ez a tudat feloldja a mások ateizmusától való félelmünket.

A 3. Prágai Keresztyén Békekonferencia tárgya

A konferencia elnöksége 1959. októberében tartott ülésén elhatározta, hogy a 3. konferencia tárgykörét már úgy választja meg, hogy az tekintettel legyen az 1961-es Világgyűlésre. Alapos megbeszélés után az alábbi témákban állapodott meg az elnökség:

1. A békekérdés eszkatológikus aspektusa.
2. Béke és igazság.
3. Béke és a technika korszakának az embere.
4. Mi a teendő? Aktuális etikai döntések, amelyekre a keresztyén embernek el kell jutnia.

D. Bohuslav Pospíšil és az új főtítká

1959. októberében, éppen az elnökség ülésének az idején, hosszú szenvedés után meghalt a prágai mozgalom főtítkára, D. B. Pospíšil. Igazi barátot veszítettünk el benne. Emlékét akkor őrizzük meg legmértőbben, ha nem a szavak, hanem a tettek emberei vagyunk, mint ő, aki elégett a béke szent ügyének az oltárán. A Prágai Keresztyén Békekonferencia prágai titkárságának az ideiglenes vezetőjévé Jaroslav Ondra prágai lelkészt választotta meg a Folytatólagos Bizottság Varsóban. Nehéz, de igazi ökumenikus feladatoknak a megoldása vár reá új tisztében. Isten adjon neki erőt azok elvégzésére.

Befejezés

Rendkívül fontos és tanulságos feladatnak tartom az egyházi hidegháború kérdésének a dokumentumszerű feldolgozását. Lapunk következő számában szándékozom ezzel olvasóink elé lépni. S végül hadd idézzem Gerhard Bassarak berlini lelkésznek a 2. konferenciáról írt beszámolójának három mondatát (Zeichen der Zeit, 1959. 6.): „1. A keresztyének nagyok a sebek bekötésében, de ahhoz nem értenek, hogy hogyan kell elhárítani a sebeket. 2. Magunkról mindig az eszménink alapján mondtunk véleményt, másokról a cselekedeteik szerint. 3. Chaplin után szabadon: Vagy az emberek fogják megsemmisíteni az atomfegyvereket, vagy az atomfegyverek az embereket.”

Dr. Pálffy Miklós

Az Új Magyar Lexikon első kötete

Az előttünk fekvő, 1959 végén az Akadémiai Kiadónál megjelent csinos külsejű kötet nagy hiányt pótol. Végre van mit elővennünk, ha tájékozódni szeretnénk a legújabb statisztikai adatokról, a természettudományi ismeretek haladásáról, állami és társadalmi rendünk intézményeiről, korunk nemzetközi mozgalmairól, a közélet vezető személyiségeiről, a mai irodalom, művészet és zene mestereiről és még annyi másról, amit egy minél frissebb, megbízható lexikonban szokott megnézni az ember. Utolsó magyar lexikonunk 13 évvel ezelőtt látott napvilágot és még 'a letűnt társadalmi rend tükröződött benne. Az Új Magyar Lexikon a mai valóságot tükrözi és értékelésében a tudományos szocializmus alapján áll.

De ez nem jelenti azt, hogy minden áron valami egészen új akar jenni, hanem benne tudja önmagát az emperi művelődés, a magyar századok, sőt meg a magyar lexikon-kiadás folytonosságában is. Ennek nem pusztan kulsoleges bizonyítéka az, hogy a lexikon első művelőketlen az ósok kepei láthatók: a legregibb magyar enciklopédiák és lexikonok címlapjai. Ott van a toneyen Apaczai Csere János Magyar Encyclopaediája és sorban utána a többiek, köztük Bod Péter Magyar Athenasa, Budai Ferenc Polgári Lexikona és Wigannd Ottó Közhasznú Esmeretek Tára, az első mai értelemben vett lexikonunk.

Mégis mekkora különbség az ósok és a legfiatalabb utód között! Ha az Új Magyar Lexikon nem ápolná saját múltját és hagyományait, nem jutna az ember eszébe mindjárt az etejen, hogy milyen szembeszökő a különbség a lexikon-kiadók helyzete között régen és most. Apaczai tragédiája közismert. Nemkülönböztet az is, hogy mennyit küzdött Bod Péter könyveinek kiadásáért. Wigannd Ottó tönkrement, mire 12 kötetes lexikonát befejezte. Vallas Antal Nemzeti Encyclopaediája csak az Inánd címszóig jutott el és fontosvesszővel fejeződött be. A Magyar Lexikon kiadója, Rautmann, megbukott és külföldre szökött. Még első, a legmagasabb nemzetközi szintet megütő remek lexikonunk, a 16 kötetes Pallas érdemes kiadója, Gerő Lajos sem kerülte el az anyagi kudarcot. A Révai Intézetnek az elődök esetén okulva sikerült kifizetődővé tenni a magyar lexikon-kiadást, de ennek meg a gyengén honorált munkatársi gárda adta meg az árát. Szocialista viszonyaink között többé nem anyagi katasztrófával fenyegető hősies egyéni vállalkozás a lexikon-kiadás, hanem a művelődésének ügyét a maga kezében tartó nép — jelent ellátó és jövőt építő — átgondolt és nyugodt mozdulata. Nem kell retgettől attól, hogy nem lesz elég vevő. A mainál kétszerre több lakost számláló Magyarországon a Pallas Lexikon 22 000 példányban kelt el, a Révai-féle pedig 1914-ig 26 000-re tudta feltornászni előfizetői számát. Az Új Magyar Lexikon, noha bizonyára átmeneti szerepet tölt be egy nagyobb terjedelmű lexikon megjelenéséig, máris 50 000 példányban készült el, és az az érzésünk, ha a könyvvásárlók hatalmasan megnövekedett táborára gondolunk, hogy ez a szám még szerény is. Sokat jelentene, ha a további kötetek gyorsan követnék egymást és hamarosan ott sorakoznának sok tízezer régi és új értelmiségi íróasztalán, de a diákokén és sok fizikai dolgozóén is, hogy megszilárdítsák és egybehangzóvá tegyék a tények ismeretét és szemléletét. Fontos lenne ez a szemünk előtt gyors ütemben végbe-

menő kulturális forradalom támogatása és medrének tisztogatása szempontjából.

Az Új Magyar Lexikon félmillió címszóból választott ki mindössze 40 000-t, hogy az ismeretek egész körét megvilágítsa. Sok teret sikerült megtakarítania azzal a már külföldön is bevált módszerrel, hogy nem osztja szét azt, ami összetartozik és nem bocsátkozik könnyen elkerülhető ismétlésekbe. Pl. egy-egy ország nevével összpontosítja mindazt, amit annak az országnak a természeti és gazdasági földrajzáról, történetéről és állami rendjéről, népéről és kultúrájáról mondani akar. Így a sok rövid cikk között elsősorban az egyes országokról szóló cikkek a Lexikon nagy cikkei.

A kiadó előszava szerint az Új Magyar Lexikon nem helyettesíti a szaklexikonokat, még kevésbé a szakkönyveket. A részletkérdések kutatását címszó-utalásokkal és a fontosabb cikkekhez csatlakozó könyvészeti adatokkal segíti elő. Egyik legfontosabb követelménynek a cikkek közérthetőségét tekinti. Viszont, erről győződött meg a cikkek olvasgatása, nem keresi minden áron a közérthetőséget, hanem egyezteteti ezt az igényt a szakszerűség szempontjával és főleg a természettudományi cikkeknel nem fél kevésbé ismert szak kifejezéseket használni. Másfelől mindent megtesz azért, hogy a jószándékú olvasót átsegítse az esetleges nehézségeken. Az ilyen kevésbé ismert szakkifejezéseket nemcsak önálló címszókként is szerepelteti, de gondosan megjelöli az idegen eredetű címszavak nyelvi eredetét és jelentését is.

Szocialista társadalmi rendünkben a közérthetőségnek, mint feltétlen követelménynek, határt szab a közműveltség gyors fejlődése és egyidejű szakosodása. Főleg a természettudományok és a technika területén. Az ún. „általános műveltség” az osztálytársadalom napos oldalán azért alakulhatott ki és állhatott fenn egysegesen, mert csak nagyon sekélyesen ölelte magába az anyagi világ, a természet és a mesterségek ismeretét. Tulajdonképpen nem közműveltség volt, hanem a politikai és kulturális vezető réteg vallási, történelmi, jogi és főleg klasszikus-irodalmi műveltsége. Amint azonban a nemzeti társadalom életében vezető helyre a közöségért végzett munka lép, mégpedig a munka minden szükséges fajtája, a műveltség is visszanyeri természetes kapcsolatát a munkával és az egész dolgozó társadalom életével. A munka követelményeinek megfelelően, az anyag, a természet átalakításának szükségéi szerint a műveltség messzemenően szakosodik és fejlődik.

Egy lexikon közérthetősége már a mi viszonyaink között sem azt jelenti, hogy minden cikkét mindenki azonnal megérti, aki bizonyos alapműveltséggel rendelkezik. A jó mai lexikon nemcsak valamely „általános műveltség” anyagának az ismerettára, hanem szakműveltségek legfontosabb ismeretanyagának a gyűjteménye is. Egy mai orvos számára a lexikont az teszi használhatóvá, hogy az nem süllyed túlságosan mélyre az ő szakműveltségének a szintje alá. Tehát az orvos természetesnek tartja, ha pl. az ázsiai influenza címszónál azt olvassa, hogy azt „jellegzetes antigén szerkezettel bíró vírus” okozza. Az orvosi szakműveltséggel nem rendelkező olvasó viszont, ha elolvassa ezt a mondatot és meg akarja érteni, kénytelen fellapozni az „antigén” és „ellenanyagok” címszavakat is és ha ez sem elég, kénytelen szaklexikon-

hoz vagy szakkönyvhöz folyamodni. A műveltség anyaga ma már olyan nagy, hogy polihisztorként aligha tudja valaki az egészet átfogni. A lexikon közérthetősége tehát sok esetben ma már csak azt jelenti, hogy cikkeit a szakműveltség bizonyos fokán álló olvasó minden további nélkül megérti, a többiek számára viszont csak a magyarázat útját és segédeszközeit jelöli meg.

A rövidítések táblázata azonnal elárulja, hogy az Új Magyar Lexikon több matematikai és fizikai előképzettséget feltételez, mint bármelyik elődje. Ebben helyesen épít köznevelésünknek ilyen irányú új eredményeire. Általában fokozottabban természettudományos jellegű, mint elődei. Előtérben állnak benne az anyagi kultúra egyéb területeinek, a gazdasági földrajznak, a közgazdaságtannak és a technikának a szempontjai is. Ezt azonban nem érezzük aránytalanságnak, hanem inkább egy korábbi aránytalanság orvoslásának. A helyrezökkenés először nem a Lexikon lapjain, hanem általános viszonyainkban ment végbe.

Az Új Magyar Lexikont az egyház és a teológiai élet körébe eső címszavaknál nem annyira a dogmatikai és kegyességi árnnyalatok érdeklik, mint inkább a társadalmi és politikai összefüggések. Ebben a tudomány szocializmus szemléletének megfelelően jár el. Az olyan, teológia-történetileg érdekes, de társadalmi szempontból kisebb jelentőségű szekta, mint pl. az Apostoli Katolikus Egyház, nem szerepel benne, viszont az eddiginél több teret kaptak az olyan vallási mozgalmak, amelyek fegyveres harcot folytattak koruk uralkodó osztályai ellen, mint pl. az „Apostoli Testvérek” mozgalma.

Az egyháztörténeti érdeklődés némi csökkenésének jele az A-tól C-ig terjedő első kötetben olyan régebbi címszavak hiánya, mint agenda, Ágoston Sándor. B a z i r e Izsák, bibliaóra, bibliatársulatok. Látjuk, hogy nem ért nagyobb veszteség bennünket. Viszont hiányzik egy címszó B a r t h Károlyról. Bár az Új Magyar Lexikon a vallási jelenségeket társadalmi hatásuk, a haladás ügye szempontjából szemléli és értékeli és ebben határozott és következetes, de nem válik propagandisztikussá. Az idealizmust támadja, nem pedig a vallásos érzést. Még az olyan címszavaknál sem, amelyek az utóbbira leginkább alkalmat nyújtanának, mint pl. babona, csoda.

Másfelől nem vonakodik méltányolni azokat az erőfeszítéseket és áldozatokat, amelyeket a magyar protestáns egyházak és számos képviselőjük a magyar nemzeti függetlenség és a magyar nép előhaladása javára tettek. Részletesebb cikket az olyanokról kapunk, mint A p á c s z a i C s e r e János, de pl. B o d Péter jelentőségét a cikkíró rövid négy és fél sorban is ki

tudja emelni. A szép lexikon-cikk példája az A r a n y Jánosról írott. A történelmi materializmus szemléletét tanulságos eredménnyel alkalmazó cikket olvasunk többek között az anabaptistákról és B u n y a n r ó l. A legutóbbi másfél évtized magyar protestáns egyházi személyiségei közül az első kötetben B e r e c z k y Albert nevét találtuk meg.

Lexikonunk írói sok és sokban úttörő munkát végeztek. Csak az nem csinál hibát, aki nem dolgozik. A jó munka iránti megbecsülés jeleként szabad legyen itt néhány elírást feljegyezni, amit újranyomás során még ki lehet küszöbölni:

Adventisták címszónál nem szabatos az a megállapítás, hogy Krisztus visszajövetelét várják, mert minden keresztyén felekezet ezt teszi, ha a Szentírás alapján áll. Az adventisták Krisztus ezeréves uralkodásának közeli eljövételét várják.

Az *Ágostai Hitvallást* szerzője nem nevezte eredetileg Apológiának, hanem az ilyen néven ismert okmány külön hitvallási irat, amely első fogalmazásában negyed évvel, nyomtatott alakjában pedig majdnem egy esztendővel később készült el amannál. Ugyanennél a címszónál szabatosabb „fogadták el” helyett ezt írni: „nyújtották be”.

Anglikánizmus-nál hasznos lett volna megemlíteni a legáltalánosabb egyházstatisztikai adatokat, az anglikán egyházak világszervezetét, sőt esetleg röviden a három jellegzetes egyházi irányt is.

Cranmer Thomas-t nem Stuart Mária uralkodása alatt börtönözték be.

Az alaposág érényének eltúlzását látjuk abban, hogy Lexikonunk a rövidítések között olyanokat is felsorol mint m, m², m³, cm, cm², cm³.

Míg a szerkesztői munka elvi határozottságában és következetességében imponáló, és míg a nyomdai kivitelezés sem maradt a szokásos színvonal alatt, addig a rajzok egyike-másika gyanrló. Általános iskolai tankönyveinkben szép számmal találunk ügyes, csinos, finom rajzokat. Nem vagyunk tehát szükségben ebben a vonatkozásban sem.

Egészében véve őszintén hálásak vagyunk az Akadémiai Kiadó lexikon-szerkesztőségének, élén B e r e i Andor szerkesztőnek és a munkát vele megosztó több száz tudósnak, tanárnak és gyakorlati szakembernek az Új Magyar Lexikonért. Természetesnek tartjuk, hogy az anyagot a tudományos szocializmus szempontjai szerint értékelték, viszont érdemüket öregbíti, hogy saját szavaik szerint „nem lépnek fel a megfellebbezhetetlen kinyilatkoztatás igényével”. Úttörő munkát végeztek, egészében véve sikeresen, népünk számára nem közönséges haszonnal.

Dr. Bucsay Mihály

Kulturális krónika

ARTHUR MILLER:

Az ügynök halála

A *ügynök* nem közönséges ember: ő az üzleti élet összekötője. Olyasféle, mint az emberi szervezetben a véredényrendszer vagy az ideghálózat, *nem az élet alapja, de a hordozója*. Nálunk az idősebbeknek rossz emlékeik fűződnek az ügynökhöz, úgy ismerték, mint a házalót, aki rendszerint rossz és szükségtelen portékát sózott rá a szóáradatának ellenállni képtelen kisemberre s aztán nyomtalanul eltűnt, mert többször úgy sem látták volna szívesen. Ezt a házaló-típusú ügynököt azonban el kell felejtünk ahhoz, hogy a mai kapitalista üzleti életnek ezt a tipikus alakját

megérthessük és valójában magunk elé képzelhessük. Az ügynök a maga módján nélkülözhetetlen és mindkét fél számára kellemes: az eladónak, mert kötést hoz árujára, s a vevőnek, mert helyben biztosítja a folyamatos áruellátást. A kapitalizmus farkas-erkölcsében bizonyos mértékig ő a becsület megtestesítője, hiszen voltaképp egyformán megbízhatónak kell lennie saját cége és a felkeresett üzletfél számára is. Az első természetes, mert az őt alkalmazó tőkés vagy érdekeltség profitját kell növelnie, a második szükségszerű, hogy bevett ügynök lehessen, számítsanak rá. Nem az a feladata, hogy „át-ejtse” az ügyfelet, hanem, hogy

megkönnyítse az üzletkötést. Mint egy komoly cég komoly alkalmazottja, utazó megbízottja és meghatalmazott követe, céghelyén keresi fel üzletfeleit, hogy megkímélje az utazás és utánjárás fáradságától, házhoz hozza a kínálatot, a szerződést, hogy az ügyfélnek ne kelljen utána járnia.

Arthur Miller ügynöke tipikusan ilyen ember. Tetőtől-talpig rátermett. Amint mondja, mindegyik szívesen látják, kedves és megbízható. Fogalmunk sincs, mi-féle cégnek utazik és miben (hacsak nem harisnyát kínál, mert legtöbbet ezt az árut emlegetik a darabban). Cége nyilván éppoly átlag-cég, mint amilyen átlagember,

átlagügynök ő maga: sem nem mammutvállalkozás milliós tőkével és világiacccal, sem nem helyi bővítő. Az ügynök öreg bútor a háznál, évtizedek óta egyhelyben dolgozik és nem is rosszul: szerény megbecsülésnek örvendő főnökei, kollégái és üzletfelei előtt, így szerény polgári jómódot biztosíthat családjának. Nem önálló, nem a maga árujával kereskedik, a máséval utazik, más készíti, más hasznosítja és más zsebeli be a hasznát.

Willy Loman valamivel mégis több, mint a tipikus átlagügynök Amerikában. Ő *fantáziát lát a dolganban*. Nem csupán kötelességből utazik, mivel ebből is és tartja fenn magát, nemcsak hogy letudja a dolgot, hogy mielőbb átessen rajta, ha kell. Willy *érzi feladatának emberi fontosságát* is és büszke rá. Tudja, hogy nélkülözhetetlen láncszem és hozzájárul az élet (ami odaát szinte azonos az üzleti élettel) fenntartásához, jó és gördülékeny folyamatosságához. Nem a haszonért dolgozik, hanem az eredményért is, érzi, hogy az embereknek szükségük van rá s arra a közsükséglti cikkekre, amelyet kínál. Ezért nem csupán magával az áruval ügynökök, hanem *egy hozzá-tapadó álomvilággal*. Lángra lobban a képzelete, felgyúl a fantáziája s megelevenedik kezében a munka. S ez jó, hiszen az ügynök propagandista is, meggyőző munkát végez. Willy Loman pedig nagy mesélő, színes, lebilincselő a modora.

Ha azonban csak ennyi volna Willy Loman többlete kollégáival szemben, Arthur Miller aligha írt volna róla ilyen megrázó drámát, világsikert arató tragédiát, vagy a darab, ami róla szólna, nem szárnyalna túl sok mást. Willy Loman azért nő fölébe a hasonló figuráknak, mert *fantáziája önmaga fölé emeli* s így kívülről és felülről szemléli önmagát, az életét és az életet. Többet és mást is lát belőle, mint mások. Tragédiává pedig akkor mélyül el a történet, amikor fantáziája fölülkerekedik, amikor Willy a valóság fölé álmodja magát: *az álom szembefordul vele*, kineveti, félrevezeti, megzavarja és eluralkodik fölötté.

Eleinte jó volt a könnyen lobbanó képzelet, munkáját is segítette, nehéz pillanatait megkönnyítette. A jelen gondjait a jövő reménye szépítette általa. Színes előadásai mindenkit szórakoztattak, felesége nem vette észre küszködésüket, gyermekei mérföldes csizmában mentek előre. Az ábrándvilágban minden megszépült és minden reményteljes volt, még a halál is, az ügynök halála, ami nem akármilyen. Az ügynök halála szép halál, megrendíti az embereket, szinte megáll az élet, ha megáll az ügynök szíve dobbanása. De előbb még az életet álmodta: felhőkarcolók naptalan tövében csendes, kedves családi otthont, idillikus boldogságot, napsütötte, tiszta

levegőjű kertet, karriert csináló gyermekeket. S azt, hogy ő valaki, olyan ügynök, olyan ember, aki fontos személyiség.

De az álom maga alá gyűrte. Amíg csak megkönnyítette lépteit a görögnyöcs életúton azzal, hogy lábujjhegyre emelte, addig jót tett vele, de amikor már a valóságtól elszakította, kettős életet kényszerített rá és csatát a kettő között, akkor az ábránd tragédiába torkollik: ez a drámai pillanat Arthur Miller tragédiájának időpontja.

Willy Loman minden tekintetben csődöt mondott. Ábrándossága neveltségessé lett, a háta mögött ösz-szesúgnak és kinevetik. Fiai elszakadtak tőle s megcsúfolják hozzájuk fűzött álmait: az egyik úgy, hogy valóra váltja, a másik úgy, hogy nem váltja valóra őket. Happy nevéhez híven csak az élet napos oldalát ismeri. Üzletben, szerelemben egyaránt a könnyű sikert. Semmi köze az apjához. Biff viszont önmagát kergeti. Sosincs sikere s úgy áll bosszút, hogy amit szépszerével, szorgalmával nem kap meg, eltulajdonítja. Valami apróságot lop, hogy feledje sikertelenségét. Az egyetemre segítő rugby-győzelem helyett a sportfelszerelést, az ügynöki szerződés helyett a töltőtollat, amivel aláírhatta volna.

Csődbe jutott Willy munkája is. Felőrldtek idegei, képtelen irányban tartani a volánt kocsjában, ami munkájának nélkülözhetetlen eszköze. (Ez az autó talán kicsit szimbólum is, hiszen Willy már életét és családját sem képes irányítani). Döcög, akadozik minden, állásából is kiteszik, mi lesz most?

Mi lehet? Az álomvilág bosszút áll. A szerény polgári jó módnak ára van: adósság, kifizetetlen részlet. Még az életbiztosítás sem teljes és ha meghal, megkapja-e családja? Pedig Willy egyre inkább úgy látja, hogy meg kell halnia, ez az egyetlen kiút családja számára: az életbiztosítás. Erre ösztönzi bátyjának emléke is.

Ben bácsi a darab fontos figurája, mielőtt azonban szólnék róla, néhány szóval az olvasó elé kell vázolnom a darab *szerkezetét*. Arthur Miller mondanivalójához újszerű formát kerestett, nem divatból, nem üzleti fogásból, hanem azért, mert a tartalom ezt kívánta. A színpad egy kis ház vázát ábrázolja, a háttér-függönyön felhőkarcolók fenyegető árnyával. A történet itt játszódik, a falak között. De Willy álmaival küszködik, víziók támadják. *Az ábrándokat látjuk is*, az álom előttünk játszódik le, a víziót megelevenítik a színészek. *Willy kilép a tér és idő korlátai közül* (ezt jelképezi, hogy át lép a falon) és újra átéli, átgondolja élete epizódjait, a lelkiismeret gyötrelmében. Az álmok visszatérő alakja Ben bácsi. az elhalt testvér, aki sikert aratott: még jóformán gyermek-emberként bement a dzsungelbe és néhány évre rá dúsgazdagon jött vissza. Nyil-

vánvaló, hogy Miller a dzsungelt *képletesen* érti: az életnek dzsungeltörvényei vannak, alkalmazkodni kell hozzájuk, bátran és kegyetlenül közéjük vágni. Ő biztatja Willyt: még nincs késő, még bemehet a dzsungelbe. Ben bácsi az életbiztosítást látja egyedüli segítségnek.

Arthur Miller *lát más lehetőséget is*. Szerepel a darabban egy régi, hű barát, aki — bár kissé idealizáltan — normális, becsületes, szorgalmas életmunkával vívta ki nyugodt, önálló életét és aki hívja: dolgozzék vele. Willyt azonban *nem engedik az ábrándjai*.

A realitás talajára kellene állnia s *erre már képtelen*. Ahelyett, hogy elszakadna csődjének okától, a csőd okának mélyére vágyik.

Ezért torkollik élete végső csődbe: az életbiztosítás semmit sem segít. Mindenki marad olyan, mint volt, de Willy halott. Nem neki kellett volna elpusztulnia, hanem *a világnak, amely csak a dzsungeltörvényt ismeri*: az erősebb fel-falja a gyengébbet, emberi érzések, szeretet, hála és erkölcs nincsenek. Abban a világban a becsület is csak relatív, szépségről, jóságról, megbecsülésről csak álmodni lehet. Ott az ember csak ügynök, aki mások munkája gyümölcsével másokat örvendeztet meg és közben ő maga hopton marad: számára nincs boldogság.

Arthur Miller drámájának nagysága nem kis mértékben éppen ebben a társadalmi mondánivalóban rejtőzik, amelyet világosan, egyszerűen és érthetően mond el. Hozzájárul még az is, hogy kitűnően és szervesen egybeolvasztja családi problémákkal, nevelésük csődjének felismerésével és felismerettségével, nem utolsósorban pedig *egy bizonyos embertípust belső drámájával és tragédiájával*. A társadalmi probléma így az üzleti világra vonatkozik, a kapitalista országokra, — nálunk más az élet, mások az élet szabályai. De Willy Loman egy olyan embertípust is megtestesít, aki többre vágyik, mint amire képes és *nem rossz értelemben*. Aki mindig fölébe álmodja magát a valóságnak, akinek szemében a gyermeke több és jobb mindenkinél, aki úgy érzi, hogy fontos láncszeme az életnek, amely nélküle megállna. Álom nélkül talán nincs emberi élet, de kérdés: nem erősebb-e ez az álom a valóságnál? A fantázia segíti az előbb-rehaladást, megszépíti az életet, *de a jövő építője mégis csak a munka, a becsületes helytállás lehet*.

Miller darabja — amely *Magánbeszélgetések két felvonásban és egy rekviemben alcímét viseli* — ezen a ponton lesz általánosan emberivé, a mi viszonyaink között is érvényes erkölcsi tartalom kimonódjává.

A mű értékelése ezúttal semmiképpen sem nélkülözheti egy előadóművész nevének említését, aki a Nemzeti Színház kitűnő előad-

sán a címszerepet alakítja. Timár József ügynöke emlékezetes teljesítmény. Timár — ember, mindegyikfelett ember, szerencsétlen, vívódó, előbbrejutást kereső. Micsoda hangja van ennek a művésznak! Micsoda mozdulatai, micsoda mimikája! Amíg a valóság gyötrelmei közül átmegegy az álomvilágba, majd amíg onnét visszatér az életbe, nemcsak pillanatok alatt, két-három lépést téve, éveket öregszik vagy fiatalodik, de értelmese is: az arcáról, a szeméről olvashatjuk le, hogy miért jött e vízió, mit jelent, hogyan kell értenünk. Arcán drámák játszódnak le, kiszélesedik mindaz, amit mond, amit az események feltárnak és értelmet kap, mert ember áll a középpontjában és Timár arra is képes, hogy megéreztesse: *igaz ember*. Erdeme, hogy nem tompítja, hanem ügyesen hangsúlyozza a társadalmi tartalmat is: ez teszi konkrétá a darabot és az előadást. Marton Frigyes mesteri rendezése is erre törekszik. De Timár ugyanakkor az általános emberit is aláhúzza, az apa tragédiáját is megjátssza a többre, szebbre vágyó, de csak ábrándozó emberét is.

Zay László

FRIEDRICH DÜRRENMATT:

A baleset

Érdekes, hogy Dürrenmatt korábban a *Magvető Kiadónál* megjelent kis könyvének — helyesebben a könyv első, címadó novellájának — hőse *ugyancsak ügynök*. Úgy vélem, nem véletlen ez, hiszen amit fentebb az ügynökről, mint a kapitalista világ tipikus alakjáról elmondottam, most is leírhatnám. Bár Willy Loman és Traps textilügynök között lényeges különbség van, Willy átlagügynök, de nem tipikus, hiányzik belőle a rámenősség, az erőszak, a dzsungelerkölcs. Dürrenmatt ügynöke viszont éppen e tekintetben átlagos és tipikus, a kapitalista életforma megismeréséért.

Dürrenmatt előszót csatol a *Baleset*hez, némi magyarázatot. Tudjuk róla, hogy szimbólumokkal dolgozik és nem erőlteti túlságosan, hogy jelképeit egyféléképpen értsük. Temperamentumunk, világképünk, emlékeink szerint variálhatjuk szimbólumaink értelmezését. Persze csak azokon a kereteken belül, amelyeket megenged. Ezért kellett az előszó most is, mint az *Öreg hölgy látogatása* előtt. Könnyű cinizmus lengi át gondolatait és megdöbbenően éles felismerések rejtőznek közöttük. Dürrenmatt rendkívül érzékeny ember, aki az élet legapróbb jelenségeire is finom szeizmográfként reagál, de nem igazi cinikus. Nincs többé téma — panasolja. Miért? Mert elgépiesedett a világ, az érzelmek és gondolatok szerepe megszűnt, a magánéletre korlátozódott. Ami érdekes, az a baleset, az *üzemzavar a gépvivő életben*.

De Dürrenmatt tudja, hogy minden mögött van valami, ami nagyon is érdekes. Úgy tűnik, ez ma a téma, az egyetlen téma, hogy az ember tud-e még ember lenni, önmagára ébredni, cselekedni, jóvátenni azt a sok tévedést és hibát, amit egyébként történelemnek nevezünk.

Nem érzem szükségét, hogy ezúttal hosszabban foglalkozzam Dürrenmatt művészetének politikai-ideológiai korlátaival. Legutóbb, az *Öreg hölgy látogatása* kapcsán már néhány megjegyzést fűztem ehhez a kérdéshez. Dürrenmatt *pesszimista*, mert az ő világa már aligha hozhat jót az emberiségnek. Messzebbre nem lát, talán nem is akar. Nem épít, csupán rombol. A kapitalista világnak szemébe kiáltja: *nézd meg magad és undorodj*. Olyan emberi tulajdonságokra épít, amelyek évszázadok során kétségkívül *secunda natura*-vá lettek s nem tud arról, hogy *mégsem örökkévalók*. Tudatosan nem küzd megváltoztatásukért — de mi, akik már tudjuk, hogy más világ is lehetséges, azt is tudjuk, hogy az ember is megújulhat. Dürrenmatt semleges próbál maradni: majd csak lesz valahogy — mondja s nem kívánja befolyásolni, hogyan legyen. A magunk felismerése azonban előbbre is segíthet. Még akkor is, ha a szerző ilyen messzire nem merészkedik.

Valaki nemrégiben azt mondta az *Öreg hölgy látogatása*-val kapcsolatban: Ilyen öreg hölgy egyszer mindnyájunkat meglátogathat. Nos, a *Baleset*-ben Dürrenmatt ugyanezt a gondolatot viszi tovább és szimbolikus gondolatmenetével kétségtelemre akarja tenni: ilyen baleset mindnyájunkat érhet. Az ügynök igazi baleset ugyanis nem az, hogy autója egy svájci falu határában felmondta a szolgálatot és kénytelen ott tölteni az éjszakát, hanem az, hogy *szembenézett önmagával*.

Kitűnő téma. Az ügynök egy kis asztaltársaságba keveredik, nyugdíjas bírák, ügyészek, ügyvédek közé. Az öregurak azzal játszanak szórakoznak esténként, hogy régi foglalkozásukat folytatják. Felújítanak pereket — közöttük Jézusét is — és újra végigmennek rajta, de nem pusztán a tételes jog, hanem az emberi erkölcs szempontjából is. Micsoda meglepő eredményekre jutnak? Voltaképpen nagy dolog, amit tesznek: *fellebbentik a fátylat a valóságról*. Jelen esetben például az ügynök szemét nyitják fel, aki — mint mondtam — véleményem szerint annak a világnak, amelyben Dürrenmatt is él és ír, tipikus alakja. A bíróság — vagyis a vídám asztaltársaság — kedélyesen, étkezés közben, iszogatva kérdezi ki az ügynököt élete felől, hogy felfedezzen benne valami per-anyagot s aztán levezesse az eljárást — természetesen játékból. De milyen komoly ez a játék! Az ügynök most

először kényszerül rá, hogy életét mélyen és összefüggően szemlélje és most először döbben rá arra, hogy ha a tételes törvény szerint nem követett is el semmi büntetendőt, megérett a halálos ítéletre. Könnyű lenne most az eredendő bűn tétéleivel példálózni, hogy: lám, egyszer mindenkiről kiderül, hogy alapjában véve bűnös. De ez az ügynök nem alapjában véve bűnös, hanem valóban. Arról van szó, hogy korrektnek látszó életében lényegében súlyos bűnököt halmozott egymásra, hogy gyilkolni nemcsak tőrrel vagy fegyverrel lehet (elnézést, hogy Dürrenmatt mondanivalóját közhelyként tolmácsolom) és hogy az üzleti élet apró eseményei — ha helyesen nézzük őket — nagy jelentőségűvé, elszörnyesztővé válnak. Az ügynök nem rossz ember, ő úgy él, mint a többiek, nem szegi meg a társadalom átlagos erkölcsét, mint ahogyan az *Öreg hölgy* III-je és úgy cselekedett, ahogyan helyében a legtöbben cselekedtek volna (bár abban az esetben a hamis tanúzásra való felbújtás igazi bírósági ügy is lehet) és a közerkölcs szerint nem követett el bűnt, legfeljebb botránkoztatót. *Tegyük a dolgokat a maguk helyére* — mondja Dürrenmatt.

Éppen a *Baleset* másik novellája mutatja: groteszk és bizarr szimbolizmusa önkéntelenül is azt a célt szolgálja, hogy bennünket a dolgok helyes szemléletére megtanítsa. Nem azt mutatja ugyan, amit látni kell, csak a szemüveget próbálgatja, amivel *láthatunk*.

Az *alagút* hőse egy fiatalember, aki megszokott útvonalán utazva, egyszer csak arra figyel fel, hogy végtelen alagútba torkollott az útjuk. Nyilvánvaló, hogy a szimbólum a polgári életformára vonatkozik. Dürrenmatt szerint az emberiség élete rohanás az alagútban a veszedelem felé. Rezignáltan beszél róla s mégis szenvedéllyel. Mit tegyünk? — kérdi és azt feleli: Semmit. Lehet, nem is szándékozik mást mondani s csak mi érezzük ki szavából az intelmet: Vigyázz! Tégy valamit, hogy az emberiség elkerülje a katasztrófát! — mi, akik a világnak azon a felén élünk, ahol ez a döntő és hangsúlyos mondanivaló. Lehet, hogy a szerző szándéka ellenére érezzük úgy, hogy fordított módszert alkalmaz: a sötét képet nem azért festi, hogy elkésértsen, hanem hogy a világos felé taszítsa?

Hiszen a *Baleset* ügynöke is tévútra indult, amikor szobájában végrehajtotta önmaga felett a megérdemelt halálos ítéletet. Ha ő nem is, de a története mégis azt hirdeti, hogy idejében észre kell vennünk magunkat az évszázadosan megszokott közerkölcs kibúvóit elkerülve, *valóban becsületes emberi életet kell élnünk*.

Dürrenmatt ugyan a harmadik novellában arról beszél nekünk, hogy ez aligha lehetséges.

A kutya elmondja, hogy sem igazság, sem szerelem nincsen tisztán, önmagában, akadálytalanul. Az életben mindegyikkel együtt jár egy riasztó, borzasztó nagy, sárgaszemű kutya.

Itt még inkább a szimbolizmus módszerét alkalmazza Dürrenmatt s még annyira sem nyíltan, mint egyébként. Hősei általában csupán jelképek, de ezáltal már annyira saját módszerébe bonyolódik, hogy elfelejt a döntő pontban kilépni belőle. Van, aki a kutyát a társadalom jelképeként értelmezi, de azt hiszem, ez tévedés. A novella cselekménye folyamán többször is feltűnik a társadalom, de a kutya más. Azt hiszem, ez a szimbolikus szörny éppen Dürrenmatt pesszimizmusa, az a tévhit, amely a kapitalizmus törvényeit örökkévalónak hiszi. Vagy a kutya lehet éppen ez az évszázados beidegződöttség, maga a polgári erkölcs, amely sem az igazságot, sem

a szerelmet nem engedi érvényesülni, a társadalom hasznára válni. Ha azonban így van, akkor lesz igazán nyilvánvaló Dürrenmatt tévedése: a kutyát agyon lehet ütni, a kutya nem örökkévaló.

Egyfelől nézve a dolgot, ez a pesszimizmus indokolt is lehet. Ott, az ő világában mindhárom tétel érvényes. Az ügynök hiába akart volna más életet élni — ennek lehetetlenségét éppen Willy Loman jóhiszeműségéből fakadó csődje bizonyítja. Az a világ, amelyben még ez az igazságos ítélet sem lehet józanon kimondani (a játék-bíróság teljesen részeg) s amelyben ilyen balesetnek kell jönnie ahhoz, hogy az ember becsületesen szembenézzen önmagával és úgy lássa maga-magát, amilyen, az a világ legfeljebb kineveti, talán meg is pusztítja, hogyha nem a megszokott erkölcsiség, hanem valami magasabbrendű erkölcsiség alapján próbál élni. S egyébként

is: Dürrenmatt erkölcsé a halálos ítéleté és nem a megújulása.

Indokolt a maga módján Az alagút pesszimizmusa is. Vajon van-e valaki, aki ne tudná, hogy a polgári életforma végleges csődöt mondott? Hogy a nyugati társadalom vonata alagútban rohog? S valóban igaz A kutya sötét meglátása: azok között a viszonyok között sem az igazság, sem a szerelem nem élhet meg igazán.

De lehet másképp is élni. Nem Traps-ot kell halálra ítélni, hanem az erkölcsöt, amely szerint eddig élt. A sötétbe rohanó vonat helyett másokra kell felszállni. S van „kutya” nélküli társadalom, kutya nélküli élet is. Eddig Dürrenmatt szimbolista művészetéből nem futotta ennyire. De várjuk, hogy tovább fejlődjék és pesszimizmusának sötétjén felderengjen a világosság: a semmittevés, a bele nyugvás helyett cselekedni kell, új világot építeni.

Zay László

Egy szál virágot

nekünk is el kell helyeznünk kegyeletes megemlékezésünk jeléül dr. Antos István volt pénzügyminiszter sírján. Amikor lapunk legutóbbi száma megjelent és a benne közölt beszámolóból lélekben újra átéltük a budapesti lelkészek papi békegyűlésének eseményeit és elsőrenden a volt pénzügyminiszter előadói szolgálatát, akkor vettük a szomorú hírt: dr. Antos István tragikus hirtelenséggel meghalt. Alig tudtuk ezt elhinni. Hiszen néhány héttel ezelőtt még közöttünk volt és teljes szellemi frissességgel és lenyűgöző lendülettel beszélt nekünk az új ötéves terv irányelveiről. Egyikünk sem gondolt akkor

arra, hogy ez az ember halálos betegségét hordoz a testében. Ő tudta, mi nem tudtuk. De ő nem magával törődött, hanem azokkal az országos ügyekkel, amelyeket olyan nagy felelősséggel hordozott. Hűség volt emberi küldetéséhez mindhaláláig. Megilleti őt a kegyeletes megemlékezés és a tiszteletadás.

Annak az emlékezetes papi békegyűlésnek sok résztvevője megállapította mindjárt a befejezés után: aligha volt a közelmúltban ilyen eredményes együttlétünk egymással és népünk előljáróival. Azóta ez az érzés még inkább elmélyült és e tragikus halál következtében szinte egyetemesen elkötelező lelki örök-

séggé lett: ilyen szellemben kell ezután is együtt lennünk, mint ahogyan ezen a gyűlésen voltunk és ilyen hűséggel, felelősséggel és tárgyilagossággal kell hordoznunk népünk ügyeit, ahogyan azt ez az előljárónk életközelségben példázta elibénk.

Szocialista gondolat töltötte be. Szocialista erkölcsöt élt és szocialista feladatok megvalósításán fáradozott halálának napjáig. Tisztelettel hajtunk fejet az előtt az eredményes emberi élet előtt, amelyik olyan jól képviselte a maga ügyét: szocializmust építő népünk ügyét és benne az ember felemelkedésének ügyét.

(F. J.)

„A keresztyén hit számára nincs Istennel való békesség, mely ugyanakkor nem jelent felebarátunkkal is békességet; nincs Isten-szeretet felebaráti szeretet nélkül, nincs túlvilági reménység e-világi feladatok nélkül, nincs dogma etika nélkül. Nem lehet tehát a valóságból elmenekülni, nincs haladék, nincs kívándorlás egy vallásos álomvilágba! — hanem, ahol emberek szenvednek, ott van szükség az egyházra és ott az egyház nem háríthatja át felelősségét másokra. A keresztyén egyház számára az emberek és népek közötti békesség értelmében a békekérdés nem kedvtelés, nem olyan ügy, amelyet az egyház vagy elfogad vagy visszautasít, mintha az szabad jótetszéstől függne; mert világos, hogy itt az emberi szen-

vedésről van szó, mely irgalom és felebaráti szeretet után kiált, nem kevésbé, mint az éhség, a szomszúság, a betegség vagy otthontalanság, vagy bármilyen más földi nyomorúság, amely az egyházat, mint Jézus Krisztus gyülekezetét cselekvésre szólítja és amelyben az Úr maga hívja cselekvésre egyházát. Ha tehát a keresztyén egyház napjainkban a népek közötti békességért fáradozik, ez egyszerűen csak az engedelmissége egyik feladata. Ha megtagadná ezt a szolgálatot, azonos lenne az Urának elárulásával, míg e feladat teljesítésével hitéről tesz bizonyosságot.”

Martin Niemöller:

Reden (I. Bd. 61. old.).

Pillantás a Nagyvilágba

Világirodalmi folyóirat. Havonta más-más köntösének a színe: csak a cím ugyanaz, kívül, belül pedig az ügyesen válogató jóízűség. Igen változatos, érdekes anyagból úgy próbálok ízelítőt adni, hogy a decemberi szám néhány darabjából igyekszem az éhes szellemű olvasónak asztalt teríteni. Vajha ne lennék ügyetlen pincér!

„A mítoszok húszadik századi újramondása — legalábbis főbb részében — nem menekülés a mondanivalótól, hanem éppen abból a nagyon is mai igényből származik, hogy újrafogalmazzuk az emberi történetről való egész eddigi tudásunkat, és magunkról, szenvedélyeinkről és értelmünkéről való tudásunkat az ember fejlődésének minél tágabb távlatába helyezzük” — így ad alapot a mítikus tárgy létjogosultságának Somlyó György, amikor Jean Anouilh (e.: Anuj) Médeia c. tragédiáját méltatja. (Csak úgy közbevetőleg: ezzel kapcsolatban a teológiai Entmythologisierung-ról is elgondolkozhatunk. Hogyan is tolmácsoljuk a kérügmát, közben azt is érzékeltetve, hogy itt nem mítosz a háttér — vagy ha műfajilag kétségkívül ilyen elemekkel is van dolgunk, miként és hová gördüljön a vehiculum Verbi Divini?)

Anouilh korunk egyik legkiválóbb drámaírója. Apollinaire, Gide, Cocteau, Giraudoux, Sartre éppen nem jelentéktelen írói csoportjához tartozik, akiket érdekes módon igen vonz a görög klasszicizmus gondolat- és mondavilága. Általában anélkül, hogy a már ismert mítikus történeten túl sokat változtatnának, megdöbbenően modern drámát alkotnak, méghozzá úgy, hogy történetlenekké sem lesznek. Persze nem véletlen, hogy Anouilh ezúttal éppen a „legmodernebb” görögöt, Euripidész től kölcsönöz tárgyat. Mondanivalójának megfogalmazásával maga is iszonyúan küszködik, miközben bemutatja az egyrészt emberibbé lenni akaró, másrészt meghátráló, hűtlen Iaszónt és az egész egzisztenciájával szerelméért, majd a bosszúért élő-haló Médeiat. Jellemző az a vérfagyasztó szomorú nyugalom, amellyel Iaszón, miután felesége megölte gyermekeiket és önmagát, így szól embeireihez: „Most élni kell, biztosítani

a rendet, törvényt adni Korinthosznak, és álmok nélkül felépíteni egy ráncmért világot, hogy ott várjuk be a halált.” A cselekmény rendkívül egyszerű, semmi mesterkedés, semmi „fogás”: a fortissimo maga a mondanivaló, ez a megrázó, rendkívül mély egyfelvonásos.

Ha Anouilh humanista filozofus-rhétor, akkor Odets (Adec) humanista néptribun. Ha talán nincs is akkora művész, mint francia pályatársa, de mindenesetre tehetséges és népszerű színpadi szerző az Egyesült Államokban. Itt közzölt darabja: „Míg Leftyre vártunk” a negyedszázaddal ezelőtti sztrájkmozgalmak izzó légkörében fogant. Osztályharcos meggyőződése, céltudatossága annyira egyértelmű, hogy az egyfelvonásosának végső kicsengetésében egyenesen meghökkenítő. De ha ő ilyen lángra mártott tollal írt, milyen lehetett amögött a történeti valóság!

„Sötét víz” a címe Leonov novellájának. Az idős szovjet írónak ezen az írásán is eléggé tapasztalható az a mély hatás, amelyet Dosztojevszkij tett rá. „Megalázott és megszomorított” Mavra is, a céltalanul éldegélő szegény vénlány. Megvakulásának története szimbóluma annak a kilátástalanságnak, amely a cári Oroszország „perspektíváját” jellemezte.

A Nobel-díjas Salvatore Quasimodo versei töltik ki az első oldalakat. Méltán. Neves hazafi, humanista — s kiváló költő. Gondolatvilágától a keresztyénség sem idegen. (Ha több művét olvashatnánk, talán pozitívabban is mondhatnánk róla e tekintetben.) Ritmikus prózában lefordította János evangéliumát, s a fasiszta barbárságot például így jellemzi: „Látalak bent a harcokcsiban, az akasztófánál, pontos tudományoddal a hasonlók kiirtására törtél, elrugaszkodva szeretettől, Krisztustól.” Stílusa nem egyszer ótestamentumi példát idéz, és konkrét bibliai utalások sem hiányoznak. Érdekes, hogy ő írta azt a híres és nálunk több lapban megjelent szputnyik-verset is, amely miatt nyugati klerikális körök hevesen támadták.

Marinkovics Kezek c. kis története rendkívül érdekes módon vall az emberről: valaki két keze beszélget, vitatkozik, összecsap, de közös akciójuk végül is gyáva gaz-

emberség. S a horvát író úgy mutatja be ezt a tragikus kettősséget, hogy abból a történeti szituáció is kiviláglik.

Már megbocsásson a nyájas olvasó, ha stilszerűen számolok be Mankowitz fiatal angol író elbeszéléséről, a *Bibab* presszó-ról:

Egy beleváló impresszárió adja le a heccet. Felcsipett egy harmatos kis ürgét valamelyik rongyrázásban: jó dohányt nézett ki belőle, mert ha énekelni nem is tudott valami túlságosan, de üvöltöni annál temperamentumosabban üvöltött. Kipofozta, körüldukkózta, megolajozta, még egy lemezt is megeresztett vele. Hanem a mázli be is ütött: pénzénél volt. A srác a csó elején épp hogy vakra nem sírta magát a hálától, de a bődön-szám őrjöngő tejfelesék, meg a TV, meg a lemezgyár dilire tették, és már csak egy firkás vén sztár kellett ahhoz, hogy a fontokkal bélelt pártfogó jótékonykodásának betege az ajtót. Most aztán új hinta után nézhet szegénykénk. De ahogy mi ismerjük, az idén még nem fog beállni kolduló szerzetesnek.

S még számos vers és próza mű, Wagnerről, beszámoló Trakl verseskötetéről, s hasonlók. Egy-egy szám ára tizenkét forint. Aki még nem felejtette el a négyzetreemlést, (hogy kísért ez a záróstílus!) hamar kiszámíthatja, hogy ez egy évre se sok.

Bodrog Miklós

The Ecumenical Review.
(XII. évf., 1. szám.)

Az Egyházak Világtanácsa folyóiratának, az *Ecumenical Review*-nak 1959. október havi száma különösen érdekelhet bennünket. Három tanulmányt közöl a keresztyén egység problémájához. E cikkek fontosabb mondanivalóját az alábbiakban ismertetjük.

*

XXIII. János pápának az a szándéka, hogy egyetemes zsinatot hívjon össze, közzététele óta mindmáig elevenen foglalkoztatja az egész keresztyén világ közvéleményét. Mivel sok találgatás után maga a pápa határozottan kijelen-

tette, hogy felhívásában elsősorban az ortodox egyházra gondolt, nem közömbös számunkra közvetlen forrásból megismerni a keleti kereszténység állásfoglalását ebben a nagyfontosságú kérdésben. Nagy haszonnal lehet olvasni Hamilcar S. Alivisatos görög professzornak *A javasolt ökumenikus zsinat és az újraegyesülés* c. cikkét.

Mindenekelőtt megállapítja, hogy az elmúlt év július 2-án kiadott pápai enciklika — az udvarias fogalmazás ellenére is — kétségtelenné teszi, hogy a római egyház az egyesülést „csak a római katolikus egyház által őrzött egyedüli igazsághoz való visszatérés” útján tudja elképzelni. Ez már önmagában és eleve eredménytelenségre ítéli a tervezett „ökumenikus” zsinatot, de ezt a nehézséget tovább fokozza, hogy a pápai csalhatatlanságról 1870-ben elfogadott hivatalos római katolikus tanítás szerint a zsinatnak csupán tanácsadó szerepe lehet, döntést csak maga a pápa hozhat, mint „az Egyház feje és Krisztus földi helytartója”.

Ezzel szemben az ortodox álláspont az, hogy maga az ökumenikus zsinat — amelynek az Egyház valamennyi szolgáló püspöke teljesen egyenjogú tagja — képviseli a legfőbb tekintélyt az Egyházban. Összehívásának joga az egész egyetemes egyházat illeti meg, az összehívás végrehajtása pedig a rangidős püspök (jelenleg a konstantinápolyi patriarcha, az egyházszakadás előtt a római püspök) tiszte. Ezen az alapon az ortodox egyház csak a schisma előtti hét ökumenikus zsinatot ismeri el és e tervezett nyolcadik ökumenikus zsinat összehívásához a maga részéről csak akkor járulhat hozzá, ha biztosítva vannak az előbbieken való feltételei.

Mindebből látható — írja —, mennyire nehéz eljutni az óhajtott egységre és az Una Sancta Ecclesia visszaállítására, s mennyire szűkségünk van e kérdésben a Szentlélek vezetésére. Isten azonban kétségtelenül segíteni fog a probléma helyes megoldásában, de tőlünk is elvárja, hogy minden igyekezetünkkel közreműködjunk.

Mi lenne hát a megoldás? — veti fel a kérdést a cikkíró és sorra elemzés alá veszi a római—ortodox, római—protestáns és ortodox—protestáns egyházi kapcsolatokat és az érintett felekezetek egyesülésének lehetőségeit.

A római katolikus és a keleti ortodox egyházak között a 9. és 11. században bekövetkezett nagy egyházsakadás előtt is voltak nézeteltérések, de amíg a pápák erőszakosan nem avatkoztak bele a keleti egyház ügyeibe, kölcsönös türelemmel és egymás jogkörének kölcsönös tiszteletben tartásával meg tudták őrizni az egységet. Átmeneti megoldást jelenthetne — amíg Isten további vezetését meg nem kapják —, ha közös meggye-

zessel visszatérnek a schisma előtti együttélés rendszerére.

A római egyház előtt is ismeretek azok az okok, amelyek a reformációt kiváltották; az ún. ellenreformáció ténye ezeknek az okoknak hivatalos elismerése. Mindkét fél történetírói tisztázta már, hogy ha annak idején Luthernek és reformátor társainak kifogásai meghallgatásra és orvoslásra találnak, a reformáció egészen más irányt és jelleget vett volna. E történeti tények kölcsönös elismerésével nagymértékben tisztulna a helyzet, és ez túlvihetne a holtpontra a római és protestáns egyházak jelenlegi viszonyában — mondja Alivisatos professzor. Továbbá nem lebecsülendő érintkezési pontok is vannak: a) a protestáns és a skolasztikus teológia rokonsága, mivel mindkettő Augustinusban gyökerezik; b) az Egyházak Világtanácsának munkája nyomán támadt új és barátságosabb légkör a katolikusok és protestánsok között; végül c) a mindkét oldalon kétségtelenül jelentkező kívánság az egység után. — Isten nem veti meg ezeket a tényeket, az ember vesse-e meg? Türelem, jóakarats a Szentlélek vezetése, ha valóban hiszünk benne, bizonyosan el fog vezetni a kívánt megoldáshoz.

Az ortodox—protestáns kapcsolat — a dogmatikus ellentétek ellenére is — mindig barátságosak voltak. (Ha a reformátorok a pápai visszaélések elleni küzdelmükben nem hagyták volna teljesen figyelmen kívül az ortodox egyházat — amely akkor, sajnos, eléggé erőteljes volt —, nem lett volna lehetetlen Kelet és Nyugat között valamiféle megértésre jutni és sok kibékíthetetlen végtelen el lehetett volna kerülni.) Az Egyházak Világtanácsa keretében lefolyt teológiai megbeszélések és konferenciák is megmutatták, hogy még mindig sok a közös örökségünk. Közös hitvallásunk a *niceai hitvallás*. Miért ne higgyük el, hogy a Szentlélek elvezethet nem várt megoldáshoz? „Embereknél ez lehetetlen, de Istennél minden lehetséges” (Mát. 19,26). „A balgatag vitatkozásokat azonban és a nemzetségekről való tudakozásokat, és a civakodást és a törvényt felül harckokat kerüld, mert haszontalanok és hiábavalók” (Tit. 3,9).

Senkinek sincs joga pusztán büszkeségből megtagadni az áldozatvállalást és visszautasítani Isten akaratának betöltését, „hogy mindnyájan egyek legyenek”. A siker azon múlik, hogy a mai keresztény egyházak és egyének tudnak-e az öskereszténynek szívbéli egyszerűségével hinni és érezni — állapítja meg cikkében Alivisatos professzor.

*

A következő cikket Harry R. Boer észak-nigériai teológiai tanár írta *Krisztus dicsősége és az egyház egysége* címmel. Protestáns

részről vizsgálja meg az egyházi egyesülés kérdésének igei útmutatását. A tanulmány két részre oszlik: az elsőtben a keresztény egység forrását, a másodikban a keresztény egység célját kutatja Jézus főpapi imája és egyéb kapcsolatos ó- és újszövetségi textusok alapján.

Főpapi imájában Jézus tanítványainak egységét egy cselekedetéből vezeti le, ti. abból, hogy ő az Atyáról nyert dicsőségét tovább adta az övéinek, hogy azok egyek legyenek (Ján. 17,22.) Hogy megvilágosodjék előttünk, miért éppen *Krisztus dicsősége a keresztény egység forrása*, meg kell vizsgálnunk a „dicsőség” szó ó- és újszövetségi használatát.

A héber „kábód” eredeti jelentése súlyosság, ami fontosságot vagy kiváltságot ad (Gen. 45,13). A „kábód Jáhve” az Ószövetség több helyén is (Ex. 33,22—23; Ezék. 1,26—28; És. 40,4—5 és 60,1—3) magát Jehovát, az Úr Lelkét, az eschatologikus várakozás tárgyát jelenti. Gerhard Kittel szerint a *Septuaginta* „doxa”-ja az Istenség láthatatlan vagy látható formában való megjelenését jelenti, Helmuth Kittel pedig egy külön tanulmányában a „kábód Jáhve”-t tömören „a Magasságos erejé”-nek fordítja.

Jézus dicsősége (doxa) János evangéliumában kettős értelemben szerepel. Jelenti egyrészt Jézus Krisztusnak, mint Isten Fiának lényegbeli tulajdonságát (Ján. 1,14), de jelent olyan minőséget is, amelyet egy cselekedete következtében kapott (Ján. 17,5). Nehéz különbséget tenni a kettő között. Talán azt lehetne mondani, hogy a feltámadásor Jézus olyan dicsőséget nyert, amely korábban nem volt az övé. Az Újszövetségben egyébként a *doxa* és a *Szentlélek* közötti viszony még szembetűnőbb, mint az Ószövetségben. Ez nem meglepő, mivel az Ószövetség eschatologikus jóvendőlései nem emelik ki annyira a Lélek szerepét, mint az újszövetségié (lásd Ján. 7,38—39). A Fiú megdicsőülése teszi lehetővé a Lélek kiáradását minden emberre (V. ö. 2 Kor 3,17—18; Róm. 8,4; 1 Pét. 4,14.). Krisztusnak az a dicsősége, amelyet az Atyától kapott s amelyet tovább ad az egyháznak, a Szentlélek pünkösdi kitöltése. Ez pedig eschatologikus ajándék, mert a Lélekkel új aión kezdődik, mely teljes fényességében Jézus visszajövetelekor fog megjelenni. A doxát nem azonosíthatjuk a Lélekkel, de alig tehetünk különbséget közöttük, még kevésbé választhatjuk el egyiket a másiktól. Komoly bibliai bizonyosság alapján mondhatjuk, hogy Krisztusnak az az ajándéka, amely biztosítja az egyház egységét, a pünkösdi eseménynek az egyház életében folyamatosan megmutatkozó ereje. Ez az az isteni forrás, amelyből egyedül eredhet az egyház egysége.

A keresztyén egység célja az, „hogyan megismerje a világ, hogy te küldtél engem és szeretted őket, amiként engem szeretted” (Ján 17,23). A keresztyén egységnek tehát a világ számára látható egységnek kell lennie. Ennek a töredezett, szerteágos, meghasonlott világnak meg kell látnia az egyházban azt a teljességet, egységet és közösséget, amelyre törekszik. Ez csak úgy lehetséges, ha a keresztyén közösségben felismerhetők olyan kívánatos tulajdonságok, melyeket az újja nem született ember természetes képességeivel is érzékelhet.

Az egyház ilyen egysége tehát szorosan összefügg az egyház mindennapi ökumenikus életével. Krisztus azért adta dicsőségét az egyháznak, hogy a világ megismerhesse, hogy az Atya küldte a Fiút és hogy Ő úgy szereti azokat, akik a Fiúéi, mint magát a Fiút.

Mind ezekből a következő gyakorlati következtetések vonhatók le:

1. Krisztus dicsősége odaadományozását az egyháznak nem lehet a Krisztus teste szétszakadozottsága miatt érzett mély szegénykezés és bűnbánat nélkül megérteni.

2. Az egyháznak nem lehet „lát-hatatlan egysége”. Van ugyan lelki egysége, de a Szentírás alapján meg kell mondanunk, hogy vétkesünk ez ellen a lelki egység ellen, ha látható módon nem juttatjuk kifejezésre.

3. Az az egység és szeretet, amelyet Krisztus dicsősége ad az egyháznak, nem egység és szeretet, hanem egység a szeretetben és szeretet az egységben. Mindkettő az egy Szentlélektől ered. Ezért hamis minden olyan egyházi szeretetszolgálat, amelyet hidegen hagy az egyház egysége, vagy minden olyan egyházi egységre való törekvés, amelyet olyan mértékben befolyásol az egyházpolitika, mint a Krisztus szeretete.

4. Az Újszövetség egyházképében nincs szervezeti egység, de a szervezeti lazasság mellett is megvolt az egész közösséget érintő kérdésekben az egységes határozathozattal egybekötött zsinati tanácskozás lehetősége. S az újszövetségi egyház egységével összeegyeztethetetlen az a tény, hogy Krisztus testének egyik része nem ismeri el a másik rész szolgálatát és sákramentumait.

5. Az egyház egysége az egyház missziójának legszükségesebb és leghatásosabb fegyvere. Igen nagy jelentősége van annak, hogy Krisztus az ő dicsősége adományozásával kapcsolatban különösképpen és kizárólag ez adomány missziói célját említi meg. S ez az oka annak, hogy az ökumenikus ösztönzések mindig a külmisszió területéről érkeztek először. Az egyház szétszakadozottságának visszasságát elsősorban a misszionárius érzi meg, mert ez a megosztottság akadályozza az evangélium terjedését a pogány világban és botránkozást okoz a megtért pogányok között.

Az ökumenikus egység legkényesebb kérdését érinti a harmadik cikk, vagy inkább cikksorozat, amelyet A. F. Carillo de Albornoz *Római katolicizmus és a vallásszabadság* címmel folytatólagosan közöl az *Ecumenical Review* 1959. júliusi, októberi és következő számainak hasábjain. Ebben a sorozatban részletesen elemzi a római katolikus egyház teológiájában újabbban jelentkező türelmesebb irányzatot, ennek a római katolikus teológusok által nyújtott megokolását, határait és múltbeli hagyományait.

A vallásszabadság kérdésében hosszú ideig az egyetlen ortodoxnak tekinthető római katolikus tanítás a „tézis” és a „hypotézis” között való különbségtétel volt. Ezt így kifejezetten a jezsuiták fogalmazták meg először a *La Civiltà cattolica*-ban 1863-ban, amikor kétségbeesett kísérletet tettek arra, hogy racionális magyarázatot találjanak IX. Pius pápa vallásszabadság-ellenes kijelentéseire. E szerint a „tézis”-ben, azaz a tiszta római katolikus alapelvek alkalmazhatósága idején, a „tévelygés” nem tűrhető meg. Csak a „hypotézis”-ben, azaz amikor kedvezőtlen körülmények miatt nem érvényesíthetők a római katolikus alapelvek, lehet ideiglenesen eltérni a „tévelygést”, mint kisebb rosszat. A vallási türelmetlenségnek ez az álláspontja — azon a gyakorlaton kívül, amely az inkvizíciókban, eretneküldözésekben s az egyháznak és az államnak a nem-katolikus polgárok elnyomására irányuló szövetkezésében nyilvánult meg — elvi megalapozást különösen a 19. században, XI. Gergely, IX. Pius és XIII. Leó encyklikáiban nyert. XI. Gergely „örültség”-nek (deliramentum) nevezte azt a felfogást, hogy minden embernek meg kell adni a lelkiismereti szabadságot az Isten imádságában, XIII. Leó szerint pedig „az igazság és a józan ész nevében az állam nem lehet ateista, vagy — ami egyenlő lenne az ateizmussal — nem foglalhat el azonos álláspontot valamennyi vallással szemben és nem adhatja meg nekik válogatás nélkül ugyanazokat a jogokat.”

Azóta több római katolikus teológus tiltakozott e merev felfogás ellen és némelyek a vallásszabadság új értelmezését dolgozták ki. Albert Hartmann német jezsuita teológus pl. ezt mondja: „A katolikus állam tézise nem egyházi dogma; minden olyan törekvés, amelyik ezt a tézist a dogma lényeges következményeként akarja védelmezni, csak károsnak bizonyulhat az egyház eredményes szolgálatára és üzenetének ösztönzésére” (*Toleranz und christlicher Glaube*, Frankfurt/Main, 1955. 225–226. l.). Ez a tanítás tehát nemcsak különbözik a tézis és hypotézis elméletétől, hanem egyenesen szemben áll vele.

Az új elmélet védelmezői a római katolikus egyház múltjából is ásnak ki bizonyítékokat a vallási tole-

rancia hagyományának igazolására. Gelasius pápa pl. Anastasius császárhoz 494-ben írt levelében azt mondja az államról, hogy „csak tisztán emberi kérdésekkel van joga foglalkozni, hatásköre nem terjed ki lelki ügyekre”. A középkorból is találhatók olyan pápai nyilatkozatok, amelyek vallási kisebbségeket védelmező elveket hangoztatnak. 1233-ban, a pápai hatalom tetőpontján, IX. Gergely a francia püspököket igazi evangéliumi szellemben inti arra, hogy nekünk, keresztyéneknek a zsidókkal szemben ugyanolyan jóindulatot kell tanúsítanunk, mint amelyet a pogány országokban szeretnénk tapasztalni magunk iránt. Ez valóban a tézis és hypotézis elvének teljes tagadása.

A szerző cikksorozata egyik további cikkében ígéri ez új katolikus teológiai irányzat kiértékelését ökumenikus szempontból.

Fükő Dezső

GEORGES CRESPEY:

Science et Mythe chez Bultmann

Nem lehet azt állítani, hogy Crespey professzor ebben a rövid és tömör tanulmányban minden olyan kérdést érint, amelyet Bultmann szándéka és életműve felvet. A szerző nem tekint másnak, mint olvasói jegyzeteknek, amelyek abból az alkalomból születtek, hogy francia fordításban megjelent Bultmann-nak *Az Újszövetség magyarázata* c. műve. Crespey montpellier-i prof. tanulmánya (*Études Théologiques et Religieuses*, Montpellier, 1958 (33) 4, 129–141) azonban a Bultmann-vitához, amely jobbra német úgy, a gall értelem viláosságával szól hozzá és olyan alapvető fogalmakat érint, amelyek tárgyalása hozzájárul a Bultmann-probléma áttekinthetőségéhez.

Már maga az is nehéz dolog, hogy Bultmann-t osztályozzuk. Barth Károly tétovázik eldönteni, hogy történész-e, dogmatikus-e, apologeta-e, filozófus-e vagy filológus? Barth Marcus (B. K. fia) szerint Bultmann mindez egyszerre. E töprengésnél azonban többet ér megkeresni azokat az alapvető kérdéseket, amelyekre Bultmann választ akar adni. Általánosságban szólva, a végső probléma ez: mit jelent megérteni a Szentírást? Bultmann-nak az a célja, hogy magyarázza a mai ember számára a neki szóló *kérügmát*. Innen erednek problematikája nagy irányvonalai.

Mindenekelőtt azt lehet megkérdezni, hogy Bultmann problémája egészen egyszerűen nem nyelvi kérdés-e? Nem arról van-e szó, hogy szavakat találjon egy régi nyelv számára az ígértetés szempontjából? Nem, mert minden nyelv, az Újszövetség nyelve is, egy meg-

értést jelent és ilyen módon kapcsolatban áll a globális megértés egy bizonyos rendjével vagy még inkább, kifejezi azt. Teljesen *illuziós* állítás az, hogy ezt a megértést (Verstehen) lefordítjuk egy másik nyelvre, azaz, hogy megértjük azt, ami már egyszer más módon megértetté vált, ha nem veszünk részt az eredeti megértésben. Itt tehát felbukkan az egyidejűség Kierkegaard által először felvetett fogalma.

De az egyidejűség *illuziós*, mert az ember történet. Ez azt jelenti, hogy megértését saját történeti helyzete alakítja. A mai ember helyzete pedig gyökeresen abban különbözik Jézus Krisztus kortársának a történeti helyzetétől, hogy míg Jézus Krisztus kortársa a valóságot, amelyben él, a mítoszban tárgyiasítja, addig a mai ember ezt a tudományban teszi meg. Ezért kell a modern ember megértésének a *mitológiátlanítás*on keresztül megvalósulnia. A mítosz világegyeteme ugyanis elfogadhatatlan a modern ember számára.

Arról sem lehet szó, hogy tudományos nyelvre írjuk át azt, ami *mitikus* nyelven fejeződött ki, mert a tudományos nyelv alkalmatlan kifejezni azt a valóságot, amit a *mítoszban* élünk meg. A *mitológiátlanítást* nem a tudomány érdekében kell elvégezni, mert a tudomány csupán egy olyan keretet alkot, amely az ember új önértelmezését tartalmazza és olyan nyelven beszél, amely tárgyiasít. A Szentírás ismerete pedig nem tárgyilagossággal, hanem a tudományhoz hasonlóan csupán egy olyan keretet alkot, amely az ember új önértelmezését tartalmazza és olyan nyelven beszél, amely tárgyiasít. A Szentírás ismerete pedig nem tárgyilagossággal, hanem a tudományhoz hasonlóan csupán egy olyan keretet alkot, amely az ember új önértelmezését tartalmazza és olyan nyelven beszél, amely tárgyiasít. A Szentírás ismerete pedig nem tárgyilagossággal, hanem a tudományhoz hasonlóan csupán egy olyan keretet alkot, amely az ember új önértelmezését tartalmazza és olyan nyelven beszél, amely tárgyiasít.

Zsákutcában lennénk, ha csupán a tudomány tárgyilagossága léteznék és a fordítás feladata. De a tárgyilagosság nem meríti ki az ismeret összes lehetőségeit. Az ember természeti-lény-voltán túl *autonóm*, szabad lényként is megismerheti önmagát, mint aki egyúttal alá van vetve az aggodalomnak, a halálnak és a létezés kényszerének is.

A létezésnek ez a kényszere az *existencialitások* problémáit veti fel. Itt most egy rövid fogalmi tisztázást kell elvégezni. Bultmann az *existenciális szón* (existential) az emberi lét egyetemes *struktúráit* érti (az aggodalmat, a világban való létet, a halálra néző létet). Az *existentiell* német szó pedig az egyedi *existencia* problémáihoz kapcsolódik. Ezzel mehetünk tovább Bultmann gondolatainak a megértésében.

Az önértelmezés a Dasein-ben, a létezésben megy végbe, amelynek a fentiek a főbb vonásai. De a lehetőségek közötti választást jelent. A *kérüγμα* nem egy lehetőséget

nyújt, hanem magát a lehetőséget, a hit lehetőségét, amely által az ember válaszol Istennek, aki arra hívja őt, hogy valóban létezővé tegye. Minden istenismeret egyúttal önismeret válik. De többet jelent egy szellemi folyamatnál. Magába foglalja önmagunk megválasztását és meghatározását, a bűnösségünk és egyúttal önmagunk új lényévé váló elhívásának a felismerését is.

Ezt az ismeretet a Krisztus-esemény nyújtja, amely kettősen történeti jellegű. Egyrészt úgy, hogy Isten az ember Jézusban jelenti ki magát olyan Istennek, aki igényli és elnyeri a hit választását (erről természetesen egyedül a hit tud, a történelem pedig semmit); másrészt úgy, hogy Isten *hic et nunc* beavatkozik az ember *existenciájába*, hogy igényelje és elnyerje a hit választását. S ez is Krisztusban történik. A Krisztus-esemény így egyszerre tartozik a múlthoz és az örökkévaló jelenhez, így válik a kijelentő egyúttal a kijelentetté is. Ez az isteni esemény nyújtja az embernek önmaga új és hívő megismerése lehetőségét.

De ez csak a *mitológiátlanítás* útján valósítható meg. Azaz annyira sikerül, amennyire elvetjük mindazt, ami a természetből, a történelemből és a *mitikus* tárgyilagosságból származik. Most értjük meg, hogy a *mitológiátlanításnak* nem az a szándéka, hogy ésszerűvé tegye a *kérüγμα*t, hanem, hogy az álbotránkozás köve helyére a valódi botránkozás követ helyezze. Ilyenformán Bultmann az *orthodoxok* szemében *liberálisnak* látszik (mert nem hisz Jézus Krisztus testi feltámadásában), a *liberálisok* szemében pedig *orthodoxnak* (mert az elszakadás teológiaiát folytatja és nem akar vallásfilozófiát alkotni).

Ezután lát hozzá Crespy professzor ahhoz, hogy bíráló megjegyzéseket fűzzön Bultmann gondolataihoz. A sarkalatos fogalmakból kettőt emel ki, a *tudomány* és a *mítosz* fogalmát és ezek köré kristályosítja megjegyzéseit.

Bultmann gondolatai onnan indulnak el, hogy feltétlen ellentétet tételez fel a *mitikus* gondolkodás és a *tudományos* gondolkodás között. A tudomány szerinte arra való, hogy jellemezze a modern ember *alávető kulturális* és saját *existenciájára* néző hajlamát. A tudományos gondolkodás vizsgálataival bomlasztja fel a mitikus gondolkodást, tehát *lényegileg negatív* szerepet juttat a tudománynak. Így Bultmann nem tekinthető felületes *apologétának* vagy *racionalista* hajlamú *liberálisnak*.

Minden azon fordul meg, hogy a tudomány készséggel betölti-e azt a rendeltetését, amelyet Bultmann szán neki. Ez a kérdés anélkül is inkább felvetődik, mert Bultmann sehol sem határozza meg pontosan azt, hogy mit ért a tudományon. *Anthropológia* és

nem *logikailag* beszél róla. A *mitoszt* *teológiai* okokból utasítja el, de szemmel láthatólag a tudományt nem veti *teológiai* bírálathoz alá. Igaz, hogy a tudomány nem játszik döntő szerepet *teológiai konstrukciójában*, de vajon tényleg ejtja-e hátrányt Jaspersnek azt az ellene támasztott kifogását, hogy semmit sem ért meg a tudományból és hogy ténylegesen a XIX. század tudományossága légkörében érvel egy „professzor-filozófia” mellett? Bultmann ugyan le tudja írni azt, hogy naiv dolog az okszerűség *relativizmusát* arra használni az atomok világában, hogy visszaállítsuk a mitikus csodákba vetett hiedelmet, mintha ezzel a *relativitással* kinyílna a kapu a túlvilági hatalmak számára. De vajon eléggé védve van-e saját tudomány iránti értetlenségével szemben?

Bultmann számára a tudományos gondolkodás egy olyan elmékedés végbemenetelét jelenti, amely egy zárt világot és okozatok körét tételezi fel. Ez a gondolkodás Görögországban született meg az *arché*; a sokrétű világ eredeti egysége iránt való kérdésből. A világ egységének a tudományos gondolkodás egysége felel meg. Tudományos szemlélet szerint a világ zárva van minden kívülről való hatalom beavatkozásával szemben. Ez a zártág nem jelent bevezetési lehetőséget, mert az aristoteli folyamatosságot nem a maga egységében, hanem a végtelenben való megvalósulása folyamatában értelmezi. Feltételezi a *kontinuumot*, a folyamatosságot és annak alapvető egységét is.

Ezért nem tudja komolyan venni az Újszövetség szellem- és démonhatását: a betegségnek és a gyógyulásnak szerinte természetes okai vannak; ezért nem tudja a halálban a bűn *zsidóit*. Krisztus halálában helyettes áldozatot látni és ezért nem tudja hinni azt, hogy a feltámadás az élet erejét szabaddította fel.

Ha elfogadjuk Bultmann előzetes feltételeit, nehéz visszautasítani végkövetkeztetéseit. De vajon el lehet-e fogadni *praemisszáit*?

Jellemző, hogy Bultmann egyetlen utalást sem tesz az ismeretelméletre. Jasperszel együtt azt kell mondani, hogy hallgatólagosan elfogadja egy kissé kezdetleges tudományosság ismeretelméletét. Úgy látszik, nem jut eszébe, hogy okszerűség és a természet törvényei „*spirituális*” valóságok. Bultmann egy olyan summás *empirizmus* mellett döntött, amelynek a képviselői egyre ritkábbak. Ennek az *empirizmusnak* az elutasítása nem tagadja a tudománynak az igényeit és jogait, hanem a maguk helyére helyezi őket. A tudomány a világ felfedezése, de hozzá kell tennünk: *sui generis*, sajátos jellegű felfedezése, amely a maguk helyén érvényes eredmé-

nyekre jut el. De ez semmiképpen nem zárja ki az olyan tudományos ismeretnek a lehetőségét, amely a törvényeket és az okszerűséget bizonyultabb módon vizsgálja meg (éppen ez történik a magfizikában), sem az olyan valóságnak a lehetőségét, amelyet a tudomány éppen kezdeti feltételei miatt nem tud elérni.

Most az a kérdés, hogy az a kép, amelyet Bultmann rajzol a tudomány által formált emberről, az egyetlen lehetséges, az egyetlen helyes és a legérvényesebb kép-e? Ez a *mitosz fogalmán* át tetszik meg.

Bultmann szerint lényegében nem fontos meghatározni a *mitoszt*, az sem számít, hogy visszautasítjuk *mitosz*nak nevezni a *mitológiátlanítandó* bibliai beszámolókat, az a lényeges, hogy végezzük ezt a munkát, mely szükséges a *kérügm*a megértésére.

Ez az álláspont akkor lenne elfogadható, ha Bultmann nem vonna le következtetéseket saját *mitosz*-meghatározásából a *mitológiátlanítás* feladatának a meghatározására. De nem ez a helyzet. A *mitosz* szerinte olyan eseményről vagy történésről szóló beszámoló, melybe természetfeletti, emberfeletti erők vagy személyek avatkoznak be. A *mitosz* tehát az jellemzi, hogy kibúvik a tapasztalati valóság alól vagy esetleg eltérő módon akarja megragadni. Harlich és Sachs gondolatait elfogadva, így jellemzi a mitológikusait: 1. Az, amit nem lehet megállapítani a tudomány általános szabályai szerint, 2. ellentétben áll a személyes élet egységének feltételeivel; 3. ellentétben áll az erkölcsi szabályokkal; 4. nincs üdvjelentősége abban, ami a személyes életet érinti — a *mitosz* célja az, hogy itt lent tárgyalásba a túlvilágot és ezáltal rendelkezésünkre bocsássa. Ily módon azt idézi elő, hogy egy természetfeletti okszerűség avatkozik be evilági okszerűségünkbe. Mindamelllett a *mitosz*nak az a szándéka, hogy az ember létezéséről és rendeltetéséről beszéljen.

A Biblia *mitikus* gondolkodásával kapcsolatban azt az ellenvetést támasztották Bultmann-nal szemben, hogy a Biblia „háromemeletes világképe” nem *mitikus*, hanem tudományos. Az ellenvetés helytálló. Egy kezdetleges, megfelelő eszközök híján való tudomány képze az. Bultmann szerint ez a képzet azért *mitikus*, mert *mitikus* gondolkodásban fordul elő. Bultmann válasza csak akkor érvényes, ha *a priori* eldöntjük, hogy mindaz, ami megelőzi a modern tudományos gondolkodást, *mitikus* légkörben élt. De akkor nem értjük meg, hogyan tudott megszületni a tudomány. Egyébként nem lehet érteni, hogy egy kezdetleges tudomány elismerése a bibliai gondolkodásban miért jog-

sítana fel a legkisebb következtetésre azt illetően, ami nem tudományos, hanem valóban *mitikus*, mert ha elvesszük mindazt, ami „tudományos” a szó (majdnem) modern értelmében, akkor is jócskán marad mit *mitológiátlanítani*.

Bultmann szerint a *mitosz* olyan elbeszélés, amely természetfeletti személyeket mozgat meg. Az elbeszélés olyan múltbeli eseményt mond el, amelyből néhány jelenlegi következmény eredhet. Számos ilyen elbeszélést találunk a Bibliában, amelyeket rendszerint *megokoló mitosz*oknak vagy beszámolóknak nevezünk, jelezve azt, hogy olyasmit mondanak el, amely távoli múltban játszódott le. A *mitosz* azonban nem csupán múlt, hanem örök jelen is, ezért *aktualizálódik* a *ritus*ban. Nem az az értelme, hogy a jelent a múlthoz kösse a *mágikus* okszerűség által adott magyarázat segítségével, hanem, hogy lehetővé tegyen egy időszerű cselekvést egy múltbeli, de mindig jelenvaló cselekvésre alapozva. A *mitosz* tehát csak másodlagosan beszámoló. Elvesztheti cselekvés-*aspektusát*, de akkor halott *mitosszá*, elbeszéléssé válik. Az úrvacsora szerzetetésének minden úrvacsoraosztáskor történő elmondása egy eredetről szóló elbeszélést mutat be, mert a jelenvaló *aktus* értelme benne van ebben az elbeszélésben. Aki úgy olvassa a szöveget, hogy már nem él az úrvacsorával, annak a beszámoló abban az értelemben marad „*mitikus*”, ahogyan azt Bultmann érti.

Az úrvacsora példája azért is érdekes, mert figyelmünket arra irányítja, hogy egy szigorúan történeti beszámolónak *mitikus* jelentősége lehet történetisége ellenére. Megfordítva, egy sor történeti esemény elvesztheti *mitikus* értelmét, miután nem ünneplik meg őket. Egy beszámoló *mitikus* értéke tehát független történeti pontosságától. A *mitosz*ban a múlt és jelen kapcsolódik össze különleges módon, akár „történeti” a *mitosz*, akár nem. Az elbeszélés a *mitosz*nak csak a (szükséges) formája. Továbbá, nem igaz az, hogy természetfeletti személyeket szerepeltet, mert egyes *mitosz*ok nem utalnak istenekre és félistenekre; nem igaz, mert a természetfeletti fogalma jóval későbbi a *mitikus* élet megjelenésénél. A benne élő ember számára nem természetfeletti dolog az, hogy a jó vadászát érdekében elbeszélje és mozdulatokkal kiabrázolja a vadászátancot, miközben elsorolja a *totem* kiváló tetteit. A *mitosz* embere számára nincs természetfeletti okszerűség, mert nincs természetes okszerűség sem. Bultmann azért nem ért meg semmit sem a *mitosz*ból — mondja Crespy professor — mert egy olyan tudományból kiindulva magyarázza, amely azt a kockázatot vállalja, hogy pontosan abban a mértékben nem találja

meg a saját célját, amilyen mértékben az élő valóságtól elszigetelt és elvágott elvont-természetet minden további nélkül a valóságnak tekint. S végül, az ő nyelvezete semmiben sem különbözik a *mitosz* nyelvtől, csak a képzei (= az elbeszélés elemei) mások.

Ezzel a kérdés középpontjába érkezünk. Bultmann szemügyében a *mitikus* képzeteknek a tudományos elégtelensége van. Hajlamos azt hinni, hogy a modern ember számára egyedül a tudományos ismeret a hiteles s ezért mindent *mitikus*nak nevez, amit tudományosan nem lehet megállapítani. Harlich és Sachs kritériumai pedig minden Isten- és emberismeretet lehetlenné tesznek.

De Bultmann jól tudja, hogy a tudományos megismerésen kívül van még egy megértési *szféra*: az *exisztencialista* önértelmezés. De meg lehet-e állapítani ezt a tudományos megismerés általános szabályai szerint? Ki hiheti azt el, hogy Heidegger *exisztencialista* filozófiája tudomány?

Valójában a *mitosz* tovább él közöttünk, mert nem szűnt meg az az *exisztencialista* struktúra, amelyhez hozzáhangolódik. A *mitosz* a személyteltségében olyan kapcsolatot létesít önmagunkkal, a világgal és Istennel, amit semmi más nem tud helyettesíteni — még akkor is, ha nem hiszünk „történeti” valóságában. Crespy szerint Bultmann tévedése az, hogy a megokoló *mitosz*okat, magyarázó elbeszéléseknek s végül minden *mitosz*t a magyarázás kudarcának tart. A *mitosz* nem magyaráz, hanem olyan kapcsolatot létesít, mely csak általa lehetséges. A tőle megfosztott ember, mégha szakított is az *exisztencialista* elemzéssel, már régen megszűnt embernek lenni — mondja Crespy professor. Nem nehéz egyetérteni abban, hogy a *mitosz* nem *logikus*, de az ember *konkrét* élete sem az. „Lyukas az mindenfelől és egy tudomány sem remélheti, hogy megeleveníti”. Mondjunk le tehát a *mitológiátlanítás* feladatáról? Ne, mert mihelyt prédikálunk, már azt tesszük. Pontosabban: egy olyan *exisztencialista* végezzük az igehirdetést, amelyet a *mitosz* táplált és termékenyített meg. Isten ígéjének a *mitosz*ban való keresése nem olyan feladat, amelyet egy jó előzetes *technikából* kiindulva és egy *exisztencialista* *theológia* keretében végezhetnénk el. Erre a feladatra nincs recept, mert ez a felelős igehirdetés feladata. Bultmann kísérlete anynyiban érdekes, amennyiben erre a feladatra hív.

E tanulmányt elolvastva, két kérdés tör fel az emberben: Nem zúfol-e Crespy professor többet a *mitosz* fogalmába, mint amennyit az elbír? — és: Mit tud mondani a felelős igehirdetés feladatáról?

Pákozdy Miklós

„Aki ellensége a haladásnak, a jobbra törésnek, az emberi szellem feltétlen szabadságának, hazaáruló, ha örökösén nem is tesz egyebet, mint a nemzeti himnuszt éneкли.” (A dy Endre: *Jóslások Magyarországról* 53. l.)

A mai teológiai gondolkodásnak is fontos feladata a hazafiság helyes fogalmának kialakítása. Isten rendelése szerint tartozunk népünk-höz, a sorsközösséget, a közös feladatokat vállalni kell. Viszont távol kell tartani magunktól minden faji szűkkeblőséget és kizárólagosságot. A jelen könyv is előre segít ebben a munkában és igazságot szolgáltat egy kevésbé ismert, kiváló nemzetiségpolitikusunknak. A dzsentri mentés, a társadalmi problémákról való hallgatás, a sovinizmus korának bátor, tiszta jellemű politikusát ismerjük meg Mocsáry Lajosban. Köszönettel tartozunk azért Kemény G. Gábornak, a nemzetiségi kérdés jeles ismerőjének, hogy e kötet szerkesztésével és Mocsáryt bemutató elemző tanulmányával ezt lehetővé tette.

Először néhány életrajzi adat említünk meg. Mocsáry 1826-ban született és 1916-ban halt meg. Középnemesi családból származott és a reformkori haladó köznemesség szellemi örököse volt. A szabadságharcban nem tudott részt venni, súlyos betegsége Freywaldauba láncolta 1846-tól 1849-ig.

A szabadságharc bukása után tért haza. Közéleti szereplése az önkényuralom éveitől megjelent nemzetébresztő könyvével kezdődik. A világi katasztrófa után nem a meddő kesergést ajánlja, hanem a társas élet megszervezését. A nemzetépítés feladatát látja fontosnak. Ha a politikai helyzet nem is kedvező, a társadalom megújítása a magyarságon áll. S ennek biztosítéka a felébredt, megifjult nemzeti szellem. A reformkori lélek pátosza hangzik e könyvből.

Ezután kezd kibontakozni politikai felfogása. Érdeklődése a nemzetiségi kérdés felé fordul. 1861-ben a deáki felirat pártjára áll. 1865-ben a *Húsvéti* cikkel szemben a kiegyezés ellen küzd. A kiegyezéskor és a következő évben alispán, majd kis megszakítással országgyűlési

képviselő 1892-ig. Utána andornaki katargájából kíséri figyelemmel a politikai életet.

Felfogásának magja az a meggyőződés volt, hogy a kiegyezéssel hazánk jövőjét játszották el. Minden sovinizmus ellenére nem nemzeti kor következett, hanem Ausztria gyarmatává lettünk. Bécs ellen csak úgy lehet eredményesen harcolni, ha kibékülünk a nemzetiségekkel. Tisza Kálmán csak kortéspolitikát folytat, saját érdekeit nézi a szabadelvű párt, nem a nemzetét. A hazafiság emlegetése csak arra volt jó, hogy a társadalmi problémákról eltereljék a figyelmet. Az állam tulajdonképpen a Bach-rendszer módszerét követi, amikor a nemzetiségekre rá akarja kényszeríteni a magyar nyelvet; németesítés helyett magyarosítás, de a szellem ugyanaz. Létrehozták a politikai nemzet fikcióját, hogy elnyomhassák a nemzetiségeket. A bachi abszolutizmust felváltotta a tiszakálmáni pártabszolutizmus. A csendőrség nem a közbiztonságot szolgálja, hanem a kormány kezében eszköz az elnyomásra. Ezt szolgálja a közigazgatási bürokrácia mértéktelen terjeszkedése is. Mocsáry küzd az állami központosítás ellen, mert ez is az osztrák gyarmati elnyomás eszköze a kormány által. A megyei önkormányzat a függetlenség utolsó őrhelye.

Politikai munkásságának mozgatója a kiegyezés elleni közjogi küzdelem volt. 1875 és 1885 között a függetlenségi párt elnökeként vívta harcát. A nemzetiségi kérdés megoldásában még saját pártja sem támogatta. A közjogi ellenzék küzdelme eredménytelenségének nagyrészt az volt az oka, hogy nem volt társadalmi, szociális programja. De abban a korban Mocsáry kétségtelenül a haladást képviselte, a teljes nemzeti függetlenség hagyományát és a szomszéd népekkel való megbékélés gondolatát. Hamis ítéletet alkotnánk, ha azt kérnők számon, miért nem vállalt radikálisabb szociális magatartást. A kor lehetőségeire, egyéni adottságaira tekintettel kell lennünk. Viszont az is igaz, hogy a közjogi harc a nép számára mindig „úri küzdelem” maradt.

A koalíció kormányra jutásakor elhatárolta magát a függetlenségi párttól. Hűen őrizte a magyar függetlenség forradalmi örökségét. „Az a párt, mely a függetlenségi nevet

még mindig bitorolja, nem egyébként mint egy megbukottnak helyébe összeverődött klikk, mely nem ismer magasabb célt, mint azt, hogy a kezébe került hatalmat mindenáron, még a nemzet örök ellenségeinek kegyére való árverelés árán is megtarthassa.” (457. l.)

A nemzetiségi kérdésben következetesen harcolt az egyenjogúság elvéért. Az állam még az 1868. XLIV. tc.-t, a nemzetiségi törvényt sem tartotta meg, pedig alapjában ez is a nemzetiségek elnyomását szolgálta. Az a rendszer, amelyik pártabszolutizmust csinált az országban, a hazafiság ürügyével elnyomta a nemzetiségeket. Hiába küzdött Mocsáry magánosan az erőszakos nyelvi asszimiláció ellen a nemzetiségek jogaiért. Harcolt a választójog kiterjesztéséért. A választási törvény sújtotta a magyar népet is, de a nemzetiségeket kétszeresen. Jellemző, hogy a közéletből kizorított politikai utolsó mandátumát a karánsebesi román választóktól kapta. Az ellenzék sem támogatta Mocsáry harcait, teljesen elszigetelődött. A kiegyezés után a nacionalizmusban találta meg kárptólását az uralkodóosztály az Ausztriától való függésért. És ez a sovinizmus a világháborúba sodorta a népet és ez adta az alapját a Horthy-korszak ideológiájának, az irredentizmusnak, a klebelsbergi „kultúrförlény” elméletnek, az antiszemitizmusnak és végössorón a fasizálódásnak.

Mikor a szervezett elnémitás: hajsza során kizorult a sajtóból több cikket írt a *Sárospataki Lapok* ba. Érdemes megfigyelni, hogy látta az egyházpolitikai kérdéseket. Szerinte a központosító szellem a: állami kormányzat mintájára behatolt az egyházba is és ez megnyilvánult az egyházkerületek önkormányzatának megcsönkítésében konvent javára. Nem tartja helyesnek a püspökök főrendházi tagságát sem. Ebben is az államhoz való alkalmazkodást látja. Felvet a szekularizáció, a papi birtokol kisajátításának kérdését. Az egyházi javakat a közoktatás fejlesztésére kellene fordítani.

Mocsáry Lajos emberi magatartása példamutató számunkra. Függetlenségi elveit haláláig megőrizte. Nem nyálazta be a megaláztatás, árulásra kész kor, amikor „csalt, ágált, élt a politikushad” hanem tiszta maradt és becsületet

Simon Zoárd

megőrzéséért, a népek és nemzetek alkotó együttműködéséért, a társadalmi igazságtalanságok megszüntetéséért, az egyetemes jólét új világáért is dolgoznia és harcolnia kell.

Dolgoznia és harcolnia. Mert a rontás és pusztítás erői még nem tették le a fegyvert és az egyházak életét is sokféleképpen megkísértik. „Legyen az 1960-ik év az általános és teljes leszerelés megkezdésének esztendeje” — ezzel a jelszóval mozgósítja a békeszerető embereket fokozott küzdelemre a tavaszi csúcstalálkozó előtt a béke világmozgalom. A Prágai Keresztyén Békekonferencia is, miközben sajátos feladatához híven a keresztyén emberek egységes, tiszta és határozott döntésének kibontakoztatásáért küzd, a nemzetközi erőviszonyok további megjavulásához kíván hozzájárulnia a maga munkájával. Ezért hívja fel az egyházakat a hidegháború problémáinak mélyreható tanulmányozására, — a magyar teológusoktól éppen arra a kérdésre kíván választ kapni, hogy miképpen lehetne megszüntetni az egyházakban folyó hidegháborút, ezt a mindennél kártékonyabb rontást. Mert a hidegháború — természetesen teológiai ködgyertyák mögött — egyházakban és nemzetközi egyházi szervezetekben ma is folyik: mennél reményteljesebbek a béke esélyei, annál dühösebben.

Csak ezekben a napokban is ijesztő csokra mutatkozik a különböző egyházakban tenyésztett gyomvirágoknak. *Ottaviani* bíboros a Vatikán lapjában leckézteti az olasz köztársasági elnököt és mint a „Szent Officium” titkára, a Santa Maria Maggiore-ban keleteurópai „menekültek” számára tartott beszédében kétségbe vonja az olasz államfő jó katolikus mivoltát, amiért elutazik a Szovjetunióba és állást foglal a leszerelés mellett. *Dibelius* püspök, az Egyházak Világtanácsának egyik elnöke, odáig megy a szocializmus elleni féktelen gyűlöletében, hogy külön brosúrában vonja kétségbe a Német Demokratikus Köztársaság — közlekedési előírásának érvényességét a hívő keresztyén számára. Nyugatnémetországban *J. Oberhof* és még két lelkipásztor, az Egyesült Államokban pedig *William Uphaus* a vádlottak padján ül azzal a „vádval” terhelve, hogy résztvesz a béke világmozgalomban; az ottani egyházak vezetőségei nem állanak e kitűnő lelkipásztorok mellé, ám a német egyház aggodalmát fejezi ki — Nyugat-Berlin szabadvárossá alakításával szemben. Az „örök semleges” Svájcban is megesis, hogy a bázeli egyetem nem hívja meg fennállásának ötszázadik évfordulójára a népi demokratikus országok egyetemeit és *Barth* Károly kénytelen a *Baseler Nationalzeitung*-ban megkérdezni kollégáit: „Vajjon a mi egyetemünk dolga az, hogy testületileg résztvegyen a hidegháború folytatásában? Vajjon a bázeli egyetem megengedheti magának, hogy annak a nevében, amit mi az igazság szabad kutatásán értünk, semmibe vegye a keleti tuda-

mánynak nemcsak a fizika és technika területén kivívott eredményeit, amelyeket még tovább fog folytatni, akár tetszik nekünk, akár nem!”

Bármennyire sajnáljuk, ugyanebbe a csokorba kívánkozik több olyan gondolat és törekvés is, amely az Egyházak Világtanácsa központjából érkezett hozzánk. Más helyen szóltam már a neomalthuziánus kezdeményezésről: az úgynevezett elmaradt népek gyors szaporodásának meggátlásáról, fogamzást gátló módszerek és eszközök propagandája útján. Ahelyett, hogy minden erőnkkel támogatnánk a Szovjetunió leszerelési javaslatát és a fegyverkezési kiadások megtakarítása útján a fejletlen népek nagyvonalú megsegítését, a Világtanács tanulmányi bizottsága világméretű születéskorlátozási akciót javasol és az Egyesült Államokban máris megindított ilyen mozgalmat. Sem ez a terv, sem ennek ikertestvére: az ún. Gyors Változások Tanulmányozására — *Rockefeller* ötmillió dolláros adományával — alakult Bizottság munkája nem ígér sok babért az Egyházak Világtanácsának. Nem ígér babért, mert az emberiség valószínűségi élet-halál kérdéseiről, az atomháború veszélyéről, a gyarmati uralom kegyetlenségeiről, a társadalmi és faji elnyomás embertelenségeiről eltereli az egyházak figyelmét és áproblémák tanulmányozására készíti őket. A magyarországi egyházak, mint az Egyházak Világtanácsának alapítástól kezdve buzgó tagjai, fájlatják az erőknél ezt az elprédálását, ha nem is fogadhatják el azt az álláspontot, hogy „a Világtanács határozatai irányadók a 172 protestáns, anglikán és orthodox tagegyházak közösségi munkájára nézve” (lásd *Schweiz. evang. Pressedienst 1960. febr. 3. p. 4*). Protestáns egyház a Világtanács bármely határozatát csak abban a mértékben tekintheti magára nézve irányadónak, amennyi igazság-tartalmat ismer fel benne. Ha a határozat az Ige mértéke alatt megáll, akkor irányadó, ha nem áll meg, akkor olyan emberi vélekedés, amellyel vitatkozni, amely ellen küzdeni hitbeli és lelkiismereti kötelességünk. Az utolsó tíz év történetében komoly és emlékeztető példák voltak erre is!

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tanulmányi bizottságai az egyes egyházak teológiai bizottságai és lelkészi munkaközösségei segítségével mind a Prágai Keresztyén Békekonferencia, mind az Egyházak Világtanácsa, mind a felekezeti világszövetségek által kitűzött tanulmányi feladatokat munkába veszik. Munkájuk eredményeit e bizottságok a *Theológiai Szemle* olvasóinak közkinccsévé teszik. Ökumenikus Tanácsunk javasolta a tagegyházaknak, hogy az egyes felekezetek külön témáinak tanulmányozásához is hívják meg kölcsönösen egymás egy-egy teológusát. Így mélyül és szélesedik egyre inkább hazai ökumenénk és ez a szilárd alapja a világkeresztyénség egészének javára irányuló ökumenikus szolgálatainknak.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. III — January—February, 1960. Nos. 1—2. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Prof. Dr. Ladislaus M. Pákozdy: *The Economical Background of the Community at Qumán. With a note on Ancient and Modern Irrigation Agriculture in the Negebh.* — Dr. Elemér Kocsis: *Jewish Messianism and the Question of Politics in the Life of Jesus.* — Rev. Alexander Szathmáry: *The Theological Development of Mission in Our Church 1945—1959.* — Prof. Dr. R. Ričan: *The Life and Work of Hromádka.* — Dr. Alexius Máthé: *Jewish Mission or Persecution of Jews?*

WORLD REVIEW

Prof. Dr. Nicolas Pálffy: *The Church in the Age of Cold War*

HOME REVIEW

Prof. Dr. Michael Bucsay: *First Volume of the New Hungarian Lexicon.* — Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle.* — *Offering a Single Flower* (F. J.)

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

A Glance into the World (Nicolas Bodrog). — *The Ecumenical Review* (Desiderius Fükő). — *Georges Crespy: Science et Mythe chez Bultmann* (Nicolas Pákozdy). — *Selected Writings of Louis Mocsáry* (Zoárd Simon).

Editorial Office and Circulation Department: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 3. — Januar—Februar 1960. No. 1—2.
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Prof. Dr. Ladislaus Pákozdy: *Der wirtschaftliche Hintergrund der Gemeinde von Qumrán. Mit einem Exkurs: Antike und Moderne Bewässerungswirtschaft in Negebh.* — Dr. Elmar Kocsis: *Der jüdische Messianismus und die politische Frage im Leben Jesu.* — Prof. Alexander Szathmáry: *Die theologische Entwicklung des missionarischen Begriffes in unserer Kirche von 1945 bis 1959.* — Prof. Dr. R. Ričan: *Hromádkas Leben und Werk.* — Dr. Elek Máthé: *Judenmission oder Judenverfolgung?*

WELTRUNDSCHAU

Prof. Dr. Nikolaus Pálffy: *Die Kirche in der Epoche des kalten Krieges.*

HEIMATRUNDSCHAU

Prof. Dr. Michael Bucsay: *Der erste Band des Neuen Ungarischen Lexikons.* — Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik.* — *Eine einzige Blume* (J. F.)

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Ein Blick in die Welt (Nicolaus Bodrog). — *Ecumenical Review* (Desiderius Fükő). — *Georges Crespy: Science et Mythe chez Bultmann* (Nicolaus Pákozdy). — *Ludwig Mocsárys Ausgewählte Schriften* (Zoárd Simon).

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BARTHA TIBOR:

Beszámoló a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa munkájáról
és feladatairól

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MARTON:

Egy évtized Qumran-kutatás

DR. VARGA ZSIGMOND:

Egyházunk megújulásának kérdései

BÉKEFI BENŐ:

Az egyház időszerű kérdései

DR. TÓTH ENDRE:

A kistemplomi pátens-gyűlés 100 éves évfordulója

KARASSZON DEZSŐ:

Megjegyzések Ezdrás könyvének új fordításához

DR. KOCSIS ELEMER:

„Mit keresitek az élőt a holtak között”

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika

DR. MÓDIS LÁSZLÓ

Weszprémi István és a The grand Question

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A régészet regénye — C. W. Ceram: Istenek, sírok és tudósok
(Czaniik Péter)

Panorama des idées contemporaines (Lukács László)

L. Debard et N. Coste: La Bible au foyer (Dr. Nagy Sándor Béla)

Walter Lüthi: Les actes des Apôtres (Pákozdy Miklós)

A keletnémet teológiai könyvtermés (Szénási Sándor)

A keleti és nyugati egyházi hagyományról (Fülkő Dezső)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSE

A reverzális-kérdés háttere (k. i.)

ÚJ FOLYAM / III

1960

3-4

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1960. MÁRCIUS—ÁPRILIS

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.

604532/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest.

A szerkesztő megjegyzései

A reverzális-kérdés háttere

Mostani számunk vezető helyén közöljük azt a beszámolót, amelyet a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa közgyűlésén tartott dr. Bartha Tibor püspök, a Tanács elnöke a múlt esztendő ökumenikus szolgálatairól és az idei feladatokról. Elemezte azt a mértéket, amelyen szolgálatainkat mérnünk, értékelnünk és bírálunk kell; a Tanács egyetértett azzal a megállapítással, hogy ez a mérték nem lehet más, mint az, amelylyel az egyházat megszólító Isten mér: mennyire értettük meg az Ő élő, konkrét üzenetét és mennyire engedelmeskedtünk ennek az üzenetnek?

Az elnöki beszámoló sorra vette a magyarországi egyházak nemzetközi kapcsolatait és egymáshoz való viszonyát is. Nyíltan, mélységes szomorúságunkat kifejezve beszélt római és görög-katolikus egyházi hatóságok részéről tapasztalt testvérietlen magatartásról a vegyesvallásúak házasságkötése ügyében. Az érdekelt egyházak részéről megfelelő lépéseket sürgetett ebben a kérdésben, amely annyi családi életet rontott már meg, nemrég pedig a napisajtót is foglalkoztatta. Az elnöki beszámoló nagyon sok protestáns lelkipásztor és egyháztag keserűségének adott hangot ebben a jelentős megnyilatkozásban, amikor rámutatott: reverzális adására és vételére közjogilag is érvényes rendelkezés lehetőségét nem ad, a reverzális hajszá ellentétben van az Alkotmánynak a lelkiismereti szabadságot biztosító rendelkezéseivel, de ellentétben van az egyházak egymáshoz való viszonyát szabályozó evangéliumi törvénnyel, a szeretet törvényével is.

Ismeretes, hogy amely országokban Róma döntő befolyást gyakorol a kormányzatra — például Spanyolországban, Columbiában és egyebütt —, ott a házasságkötés jogát magának tartja fenn, a vegyes házasságokat lehetetlenné teszi és ezzel a fegyverrel is erőszakolja a protestánsok katolizálását. Ahol befolyása kevésbé korlátlan — mint a múlt századvégi Magyarországon a polgári házasság bevezetése után —, ott a jogilag érvényesíthető, a házassági anyakönyvbe bejegyzett reverzális-rendszer útján igyekeznek hatalmi törekvéseit érvényesíteni. A *Codex iuris canonici* kötelezi a római egyház papjait, hogy a vegyes házasságkötések alkalmát használják fel a protestáns házasság vagy legalább a születendő gyermekek katolizálására. Ahol az állam és az egyház szétválasztása megtörténik és — mint nálunk is — az állami anyakönyvekbe nem jegyzik be többé a felekezeti hovatartozást, ott természetesen *semiféle jogi érvénye nincs* a születendő gyermekek vallására nézve kiállított kötelezvénynek. Ennek ellenére katolikus egyházi hatóságok — még az eddiginél is türelmetlenebb módszerekkel — igyekeznek a vegyes házasságot kötő protestáns féltől írásos kötelezvényt kicsikarni, amelyben gyermekeik Rómának engedi át.

A reverzális-hajszának ez a fokozása együtt jár Róma „ökumenikus” érdeklődésének megélénkülésével, amely elsősorban egyes, a római világpolitikai törekvésekkel rokonszenvező protestáns köröket tudott megtéveszteni. Ezek a protestáns körök el tudták képzelni, hogy az új pápa valóban ökumenikus zsinat összehívására készül, sza-

Beszámoló a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa munkájáról és feladatairól*

Ökumenikus Tanácsunk újjáalakulása óta első rendes közgyűlését tartja ma. Közgyűlésünk feladata kettős: 1. számot kell adnunk újjáalakulásunk óta végzett szolgálatainkról, kereken az 1959-es esztendőben végzett munkánkról; és 2. fel kell készülnünk további feladataink végzésére. Bevezető referátumommal hozzá szeretnék járulni ahhoz, hogy mai gyűlésünk e kettős feladatának minél eredményesebben meg tudjon felelni. E cél érdekében — inkább az elvi szempontok és a nagyobb összefüggések kiemelésére törekedve — szeretném értékelni Ökumenikus Tanácsunk múlt évben végzett munkáját és megpróbálom számba venni azokat a szempontokat, amelyek további szolgálataink számára iránytadók lehetnek.

I. SZÁMADÁSUNK

A mérték, amely szolgálatunkat leméri

1. Az elmúlt esztendőben végzett munkánk helyes értékelése szükségessé teszi annak a mértéknek a felismerését és közös elfogadását, amellyel szolgálataink lemérhetők. Nyilvánvalóan egyetértünk abban, hogy az a mérték, amellyel a mérés és értékelés feladatára vállalkozhatunk, nem lehet más, mint az a mérték, amellyel Isten mér: az Ő Igéje. Abban is nyilvánvaló az egyetértés közöttünk, hogy Istennek a teljes Szentírásban számunkra hozzáférhetővé tett Igéje — nem általános „keresztény” princípiumok gyűjteménye, hanem a ma élő egyházat megszólító élő, konkrét üzenet. Ennek az élő, konkrét üzenetnek a megértésén és ez üzenet iránti engedelmségen mérettetik meg a szolgálatunk.

Miben áll ez az üzenet? Örvendetes és hálára indító tény az, hogy egyházaink bizonyos választ tudnak adni erre a kérdésre. Ez örvendetes és hálára indító tény mögött Isten kegyelmes cselekedete van: megszólította s egyben megszólító szavának a megértésére tette és teszi alkalmassá egyházainkat.

Nem értjük azokat, akik kétségbevonják azt a lehetőséget, hogy Isten Igéje és Szentlelke által megszólíthatja egyházát. Nem értjük azokat, akik megbotránkoznak egyházaink vallomásán, amely vallomásban örömmel és hálaadással teszünk bizonyosságot arról, hogy Isten élő üzenetét hallottuk. Vajon nincsenek-e ígéreteink erre vonatkozólag? Azért bizonynal nem kérdés, hanem Isten közöttünk és bennünk véghezvitt kegyelmes cselekedete, hogy felelni tudunk e kérdésre: miben áll az üzenet, amellyel megszólítottunk?

Az üzenet Isten ítéletes haragját jelentette ki

A január 29-i közgyűlésen elmondott elnöki megnyitót.

előttünk afelett és amiatt, hogy Krisztus egyházai Urukkal való közösségükben megerőtlenültek. A Főtől való elszakadás félelmes jeleit ismertük fel a keresztényen tanításunk, életünk és szolgálatunk területein.

Az üzenet Isten Krisztushoz visszahívó kegyelmes és örvendetes parancsát értette meg velünk. Ez a Krisztushoz visszahívó parancs a keresztényen tanítás területén a Biblia újból való felfedezésére, Isten megváltó tettének, Krisztus küldetésének, az egyház hivatásának új megértésére kötelez el. A keresztényen élet területén a Krisztus szolgálatában való részesedés titkának az új megértésére és a Krisztus nevében való szolgálat vállalásának a feladatára hív fel.

Ímé, ennek az üzenetnek a megértésén és engedelmes elfogadásán mérhető le minden szolgálatunk: Ökumenikus Tanácsunk munkája, haszna vagy haszontalan volta is. Ebben az értelemben valljuk, hogy az Ige a végzett szolgálatunk mértéke.

2. Az Ökumenikus Tanácsunk munkájáról való számadás idején ezekre a kérdésekre kell választ adnunk:

a) Ökumenikus Tanácsunk hozzájárult-e ahhoz, hogy Isten élő üzenetét (amelynek a tartalmáról a fentiek szerint határozott, konkrét válaszban tudunk beszámolni) — egyházaink és az egyházak megértsék és elfogadják? Ökumenikus Tanácsunk nem kérkedhetik olyan önmagában fellelhető tulajdonságokkal, amelyek alkalmassá tennék arra, hogy akár csak a magyar Ökumené tagegyházait tanítani vagy kitanítani törekedjék. A magyar Ökumené egyházai nem kérkedhetnek olyan önmagukban fellelhető tulajdonságokkal, amelyek a lakott föld egyházainak a tanítására vagy kitanítására alkalmassá tennék. De bizonyosan tudjuk, hogy a megszólíttatás, a hallott Ige igehirdetésre kötelez. Arra kötelez, hogy az Isten ítéletéről és kegyelméről szóló üzenetet hirdessük s ezzel az egyházak bűnbánatának, valamint az egyházak életében a reformáció, a Krisztushoz való visszafordulás folyamatának mi is eszközeivé váljunk.

b) Ökumenikus Tanácsunk és az Ökumené közösségében tagegyházaink hozzájárultak-e ahhoz, hogy egyházaink és az egyházak a hallott üzenetnek engedelmeskedjenek? A reformáció, a Krisztushoz való visszafordulás folyamata egyet kell jelentsen azzal, hogy az egyházak ismét megemlékeznek elfelejtett hivatásukról. Készek és egyre készebbek a szolgálat vállalására. A szolgálatról szólva nem a tradicionális egyházi szolgálat-fogalom van előttünk, ami lényegében az egyházi élet fenntartásának és folytatásának a biztosításában merül ki. Krisztus szolgálatának, a Biblia szolgálatfogalmának a kategóriáiban kívánunk gondolkodni akkor, amikor a szolgálatról szólnunk. Az így

értett szolgálat felől megkérdezett pedig arra a kérdésre kell válaszoljunk: tudtunk-e Isten Krisztusban kijelentett szeretetének tanúbizonyságai és eszközei lenni? Hozzájárultunk-e ahhoz, hogy egyházaink és a lakott föld egyházai Urukat megértve jót cselekedjenek az ember, a teremtett világ javára?

Tudatában vagyunk annak, hogy az egyház igemegértésben való megújulásának és szolgálatra való megújulásának folyamata egy és ugyanazon folyamat. Azért e kettős, de lényegében egy kérdésre nem egymástól elvonatkoztatva kívánunk felelni.

A terület, amelyen szolgálatunkat végeztük

3. Mielőtt azonban a feltett kérdésekre választ keresnénk, szükséges, hogy áttekintsük azt a területet, amelyen szolgálat végzésére hivatattunk el. Ez a terület a legátfogóbb körben: a lakott föld, az egész embervilág életének a területe. Szükségtelen és ezen a fórumon különösen is ismétlést jelentene az emberi együttélés problematikájának a részletekbe menő leírása vagy elemzése. Csak utalunk arra, hogy tudatában vagyunk:

a lakott föld megosztott világ. A lakott föld megosztottsága ma döntően abban a tényben jelentkezik, hogy a világ két világrendszer küzdelmének a feszültségében él. E küzdelem legmélyebb és legdominánsabb vonása számunkra és szerintünk nem eltérő ideológiák jelentkezésével, nem politikai-hatalmi csoportok képződésével jellemezhető, hanem azzal a ténnyel, hogy elnyomott társadalmi osztályok és népek, a társadalmi fejlődésben visszamaradt és gyarmati sorban élő országok küzdenek az élethez való jogukért.

Tudatában vagyunk annak a ténynek, hogy a lakott föld az atomenergia korszakába belépett világ. Ez annyit jelent, hogy a lakott föld beláthatatlan lehetőségek birtokába jutott. Ezek a lehetőségek mindkét lehetséges irányban beláthatatlan perspektívát tárnak fel: az élet, a haladás irányában is, de a halál, a pusztulás, egy szinte apokaliptikus katasztrófa irányában is.

Mint mondtam, ezeken az utalásokon túl szükségtelennek tartom e helyen az emberi együttélés problematikájának a részletekbe menő leírását. Szükségesnek tartom azonban annak a számontartását, hogy a közelmúlt időszak, pontosabban az 1959-es esztendő mit jelentett a megosztott és beláthatatlan lehetőségek előtt álló világ számára.

Az 1959-es esztendő a lakott föld megmentésére irányuló erőfeszítések fokozásának és egyben hatalmas sikerének az esztendeje volt. Döntő jelentőségű események tanúi lehettünk az elmúlt évben; Anglia miniszterelnöke látogatást tett a Szovjetunióban, — a Szovjetunió miniszterelnöke meglátogatta az Egyesült Államok elnökét és népét, — Franciaország elnöke látogatásra hívta a Szovjetunió miniszterelnökét, — a Szovjetunió miniszterelnöke előterjesztette az Egyesült Nemzetek Szervezetében az általános leszerelésre és lefegyverzésre irányuló javaslatát, — létrejött a négy nagyhatalom legmagasabb szintű tárgyalására vonatkozó megegyezés. Ezek mögött az események és sikerek mögött — világosan látnunk kell — elsősorban a szocializmus világrendjének a békevágya van s az a növekvő gazdasági, technikai erő, amellyel e békevágnak érvényt is tud szerezni. De ott van ez események mögött az egész emberiség elemi erővel feltörő békevágya és békeakarata is. Az életét foly-

tatott harcban soha nem látott arányokban mobilizálódott az emberi jóakarata. De hiba volna szem elől téveszteni azt a tényt, hogy a jóakarata erői mellett a lakott földet veszélyeztető erőfeszítések is élnek és mozgósultak. A hidegháború fenntartásának, a fegyverkezési verseny folytatásának, sőt a fasizmus újjáéledésének a jeleit is látni kell, ha az elmúlt hónapok történetét számba vesszük. Mégis megállapíthatjuk, hogy az az időszak, amelyben végzett szolgálatainkról kell ma számot adjunk, a lakott föld megmentésére irányuló erőfeszítések fokozódásának áldott esztendeje volt. Esztendő, amelyben növekedett a jóakarata esélye.

4. A terület, amelyen szolgálat végzésére hivatattunk el, szűkebb körben a lakott föld egyházainak a területe. Próbáljuk egy átfogó pillantással áttekinteni ezt a területet is. Ezen a ponton sem tartom szükségesnek a részletekbe menő leírást. Fokozottabban szeretnék azonban rámutatni, hogy mit jelentett az egyházak életében a mögöttünk álló időszak.

Az 1959-es esztendő az egyházak életének mozgalmas esztendeje volt. Elég egyetlen pillantást vetni az ökumenikus naptárra ahhoz, hogy ez a megállapítás igazolást nyerjen.

Az év első napjaiban — az időrendet szem előtt tartva a felsorolásban — egybegyűlt az Európai Egyházak Konferenciája a dániai Nyborgban.

Ugyancsak az év első hónapjában XXIII. János pápa jelenti egy „ökumenikus zsinat” megtartásának a tervét.

Áprilisban a Prágai Keresztyén Békekonferencia második prágai ülése kialakítja az egyházak békevilágkongresszusának a tervét.

Az év folyamán a református egyházak Kálvin születésének 450 esztendőjének jubileuma alkalmával világszerte sorozatos megemlékezéseket tartanak.

Augusztusban a braziliai Sao Paulóban ülésezik az ötévenként összeülő Presbiteri Világszövetség nagygyűlése.

Ugyancsak augusztusban különös jelentőséget ad az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának az a tény, hogy az ortodoxiával való fokozottabb érintkezésre törekvés jegyében zajlik le a találkozó. Első ízben tartja a Központi Bizottság ülést az ortodox egyház területén, és első ízben jelennek meg az Egyházak Világtanácsa tanácskozásán megfigyelőként a Szovjetunió ortodox egyházának a képviselői. A Szovjetunió ortodox egyházaival való további érintkezés eseménye volt az Egyházak Világtanácsa képviselőinek Alexij patriarchánál tett látogatása.

November első napjaiban a Prágai Keresztyén Békekonferencia Állandó Bizottságának varsói ülése megállapítja az egyházak békevilágkongresszusának időpontját és munkatervét. Az időpontot 1961 első napjaira helyezi.

Lehet-e összefoglalóan értékelni ezt a fokozottabb nemzetközi egyházi tevékenységet, amelyet a fenti és csak fontosabb adatok felsorolása tár elénk? Talán egyetlen ponton: a nemzetközi egyházi élet területén egy bizonyos klímaváltozás jelentkezett, amely klímaváltozás az egység fokozottabb keresésében, a nemzetközi egyházi konferenciák létkörének bizonyos enyhülésében vált érzékelhetővé. Érdemes kutatni ennek a jelenségnek a szülőokát: e klímaváltozás gyökereit miben kell keresni? Kézenfekvő az a feltevés, hogy a nemzetközi helyzet alakulása, a lakott föld megmentésére irányuló erőfeszítések fokozódása és sikere érzeteti a hatását egyházi téren. Kézenfekvő, nem haszon

nélkül való, de egyben és önmagában véve fájdalmas jelenség volna ez — abban az esetben, ha csak ennyi volna és semmivel sem több. Szabad-e azonban állítani, hogy többről van szó, ama többelről, ami nemcsak a nemzetközi politikai eseményekhez való alkalmazkodást, de reformációt, hitben, teológiai gondolkodásban és szolgálatban való újulást jelent?

Ugyanis nem kevesebb, mint hitben, teológiai gondolkodásban és szolgálatban való újulás volna szükséges ahhoz, hogy a lakott föld egyházai az egymással való egységet keresve *Krisztusban való egység után vágyjanak*: az után az egység után, ami a Biblia fogalmai szerint a Krisztus szolgálatában és szolgálatáért való egységet jelenti. Ez az újulás volna szükséges ahhoz, hogy az egyházak a világért, — mégpedig a megosztott és korlátlan lehetőségek előtt álló világért felelősnek tudják magukat. Az emberi történelem valóban fordulóponthoz érkezett. Ebben a döntő jelentőségű időszakban, amelyben a lakott föld sorsa dől el, az egyházak is történetük fordulópontjához érkeztek. Az egyházak számára is eljött a döntés ideje. Ez a döntés az embervilág javának a szem előtt tartását kell jelentse. De csak abban az esetben jelentheti az embervilág javának szem előtt tartását, ha az egyházak Krisztust követve, Krisztus indulatával és feltételhez nem kötött szeretetével foglalnak állást a lakott föld életkérdéseiben. Ez a döntés feltétel nélküli szeretettől indítatva az emberi élet védelmére kell mozgósítsa Krisztus gyülekezeteit, konkrétan — azok mellett a törekvések mellett, amelyek az emberiség békéjének megőrzéséért, a háború kiküszöböléséért küzdenek. Lehetséges-e ilyen szeretetet igényelni a Krisztus egyházaitól? A keresztyén élet és szolgálat kvintesszenciája éppen ez a szeretet, Istennek Krisztusban megbizonyított szeretete, amelynek a számunkra adott ígéretek szerint nemcsak hallgatói, hanem eszközei is kell legyenek. A világ életének e döntő jelentőségű fordulópontján az egyházak éppen ennek a szeretetnek a felmutatásában kell bizonytságot tegyenek arról, hogy hisznek Krisztusban s követik Urukát. Viszont Krisztussal való szembe fordulást jelentene minden olyan állásfoglalás, amely a lakott föld javán, az élet védelmének a szempontján kívül bármilyen más szempontot vagy érdeket kívánna szem előtt tartani, — még abban az esetben is, ha az ilyen állásfoglalás konfesszionális, egyházi vagy valamilyen úgynevezett keresztyén világnézeti érdekekre hivatkoznak is. Minden ilyen állásfoglalás az egyházakat a feszültség és megosztottság fokozóivá s egyben alkalmatlanná tenné arra, hogy Isten szeretetének tényét a világnak hírül adják. A döntés tehát e két lehetőség egyikének a választását jelenti: Krisztus mellett, vagy Krisztus ellen. És ez azt jelenti, hogy a világért, az emberért való, feltételhez nem kötött szeretetből folyó szolgálat mellett, vagy ellen. Íme, ez az a döntés, amelynek az ideje elérkezett és amely döntés feszültségében élnek Krisztus egyházai ma. Ismételten hangsúlyozni kívánom, hogy ez a folyamat az egyházak számára egyszerre és együtt az élő Ige (Krisztus) új megértésének és éppen ezért az emberért, a világért való új felelőség-vállalásnak a folyamatát jelenti.

A munka, amelyről számot kívánunk adni, a fentiek alapján ezzel a mértékkel mérhető: a testvéregyházakkal való egységünket hitben vallva és a velük való közösséget gyakorolva haladt-e előre bennünk és általunk a döntés eme folyamata?

A munka, amelyről számot adunk

1. Rövidsége törekedve csak szolgálataink tényeit kívánom felsorolni. Elsőrenden azokról a szolgálatokról szeretnék megemlékezni, amelyeket Tanácsunk tagegyházain belül végeztünk. Három jelentősebb szolgálati alkalmat tudok említeni:

a) a Hirosima-napok előkészítése,

b) a budapesti Kálvin téri templomban tartott közös reformációi istentisztelet,

c) az Egyetemes Imahét alkalmá.

A Hirosima-nap megszervezésével és lefolytatásával tagegyházaink olyan szolgálatot végeztek, amely szolgálat nemcsak közvetlenül a Prágai Keresztyén Békekonferencia számára jelent megerősítést, de megszívlelendő tanulságokat rejt magában az Ökumené egésze számára is. A Hirosima-nap lefolytatása tagegyházainkban ugyanis úgy ment végbe, hogy az arra való felkészülésben és a megemlékezésben gyülekezeteink tanítást vettek a Prágai Keresztyén Békekonferencia állásfoglalásairól. Ennek a tanításnak az eredményeit sok jelben láthattuk és Isten iránti hálával tarthatjuk számon. Ilyen jel az is, hogy gyülekezeteink áldozatkészségéből mintegy hetvenötezer forintnyi összeget tudtunk a Prágai Konferencia anyagi szükségleteinek a fedezésére rendelkezésre bocsátani. Hangsúlyoznunk kell, hogy egy nemzetközi egyházi konferencia eredményeinek és állásfoglalásainak a gyülekezetekig való elvitele olyan törekvés, amelyet az Ökumené területén új és kellőképpen nem gyakorolt törekvésnek kell tartanunk. A nemzetközi egyházi élet különböző fórumain létrejött közösségekkel kapcsolatban éppen az az egyik komoly hiányérzetünk, hogy e közösségek gyülekezeteket tanító magatartásai elhanyagoltak, vagy alig kimutathatóak. Márpedig a különböző nemzetközi találkozások tanácskozásai és állásfoglalásai gyakorlatilag alig jelentenek valamit abban az esetben, ha a konferenciáktól a gyülekezetekig nem vezet út. Helyeseljük önmagában véve az Egyházak Világtanácsának ama törekvését, hogy az 1961-ben Új-Delhiben tervezett világnagygyűlés előkészítése a gyülekezetek területén menjen végbe. A mi tagegyházaink Evanstonra is így készültek fel. Hangsúlyozzuk azonban, hogy a gyülekezetektől a konferenciákig vezető út mellett a konferenciáktól a gyülekezetekig vezető útra is figyelni kell. Az a reményünk, hogy amikor a Prágai Keresztyén Békekonferencia állásfoglalásait gyülekezeteink ügyévé próbáljuk tenni, — ez hasznos útmutatás más egyházak számára is.

Isten megháláthatatlan ajándékának kell tekintenünk tagegyházaink egymáshoz való testvéri jóviszonyát. Ez a jóviszony dokumentálódott és növekedett bizonyára a közös reformációi emlékünnepe és a közös Imahét alkalmain is. E testvéri jóviszony őrzői és hordozói elsőrenden a vezető egyházi körök. Több figyelmet kellene azonban arra fordítanunk, hogy ezt a közös igemegértésben és az együtt felismert szolgálatokban gyökerező harmonikus jóviszonyt vidéki gyülekezeteink is még háládatosabban érezzék. Főként arra kell nagy gondot fordítsunk, hogy semminemű Igével szembeni engedetlenség se vélhesse azilumnak tagegyházaink egyikét sem!

A magyarországi egyházak egymáshoz való viszonyáról szólva, nem hallgathatjuk el szomorúságunk kifejezését afelett, hogy a vegyesvallású felek házasságkötése ügyében római és görögkatolikus

egyházi hatóságok részéről testvérietlen magatartást tapasztalunk. Ez a magatartás ellentétben áll a Magyar Népköztársaság társadalmi életét meghatározó törvényes renddel. Reverzális adására és vételére ugyanis közzeljárólag is érvényes rendelkezés lehetőséget nem ad. Ellentétben van döntő módon az Alkotmánynak a lelkiismereti szabadságot biztosító rendelkezéseivel. De ellentétben van a magyar egyházak egymáshoz való viszonyát szabályozó evangéliumi törvénnyel, a szeretet törvényével is. Amikor felhívjuk mélységes szomorúsággal ezekre a jelenségekre a figyelmet, ugyanakkor kifejezésre juttatjuk azt az óhajunkat, hogy a nem kívánatos jelenségek gyógyítása érdekében az érdekelt egyházak részéről megfelelő lépések tétessenek. — Miután az egyházak közötti közösséggyakorlás munkásainak tudjuk magunkat, — mi is felelősségünk körébe tartozó feladatunknak tekintjük azt, hogy e kérdésre rámutassunk.

A magyar ortodox testvéreinkkel való jó kapcsolatunkkal rendszeresebben kell élnünk. Különösen a Prágai Keresztyén Békekonferencia ügyében ez a kapcsolat máris munkaközösségé vált.

2. A következőkben azt a kérdést szeretném felvetni: mit tudunk cselekedni avégre az elmúlt évben, hogy az országunk határain túl élő ama testvéreinkkel ápoljuk közösségünket, akik az Ige megértésében és az Ige iránti engedelmisségben egyek velünk? Hálát adunk Istennek azért, hogy az Ige élő üzenetének megértésében és a megértett Igéből következő szolgálatok elvállalásában nem hagyott magunkra, testvéreikkel ajándékozott meg bennünket. E testvéreinkkel való közösségünk ápolásának a jelentőségét szükségtelen indokolni. Közös szolgálatunk: az emberért való felelősség vállalása, valamint közös szolgálatunk teológiai-elvi alapjainak rendszeres kimunkálása az egymással való közösség fenntartását elengedhetetlenné teszi. E közösség ápolásának és növekedésének az érdekében két ponton végezhetünk jelentősebb szolgálatokat az elmúlt évben: a) a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkájában való részvételünkkel, b) kínai testvéreinknél tett látogatásunk alkalmával.

A Prágai Keresztyén Békekonferencia súlyos megpróbáltatáson ment át Dr. Bohuslav Pospisilnek, a Konferencia főtitkárának 1959. október 14-én bekövetkezett halálával. Isten áldott eszköze volt ez a törekény testben is hatalmasan szolgálni tudó atyánkfi. Örömrünk, hogy a személye iránti szeretetünket és az általa hordozott ügy iránti megbecsülésünket kifejezhetjük azzal a gesztussal, amely gesztus egyben Ökumenikus Tanácsunk minden tagegyházának a gesztusát is jelentette: Bohuslav Pospisil testvérünk díszdoktorrá avatásával a debreceni Teológiai Akadémián. Halála mélységesen megszorított bennünket. Abban az emberi aggodalomban voltunk, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia ügye halálával megerőtlenül. Megbizonyosodtunk azonban abban, hogy ezt a gyülekezetet Isten hívta egybe Igéje és Szentlelke által. Éppen ezért a még olyan nagy veszteség sem jelenthette a Mozgalom megtorpanását. Hálánkat és köszönetünket fejezzük ki a csehszlovák atyánkfi előtt, elsőrenden Hromádka professzor és Viktor Hájek elnök előtt, akik Pospisil testvérünk halála után még több és még áldozatosabb munkával segítették át a Mozgalom útja eme nehéz szakaszán. Őszinte örömet keltett bennünk, hogy Jaroslav Ondra prágai lelkipásztor atyánkfi személyében olyan munkatárs vette át

Pospisil munkakörét, akit már hosszabb idő óta az ügy iránti és tagegyházaink iránti meleg szeretetéről ismertünk.

A múlt év áprilisában Prágában tartott előkészítő bizottsági tanácskozások, majd a november első napjaiban tartott varsói állandó bizottsági ülés rendkívül megnyugtatóan rendezte a Prágai Keresztyén Békekonferencia szőnyegen levő problémáit és utat mutatott a Mozgalom további munkája számára. Az ez év folyamán tervezett harmadik Prágai Konferencia, majd az 1961. év első harmadára tervezett egyházi béke-világnagygyűlés tervének a megvalósításában minden tőlünk telhető segítséget meg kívánunk adni. A testvéri közösség nagy élménye volt számunkra az 1956-os év megpróbáló eseményei alatt és után, hogy érezhettük csehszlovák atyánkfiak mögöttünk álló szeretetét. Boldogok voltunk most amiatt, hogy a Pospisil testvérünk halálával előállott helyzetben elmondhattuk Hromádka professzornak és a Konferencia vezetőinek: minden munkájukban teljes mértékben maguk mögött tudhatják tagegyházaink szeretetét és támogatását.

Nagy jelentőségű az a tény, hogy a harmadik Prágai Konferencia és a tervezett béke-világnagygyűlés az aktív keresztyén felelősségvállalás kérdését kívánja az egyházak érdeklődésének a középpontjába állítani. Parafrázzissal a téma így adható vissza: mit kell tegyenek az egyházak avégre, hogy hozzájáruljanak a földön a békesség megőrzéséhez? A lakott föld egyházai sokszor kiskorúan felelőtlen (tehát a felelősséget fel nem ismerő), sokszor tanácstalan, sokszor passzív és néha megrendítően negatív magatartását látva, ezt a témát helyeselnünk kell. Nagy örömrünk, hogy nemcsak a tanítás, hanem a cselekvés vonalán is utat mutat a Prágai Keresztyén Békekonferencia. Igen nagy jelentőségű ténynek tartjuk, hogy a Szovjetunió által az Egyesült Nemzetek Közgyűlésén előterjesztett általános leszerelési és lefegyverzési javaslatához a Prágai Keresztyén Békekonferencia közössége szólott először hozzá és az első nemzetközi egyházi grémium volt ilyenformán, amely varsói állandó bizottsági ülésén a Hruscov-terv mellett határozottan állást foglalt.

Szeretnénk a Prágai Keresztyén Békekonferencia közösségében hozzájárulni ahhoz, hogy az egyházakat döntésre, mégpedig Krisztus akaratának megfelelő és ez azt jelenti: az emberszeretet melletti döntésre hívó igehirdetésének tőlünk telhető módon mi is eszközei lehessünk. Evégből teljes jóakarattal rendelkezésre kell bocsássuk magunkat a Prágai Keresztyén Békekonferencia vezetőségének, hogy ott és úgy használják fel segítségünket, ahogy jönnek látják. Örömmel vettük tudomásul, hogy az egyik tanulmányi bizottság, a hidegháborúval foglalkozó tanulmányi bizottság elnöke Pálffy Miklós atyánkfi lett, valamint örömmel vesszük tudomásul azt aényt is, hogy valamennyi bizottságban Ökumenikus Tanácsunk képviselőjének helye van. A fokozottabb segítségnyújtás érdekében kívánatos volna, hogy Ökumenikus Tanácsunk a tanulmányi bizottságból szervezze meg a „Prágai Keresztyén Békekonferencia albizottságot” elsőrenden a ránk váró tanulmányi feladatok elvállalására.

Ha ismétlés árán is, de újból kifejezésre juttatom azt a törekvésünket, hogy gyülekezeteink tegyék magukévá a Prágai Keresztyén Békekonferencia tanításait és célkitűzéseit. A Prágai Keresztyén Békekonferencia nemcsak abban kell tanítást

jelentősen a világ keresztyénsége számára, hogy hogyan kell konkrét cselekvéssel Krisztusnak engedelmeskedve valóságos jót tenni a világ javára, — tanítást kell adjon a Prágai Keresztyén Békekonferencia ateinketben is, hogy e nemzetközi egyházi Mozgalom mögött valóban gyülekezetek imádsága, szeretete és állásfoglalása áll.

A másik alkalom, amely az Ige közös megértésében és a közös engedelmisségben való mélyülés alkalma lehetett számunkra, az a látogatás, amelyet református és evangélikus egyházunk küldöttsége Kínában tehetett a Hármas Ön-Mozgalom elnökségének meghívására. Ezért a meghívásért, a megtapasztalt leírhatatlan mélységű testvéri szeretetért, amellyel bennünket fogadtak, — a legmélyebb hálával köszönetet mondunk kínai testvéreinknek, elsőrenden Wu úrnak, a Hármas Ön-Mozgalom elnökének. Ez a látogatás nemcsak egyházi vonatkozásban volt rendkívül jelentős számunkra. Jelentős volt ateinketben is, hogy betekintést nyerhettünk Kínába utazva a Szovjetunió társadalmának, a béke fellegvárának hihetetlen arányú gazdasági, ipari és kulturális fejlődésébe. Jelentős volt utunk ateinketben is, hogy megismerkedhettünk a népi Kína fejlődésének szinte hihetetlen arányú lendületével és eredményeivel. Felszabadulása, új életének első dekádja alkalmával tiszta örömmel gondoltunk a magyar nép közösségében mi is arra a történelmi arányú változásra, ami az annyit szenvedett értékes kínai nép számára boldogabb, emberibb életet hozott. Természetesen rendkívüli jelentőségű volt számunkra látogatásunk egyházi vonatkozása. Mély hálával köszönjük, hogy a Hármas Ön-Mozgalom Elnöki Tanácsa folyamatosan napokon át tartott ülésében fogadott bennünket Sanghaiban és a legmélyebbre ható tárgyalásokban megvizsgálhattuk egyházaink életének és szolgálatának aktuális kérdéseit. Kínai testvéreink különös mondanivalót és megbízatást jelentenek a lakott föld egyházainak a körében. Éspedig azért, mert talán az ő életükben ütközött össze a legtragikusabban az ember élet utáni vágya és a nyugati keresztyénség bizonyos köreinek meg nem értése e vágygal szemben. Az egyházak úttévesztéséről, az útra való visszatalálás parancsáról ezért nekik kiváltképpen súlyos bizonyágtételük van. Ugyancsak súlyos, kiváltképpen való tanítás az, amit tőlük vehetünk arról: hogyan és mi módon kell az egyháznak áldássá válni ama nép életében, amely nép között hivatott el szolgálatok végzésére. A kínai egyházak olyan módon tették magukévá népük társadalmi fejlődésének az ügyét, olyan meleg szeretettel állottak e társadalmi fejlődés munkásainak a soraiba, hogy ez a szeretet és odaadás mindnyájunk számára bizonyágtétel. Ugyancsak tanítás és bizonyágtétel mindnyájunk számára az a meleg gyülekezeti élet, amelynek különböző városok, különböző gyülekezeteiben tanú lehetünk.

Kínai testvéreink előtt elsőrenden a theologiai kutatás terén való közösséggyakorlás munkálására tettünk ígéretet. Sajnos, eleddig ez ígéretért nem tudtunk úgy helytállni, ahogyan kívánatos volna. Ez évi munkatervünkben erre a feladatra is szeretnénk külön figyelmet fordítani. Kínai testvéreink theologiai munkájának a színvonalát igen nagyra értékeljük. A theologiai örökség korrekciójának, éspedig az Ige mértéke szerinti korrekciójának a szükségességét talán ők érzik a legmélyebben. Igen nagy reménységünk, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkájába bele fognak kapcsolódni és igen nagy reménységünk, hogy ez

alkalommal látogatásunkat a Hármas Ön-Mozgalom elnöksége viszonzni tudja.

3. E fejezetben harmadik pontként szeretnék számot adni arról, hogy tágabb körben az Ökumené tagegyházaival való érintkezéseink eredményei és lehetőségei hogyan mérhetők le. Emlékeztetek arra a mértékre, amelyről bevezetésként szölooltam és amely mértéket e ponton is szem előtt kell tartani.

Általánosságban már utaltam arra, hogy a nemzetközi politikai élet eseményei formálják az egyházak magatartását is. A békés egymás mellett élés gondolata egyre tágabb körben érvényesül egyházi emberek gondolkodásmódjában is. Ilyen jelek a már említett atmoszféra javulás, az Egyházak Világtanácsa törekvése a bázis szélesítésére főként az ortodoxiával és különösen a Szovjetunió ortodox egyházaival való kapcsolatok keresése terén. Nem kívánjuk még a pápa által bejelentett világszinat ügyét bírálat tárgyává tenni, de kétségtelen tény, hogy protestáns egyházi körökben is érdeklődés nyilvánul meg e szinatra iránt annak ellenére, hogy nyilvánvalóvá vált: a Vatikán hivatalos értelmezése szerint ez a szinatra csak a római katolikus püspökök konferenciája lesz. Függetlenül attól, hogy az érdeklődésnek a tartalma miben van, — az ökumenikus perspektíva növekedésének egyik tünete ez az említett érdeklődés is. Mi magyarok külön megemlíthetjük, hogy az 1956-os esztendő eseményei — tapasztalatunk szerint — bizonyos mértékben ökumenikus lecke megtanulásának az alkalmi voltak. Korábban sok nyugati keresztyén ember elképzelése és követelése volt az, hogy egyházaink egyszerűen helyezkedjenek bele a Nyugat-Kelet feszültségének a kategóriáiba és azzal tegyenek bizonyosságot hitükről, hogy antikommunista álláspontot foglalnak el. Az utóbbi években sokan megértették, hogy — mint fentebb utaltam rá — az egyházaknak nem ideológiai különbségek vitájához kell hozzászólni, hanem az emberi élet java mellett, vagy ellen kell állást foglalniok. Azzal a ténnyel kapcsolatban kell az egyházaknak állást foglalni, hogy vannak emberibb életért küzdő társadalmi osztályok, gyarmati sorban élő népek és az életet fenyegető háborús veszély.

Nos, mi arra vágyunk, hogy ne a nemzetközi helyzet alakulásának a kényszerítése alatt kerüljünk egymáshoz közelebb, hanem az Ige megértésében és az Ige iránti engedelmisségben. Talán ott jutottunk egy parányit előbbre ebben a vonatkozásban, hogy sok theologus és egyházi ember óvatosabb lett a politikai előítéletek alkalmazásában. Ezzel mondanivalónk meghallgatásának és megvitatásának az esélyei növekedtek. A magyar delegáció és H r o m á d k a professzor is kifejezte az Egyházak Világtanácsa legutóbbi Központi Bizottsági ülésén ismételt az igényét, hogy a nyugati egyházak ne folytassanak monológot azokon a konferenciákon, amelyek az egész lakott föld egyházainak a konferenciái kívánnak lenni. Természetesen az igény még mindig csak igény, de — hogy úgy mondjuk — a légköri feltételek ez igények megvalósulására mintha javultak volna.

Részletekbe menően még néhány megjegyzést kívánok tenni:

a) Az Egyházak Világtanácsának 1961-re Új-Delhibe tervezett nagygyűlésén a fő téma: Krisztus a világ világossága. E téma felfogásában kedvező jelenségeket észleltünk. Elhangzott az a megállapítás, hogy ez a téma bumerággá válhat az egyházak számára. Ázsia térségében, tehát nem-keresztyén többségű miliőben, még kevésbé lehet ez a téma

provokatív tartalmú vagy gyümölcstelen polémia kiinduló pontja. A mi felfogásunk szerint is ez a téma az egyházak önvizsgálódására nyújt alkalmat: ha Krisztus a világ világossága, hogyan lehetséges az, hogy egyházaink életében és szolgálatában ez a világosság nem ragyogott fel? Találónan jegyezte meg dr. North szász tartományi püspök: az nem baj, ha a téma bumeráנגgá válik az egyházak számára, a hiba az volna, ha az egyházak ezt a bumeráנגot ki akarnák kerülni, hogy őket ne találja el. Az Egyházak Világtanácsa szempontjából azt tartjuk döntően jelentősnek: tud-e az Egyházak Világtanácsa ez önvizsgálódás fórumává válni?

Az 1957-es New-Haven-i állásfoglalás felelevenítése, az atomfegyverek betiltása, sőt a háború teljes kiküszöbölése mellett tett ünnepélyes nyilatkozat, számunkra is örömet jelentő állásfoglalás volt. Sajnos, ez a nyilatkozat csak általánosságban jelent állásfoglalást. A felelőségünk kérdéseinek gyakorlatibb vonatkozásait érintő CCIA jelentések ennek az állásfoglalásnak az értékét nagymértékben aláássák. E jelentések szinte kizárólag nyugati politikai álláspontot tükröznek. Súlyos és megszívlelendő mondatok hangzottak el Nyikoláj metropolita üzenetében és e mondatok felelevenítése éppen e fenti összefüggésben nem haszon nélkül való. „Közös morális kötelességünk az atomfegyverkísérletek beszüntetéséért és teljes eltiltásáért küzdeni. Ezért az Egyházak Ökumenikus Tanácsának ilyen irányú törekvéseit mi ortodoxok korlátlan mértékben támogatni kívánjuk... Mi, keresztyének korunk politikai ellentétei fölött kell azonban álljunk és a meghasonlott népeknek példát kell mutassunk egységben, békeességben, testvériségben és szeretetben, miközben az önelégült elkülönülési hajlam és a testvérietlenség minden formáját elutasítjuk.”

b) A Református Világszövetség Sao-Paolo-i 18. nagygyűléséről csak annyiban kívánok megemlékezni, hogy annak témája („Krisztus szolga és mi az Ő szolgái vagyunk”) széles körben örvendező fogadtatásra talált. A Református Világszövetség tájékoztatása szerint, soha még az eddig megtartott 17 nagygyűlés egyetlen témájával kapcsolatban sem jelentkezett ilyen világméretű érdeklődés és együttműködési készség, mint éppen e témával kapcsolatban. Élesen érezzük a témával kapcsolatban annak a vizsgálódásnak a szükségességét, ami világosan és konkrétan fel kell tárja: mit jelent Krisztus szolgálata ma. Hozzájárulásunkat a világnagygyűlés tanulmányi munkájához e célra alakult bizottságunk előkészítette és azt megfelelő formában érvényesíteni fogjuk. Jelentősnek tartjuk, hogy a Világszövetség külön tanulmányi titkárságot létesített Genfben azzal a megbízatással, hogy e tanulmányi titkárság keresse a kapcsolatot minden egyház tanulmányi bizottságával. Látásunk és világosságunk érvényesítése érdekében készek vagyunk mi is — közelebbről a református tagegyház — e tanulmányi munkába bekapcsolódni. Felhasználom ezt az alkalmat arra, hogy javasoljam: üdvözljük a Református Világszövetség újonnan megválasztott elnökét, Dr. Ralph W. Lloyd-ot, egyben elismeréssel emlékezzünk meg a távozó elnök, Dr. J. A. Mackay munkájáról.

c) Meg kívánok emlékezni arról, hogy a Lutheránus Világszövetség vezetőivel folytatott tárgyalásokon a magyarországi evangélikus testvéregyházunk és a Lutheránus Világszövetség közötti viszony normalizálódott,

d) Szükséges néhány szóval megemlékezni az Európai Konferencia ügyéről. Az 1957-ben Lisszabonban határozott formát öltött vállalkozás, tudniillik az európai egyházak tömörítésének a gondolata, az elmúlt évben a dániai Nyborgban tartott konferenciáján tovább foglalkoztatta az európai egyházakat. Huszonegy ország egyházaiból mintegy száz delegátus gyülekezett egybe. Jelentős körülménynek tartjuk, hogy a konferencián a Szovjetunió ortodox egyháza is képviseltette magát és határozottan kifejezésre juttatta, hogy az európai egyházak körébe tartozónak tudja magát. A nemzetközi egyházi sajtóban az Európai Konferencia megítélése a lehető legváltozatosabb képet mutatja. Mi változatlanul helyes álláspontnak tartjuk azt az álláspontot, amely szerint az Európai Konferencia az európai egyházak konferenciája kell legyen és az Európában élő népek valóságos kérdéseivel (ezek az európai egyházak valóságos kérdései is) foglalkozzék. Örömmel látjuk az Európai Konferencia továbbfolytató bizottságának locumjegyzőkönyvéből, hogy az 1960 őszi tervezett Európai Konferencia központi témájul — részben magyar kezdeményezésre és magyar delegátus munkája eredményeként is — olyan téma került a javaslatok élére, amely témát helyénvalónak tarthatunk („Az európai egyházak szolgálata egy változásban levő világban”). A konferencia napirendjére tűzni kívánt egyéb témák között is fel tudunk fedezni valóban aktuális kérdéseket magukban foglaló címetek. Sajnáljuk, hogy a szektárk kérdésének a napirendre tűzése, valamint a római katolikus egyházhoz való viszonyunk kérdésének a felvetése csak közvetve érvényesült a tervezett konferencia munkaprogramjában („Az egyház szolgálata az egyházak között”). Számunkra elviselhetetlen lenne, ha az Európai Konferenciát a kelet-nyugati feszültség kategóriába kívánánk némelyek belekényszeríteni olyan módon, hogy az egyházak a nyugati politikai álláspont képviselőit tekintsek feladatuknak. Ez a törekvés — még pedig korábban érezhetően jelentkező törekvés — jelentős mértékben a magyar egyházak fellépése következtében is — reméljük — háttérbe szorult.

e) Meg kellene emlékezni a személyes találkozások, meghívások és látogatások hosszú soráról: az Ige megértésének és az engedelmességben való növekedésnek drága alkalmak voltak ezek közül nem egy. Idő hiányában nem vállalkozom arra, hogy mindezeket az alkalmakat felsoroljam és külön értékeljem, de külön szeretném kiemelni Dr. Bryn Thomas London—Balham-i lelkes magyarországi látogatásának az eseményeit. Dr. Bryn Thomas 1952-ben Magyarországon tett látogatása után megalapította az Angol—Magyar Baráti Társaságot és annak hűséges munkásává vált a nagy látogatást zavart okozó 1956-os ellenforradalmi események idején is. Népünk és egyházaink iránt megmutatott őszinte és megértő szeretete mindnyájunkra mély benyomást gyakorolt. Javasolom, hogy Ökumenikus Tanácsunk is fejezze ki köszönetét Dr. Bryn Thomas, az Angol—Magyar Baráti Társaság, valamint Dr. Bryn Thomas egyházi főhatósága előtt azért a példamutató szolgálatért, amelyet nevezett testvérünk a népek megbékélése és az egyházak egységének megvalósulása érdekében kifejtett és kifejt,

II. FELADATAINK

1. Évi munkánk nagyobb vonásokban való áttekintése után fordítsuk a figyelmünket az előttünk levő útra, küszöbön álló feladatainkra. A további szolgálatokra való felkészülés érdekében igen helyes, ha az elmúlt évben végzett szolgálataink néhány tanulságát tudatosítjuk önmagunkban. Szolgálataink pozitív vonásait lényegében véve már kiemeltem. Néhány olyan tanulságot szeretnék felsorolni, ami negatívumot jelent.

a) Először is szolgálatainkat bizonyos mértékig tervszerűtlenség és kapkodás jellemezte. A mentőterveket én is gazdagon fel tudom sorolni, azonban ezek a mentőtervek semmiképpen nem menthetnek fel bennünket az alól, hogy a jövőre nézve ne vonjunk le tanulságokat belőlük. Ilyen mentőérv a következő: amikor az embervilág a megbékélés útjára kíván lépni és amikor felismerjük, hogy ezen a területen jó szolgálatok alkalmi várnak ránk, akkor nyilvánvaló, hogy az érintkezés feladatai elől nem zárkozhatunk el. Nincs is okunk rá, sőt örövendetesnek kell tartuk a gyakori érintkezések lehetőségeit. Azonban valami rendnek mégis csak kell érvényesülni szolgálatunkban, mert ha nem érvényesülne, akkor egyszerűen az esemény-torlódások következtében kellően ki nem érlelt, át nem gondolt szolgálatokat végeznénk. A szellemi munka és a gazdasági velejárók egyaránt azt igénylik, hogy nagyobb tervszerűség érvényesüljön ökumenikus szolgálatunkban.

b) A másik negatívum, amelyben el kell marasztalnunk magunkat, a következő: mondanivalónk rendszeres kifejtésével még mindig adósok vagyunk. Éppen azért, mert a nemzetközi egyházi érintkezésekben mi felelős szolgálatot látunk, éppen ennek a felelősségnek szent és tiszta hordozása kötelez arra, hogy elvi álláspontunkat, teológiai mondanivalónkat rendszeresen kimunkáljuk és hozzáférhetővé tegyük. Tanulmányi bizottságunk részletes munkatervet dolgozott ki és közgyűlésünk ezt a munkatervet megvitatás tárgyává teheti. E munkaterv törekvése éppen az, hogy az említett negatívumot tőlünk telhetően küszöböljük ki.

c) Részben az előbb említett kérdésekkel van kapcsolatban az a megállapítás, hogy nagyobb tanulmányi apparátus beállításával és rendszeres működtetésével fokozni kellene egyházaink jobb tájékozódását. Éppen azért az üzenetért, amelyért Isten minket felelőssé tett, kötelesek vagyunk sokkal elmélyültebben, sokkal rendszeresebben megismerni azt a területet, amelyen Igét tartozunk hirdetni: tehát a lakott föld egyházainak a különböző problémávilágát.

E tanulságok számát növelni lehetne. Magam is tudnám növelni, de úgy vélem, hogy a leglényegesebbeket említettem.

2. A fenti tanulságokat is szem előtt tartva, gyümölcsöző voltuk érdekében elengedhetlenül szükséges:

a) annak a célnak világos tisztázása, amelynek érdekében ökumenikus szolgálatunkat végezzük. Úgy érzem, e cél megjelölése olyan módon lehetséges, ahogyan a fentiek során próbáltam megfo-

galmazni. A nekünk adott élő üzenet és az üzenet iránti engedelmesség bizonyágtételével tartozunk szolgálni a testvéregházak fórumain. Avégre, hogy a testvéregházakkal együtt mélyüljünk el Isten akaratainak a megértésében és a Krisztus akarata szerinti szolgálatok felismerésében. Ez pedig Krisztus emberek iránti szeretetének új megértését és e szeretetből folyóan az embervilág javának a szolgálatát jelenti. Ott és annyiban van értelme ökumenikus szolgálatunknak, ahol és amennyiben ennek a szeretetnek a mélyebb megértéséhez és a követésre való készség növekedéséhez hozzá tudunk járulni.

b) A célt szemünk előtt tartva szükséges meghatározni lehetőleg egy év távlatában, melyek azok a szolgálati alkalmak, amelyeken a kitűzött cél érdekében és szolgálatára részt kívánunk venni, — melyek azok a meghívások, amelyeknek eleget tudunk tenni és melyek azok a meghívások, amelyeket nekünk kell kibocsátani?

c) Szükséges, hogy jó ökonómiával, tanulmányi bizottságaink munkájának a segítségét kérve, lelkiismeretesen készüljünk fel minden egyes esetben ökumenikus szolgálatunk végzésére.

d) Végül rendkívül nagy gondot kell fordítunk arra hogy Ökumenikus Tanácsunk munkájában minden tagegyházunk gyülekezetei részt vegyenek.

S legvégül annak a kötelességemnek szeretnék eleget tenni, hogy kifejezzem Ökumenikus Tanácsunk háláját és köszönetét mindazok iránt, akik Tanácsunk egy évi munkájában segítségünkre voltak.

Elsőrenden illesse köszönet Ökumenikus Tanácsunk főtitkárát, Muraközy Gyulát, aki fiatalos lendülettel, megfáradhatatlanul szolgálta Ökumenikus Tanácsunk ügyét az elmúlt évben úgy, mint akinek e szolgálat igazán szívügye.

Elismeréssel és hálával mondunk köszönetet az Elnöki Tanács tagjainak. E helyen hadd fejezzem ki hálaadásunkat és örömről afelett, hogy Dr. Vető Lajos evangélikus püspök atyánkfia Isten kegyelméből szolgálatát ez év első napján újból átvehette. Az ő segítségével és tanácsadása, amelyet egészsége javultával a jövőben remény-ségünk szerint nem kell nélkülöznünk, ökumenikus szolgálatunk folytatásában igen nagy erőforrás és segítség.

Illesse köszönet és elismerés azokat az atyánkfiait, akik tanulmányi munkáink előkészítése során jó szívvel és fáradhatatlan buzgósággal közreműködtek, elsősorban tanulmányi bizottságunk elnökét és alelnökeit, Dr. Pálffy Miklóst, Dr. Kádár Imrét és Dr. Varga Zsigmondot.

Köszönetünket fejezzük ki Ökumenikus Irodánk dolgozóinak. Hűséges munkájukat számon tartjuk.

Hálás köszönetünket fejezzük ki Ökumenikus Tanácsunk folyóiratának, a Teológiai Szemlének, szerkesztőbizottságának, mindenekelőtt Dr. Kádár Imre professzor felelős szerkesztőnek.

Köszönetünket fejezzük ki a tagegyházak külső ügyi osztályai vezetőinek és munkatársainak.

Végül, de nem utolsó sorban, mély és őszinte köszönetünket kell kifejezésre juttassuk Népköztársaságunk Kormányának azért a megértő segítségnyújtásért, amellyel ökumenikus szolgálatunk folytatását a maga részéről lehetővé tette.

Dr. Bartha Tibor

Egy évtized Qumran kutatás

1947 tavaszán történt a Holt-tenger északkeleti partvidékén, hogy egy jó pászbor, mint oly megszámlálhatatlanszor azon a tájon, elindult keresni egy elveszett juhát. Amikor fölért mintegy 360 méternyire a nagyon meredek fölfelé törő sziklafalon, a Földközi-tenger szintjének a magasságában — a Holt-tenger közel 400 méterrel van a tengerszint alatt —, az újabb idők legfontosabb antik kéziratleletére talált ama híressé vált barlangban. A gondos kutatás azóta negyvennél több helyre bukkant, több-kevesebb vagy semmi lelettel, részben az időközben régészetiileg föltárt qumráni közösségi központ környékén, részben távolabb.

E sorokkal két olyan könyvet szeretnék ismertetni, amely a qumránológia első évtizedének eredményeit foglalja össze szakavatott kutatók által. Harmadikul pedig egy olyan munkát ismertetnék, amely nem a tudományos mondanivalójával, hanem kitűnő report-voltával és néhány tarthatatlan, szenzációkeltő állításával világszerte nagy port vert föl és sok zavaros, hozzánemértő, irányzatos hozzászólásnak vált a forrásává. A könyvek a következők:

J. T. Milik, *Dix ans de Découvertes dans le Désert de Juda*, Paris 1957, (Les Éditions du Cerf). Angol fordítását használtam: *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*, London 1959, SCM Press *Studies in Biblical Theology* No. 16, 160 lap + 3 térkép + 25 fénykép; fordította J. Strugnell (az angol fordítás javított és bővített).

Frederik Moore Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies. A Comprehensive and Up-to-date Survey of Ten Year's Work on the Dead Sea Scrolls and the Community Which Owned Them*. London 1958 (Gerald Duckworth & Co), XIV + 196 lap + 19 kép + 2 térkép

Edmund Wilson, *The Scrolls from the Dead Sea*, New York 1955, (Oxford Univ. Press). — Cikkem írása idején csak német fordítását használhattam, mert az eredeti kölcsön volt. A fordítást Josephine Ewers készítette: *Die Schriftrollen vom Toten Meer²*, München 1956 (Winkler Verlag), 132 lap + 4 egészlapos kép (az angol eredetinek nincsenek képei).

I

Wilson könyvével kezdem.

A szerző neves amerikai regényíró, essayista és újságíró, de nem szakembere a sémi nyelvészetnek és a terület régészetének. A *New Yorker*-ben először megjelent (1955. május 15) tanulmányában újságírói-reporteri remekművet alkotott (76 lapon!). Először a leletek történetét adja elő igen részletesen s oly érdekesen, hogy detektívregényként olvastatja magát tudósítása (A könyvben az 5—25. lap, I. „Der Metropolit Samuel” címmel; ennek a szír főpapnak sok tekintetben máig sem egész világos szerepe volt az első kéziratlelet körül). Ezt követi az esszéusok irányzatának a leírása, amelyben élvezetes könnyedséggel használja föl a róluk szóló klasszikus forrásokat, a qumráni közösségi központ ásatásainak eredményét és a közzétett dokumentumokat. A qumráni közösséget esszéusnak ítéli (II. „Die Essener-Mönchgemein-

schaft”, 26—45 lap, III. „Das Kloster”, 46—59. lap). Külön fejezetet szán a közösség nagy vezető személyiségének „az Igazság Tanítójának” (IV. „Der Lehrer der Rechtschaffenheit”, 60—84. lap). Végül megkísérli az eredményeket (1955-ig!) egységes képben összefoglalni, hogy fölvezolja a leletek jelentőségét mind az őskeresztyénség, mind az egykorú zsidóság történeti megértése szempontjából (V. „Was würde Renan dazu sagen” 85—123. lap). Könyve befejező részében (VI. „General Yadin”) arról számol be, hogy miképpen csempészte ki Sámuel szír metropolita a birtokába került kéziratokat az USA-ba s milyen úton jutott az végül is 250.000 dollárért Jeruzsálem izraeli részébe Yigael Yadin közreműködésével, aki úgy látszik nemcsak kitűnő archeologus, ügyes hadvezér, hanem jó kereskedő is.

Wilson nagyon jó újságíró. Amikor oly tények tudósításáról van szó, amelyekhez elegendő a jól tanult újságíró, aligha lehetne rábizonyítani tévedést. Könyvéből kitetszik, hogy a leletekkel a helyszínen foglalkozó szakértőkkel mind beszélt, új Lukácsként szorgalmasan utánajárt az eseményeknek. Ebben a tekintetben mintaszerű, páráját ritkító zurnalisztikai teljesítményt ad. Utazásai során másokat is fölkeresett, így Dupont-Sommer professzort Párisban. Elbeszélésébe helyelközzel remek tudós-potrékát sző bele (pl. Dupont-Sommer 93 kk, 110 kk), akik közül egyikkel-másikkal magamnak is alkalmam volt Jordániában vagy Izraelben találkozni (Père de Vaux 51 kk, Dr Flusser 85 kk); mondhatom, eltalálta őket! *A szerző nagy igazságkereső humanista s ezért gyanakszik mindenkire, akinek valamilyen vallásfelekezethez köze van, akár zsidó legyen, akár keresztyén*. Ebből a szempontból elfogulttá válik egy olyan területen, amelyen szakmailag végül is mégsem rendelkez az ítéletmondáshoz szükséges armatúrával. Ha rendkívüli képességű újságíró is, aki földközi utat tett meg, hogy minden valamire való szakértővel szót értsen (Flusserrel történt egyik beszélgetésének üdítő leírását l. a 87. lapon), mégis csak újságíró. Bár igen tiszteletreméltó tudásra és ítéletképesre tett szert a tudományos kérdésekben is, a döntő tárgyakban messzemenőleg azoktól függ, akikkel beszélgetett, akiknek írásait eleve rokonszenvvel vette kezébe s így mégiscsak nem a forrásokból, hanem a másodlagos feldolgozásokból és tolmácsolásokból él.

Tudósításszerű mondanivalójával szemben talán azt az egyet említem meg, amit egyik kritikusa már szóvátett (F. M. Cross, „The Scrolls from the Judaea Wilderness”, *The Christian Century*, 1955 (12) No 31, 889): Túlméretezi Sámuel metropolita szerepét és nem adja meg eléggé azoknak a tudósoknak a tisztességet, akik valóban sokat, a legtöbbet tették meg a kéziratok jelentőségének felismerése, publikálása és értelmezése terén. Mindamellet Wilson ott a legerősebb, ahol történeti ítéleteket mond.

Viszont fölkészültségének hiányossága elfogultságával párosultán ott viszi tévutakra, ahol valástörténeti és teológiai ítéleteket hoz. Amerikai létére egy kicsit elmaradt a mai, ott ún. „kontinentális” teológiai irányzatokhoz képest, amikor azt hiszi, hogy bizonyos gondolatok, theo-

logumenonok történelmi kontinuitásának a fölmutatásával a keresztyén hitigazságok, „dogmák” és intézmények világában földrengésszerű változásoknak kell bekövetkezniük. A historizmus kérdése sem a barthi, sem a bultmanni teológiát nem zavarja, különösen ezt az utóbbit nem: „a prédikált és hitt Krisztus” számukra hozzáférhetetlen, az Evangéliumok négybástyás fellegvárában megtámadhatatlan holmi „történelmi esetlegességek” által. A régi üdvtörténelmi és új vallástörténelmi teológia legjobb hagyományait folytató, radikális-kritikai bibliai teológiai irányzat, valamennyi változatában, egyetért abban, hogy minden adat becses, ami az Ószövetség és az Újszövetség között eltelt, oly homályos évszázadokat megvilágosítja. Eppen ezért éppen azokat a tudósokat érti félre, sőt gyanúsítja meg méltatlanul — majd látjuk még, hogy miként — akik egész életüket az igazság keresésére tették föl s éppen a qumráni szövegeknek szentelték erejüket, tudásukat immár több mint tíz éve. Szenvedéllyel keresik azokat a történelmi, vallástörténelmi, fogalmi stb. összefüggéseket, amelyek a zsidóság felől a keresztyénség felé vezetnek. Az Újszövetség sok ezernyi idézete az Ószövetségből, és sok-sok idézete, reminiscenciája abból a kánonon kívül maradt irodalomból, amelynek oly sok töredékét őrizték meg a holttengeri barlangok, a történelmi-kritikai irányzat számára sohasem tették kétségessé, honnan jön történelmileg a keresztyénség: a zsidóságból. Az újszövetségi bizonyágtevők minden eszméjük typos-át (öntőformáját) az ószövetségi és részben az intertestamentális (kétestamentumközi) hitvilágban találták. A középponti újszövetségi hitigazság: az ártatlanul szenvedő és szenvedéseivel változást hozó próféta-főlként (messiás) gondolata, a „mártír-teológia” minden tipikus kelléke, megvan már az Ószövetségben, századokkal Jézus születése vagy a qumráni közösség előtt. Aki ezt tudja, az egyáltalán nem lepődik meg, hogy Izrael szellemtörténelme fájának egy hajtásán — a próféták és Jézus kora között talán a legnemesebben — olyan gondolat-levélkék is hajthattak, mint ugyanannak a fának legfontosabb, közepén sudárló koronáján: a keresztyénségben.

Sajnos, az ezekben a vallás- és szellemtörténelmi kérdésekben éles morfológiai megkülönböztető képességet is igénylő szemlélethez és munkához Wilsonnak egyszerűen nincs érzéke. Jóllehet azt vallja magáról — s el is hishetjük neki —, hogy szekularizált gondolkodású, mégis egész biblia- és keresztyénség szemlélete mögött, a tudata alatt ott kavargó az amerikai fundamentalizmus-modernizmus harcának típus látószöge, amellyel ott egy-két nemzedékkel ezelőtt a „historizmus” és a „bibliai kritika” kérdéseit nézték. Európában már akkor régen túl volt a teológia élvezet-nala ezen a vitán, a verbális inspiráció (szószereinti isteni ihletettség), a szövegvariánsok, a vallástörténelmi genetikai és analogikus egyezések kérdésén: ez itt tulajdonképp a fölvilágosodás korától fogva egyre jobban el is intéződött. Azt a keresztyén teológiát, amely elsőrendűen a kijelentéstörténelmet eseményeiben és a róluk adott prófétai-apostoli bizonyágtételben hiszi az isteni kijelentés munkáját, s nem annyira a bizonyágtevők írott szövegében, nem tudja lényeges tételeiben megzavarni a tudományos biblia-kritika semmiféle fordulata sem. Hiszen a bibliai könyvek emberi előállását, változatos sorsát, a hagyományo-

zás során esett sok-sok változtatást a Kittel-féle és a Nestle-féle vagy más kritikai biblia-kiadásokban már az első éves teológusdiák is azonnal láthatja. Csak a fundamentalista (rómkat. és prot.) típusú teológus jöhet zavarba.

Valóban, lehetséges, hogy vannak olyanok, akik a maszoréti héber szöveg csatlakozhatatlan változatban hisznek; ezeknek nem sokat jelentenek a holttengeri bibliai kéziratok. De van-e ezeknek komoly szavuk a keresztyén vagy zsidó hittudományon belül a szövegtörténelmi kérdéseiben? Wilson itt teljesen félreismeri azokat, akiket elfogultsággal gyanúsít meg. Ebbe a hibába talán azért esett bele oly könnyen, mert A. Dupont-Sommerben olyan emberrel találkozott, akivel a „filozófiája” közös. Ez a kitűnő francia tudós — akinek a becsületességét és szakértelmét egyetlen ellenfele sem hozná gyanúba — éppen úgy római katolikus abbé volt, mint Renan. Jelenleg a sémi nyelvtudomány és művelődéstörténet professzora a Sorbonne-on, egyben tanulmányi igazgatója az Ecole des Hautes Etudes-nek. Wilson teljesen behódolt A. Dupont-Sommer egy olyan nézetének, amelyet a szakértők közül alig egy-két ember (pl. némi módosítással Allegro) tett a magáévá. A kérdéssel később majd külön foglalkozom, itt most csak ennyit.

Dupont-Sommer 1950. május 26-án felolvasást tartott a francia Académie des Inscriptions et Belles Lettres előtt a holttengeri Habakuk-Kommentárról. Ebben, a kommentár egyik homályos helyének a magyarázatából kiindulva, azt állította, hogy az Igazság Tanítója, az iratok mögött álló szekta alapítója és vezetője, némely tekintetben Jézus abszolút ősképe volt; mint megkínzott Próféta, akiben a követői az Ésaías könyvéből ismert Isten „szenvedő szolgáját” látták. D.-S. sok cikkben és két tekintélyesebb tanulmányban* igyekezett tovább építgetni, erősítgetni föltevését (belevonva kivált a Tizenkét pátriarcha testamentuma c. kánononkívüli zsidó iratot is).

Dupont-Sommer elmélete lényegében azon múlik, hogy a Habakuk-Kommentár szóban forgó helyének értelmezése helyes-e. Igaz-e, hogy az Igazság Tanítója úgy halt mártírhálalt, ahogy Dupont-Sommer (és árnyalati különbségek-

¹ *Aperçus préliminaires sur les manuscrits découverts de la Mer Morte*, Paris, 1950 (Adrien-Maisonneuve), 128 lap, 10 kép, 1 térkép. — Angolra ford. M. Rowley, *The Dead Sea Scrolls. — A preliminary Survey*, Oxford-New York, 1952 (Blackwell-Macmillan), 100 lap, 10 kép, 1 térkép. — *Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1953 (Adrien-Maisonneuve), 222 lap, 5 kép, 1 térkép. — Angol ford. *The Jewish Sect of Qumran and the Essenes*, London, 1954 (Valentine, Mitchell & Co), XII, 195 lap. — *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1959 (Bibliothèque Historique), 446 lap, 3 térkép. — Az Igaz Tanítóhoz lásd a 276 k., 369 kk. lapot.

Cikkek és kisebb tanulmányok: „Observations sur le Commentaire d’Habacuc découvert près de la Mer Morte.” *Communication lue devant l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres le 26 mai 1950*, Paris, 1950 (Adrien-Maisonneuve), 32 lap. — „Le Commentaire d’Habacuc découvert près de la Mer Morte”, *Traduction et notes, Revue de l’Histoire des Religions*, 1950 (138), 5—21. — „Le Maître de justice fut-il mis à mort?” *Vetus Testamentum*, 1950 (1) 3, 189—199. — „La Nouvelle Alliance juive et le Maître de justice”, *Revue de Paris*, 1951, 91—104. — „Le Testament de Levi (XVII—XVIII) et la secte juive de l’Alliance”, *Semitica*, 1952 (4) 33—53.

kel Allegro*) állítja: egyenest keresztalállal, s hogy a szekta tagjai mesterük halálának ugyanolyan jelentőséget tulajdonítottak, mint a keresztyének később Jézusénak? Ez tudományos kérdés, amelyet a szövegek s nem a vallásos vagy vallásellenes ideológia dönthetnek csak el. Dupont-Sommer meglehetősen magában áll, a szövegeket az óriási többség másként értelmezi: neki nem sikerült a pozitív bizonyítás, a negatív bizonyítékok (a többi szövegek hallgatása) ellene szólnak.

Amit azután még ő és mások fogalmi, egyházszervezeti, szótári párhuzamok tekintetében előhozhatnak, azok a keresztyénség lényegét nem érintik, csak azt a réges-régi tételt erősítik meg, hogy a keresztyénség zsidó történeti talajon keletkezett. Továbbá: az Újszövetség számos helyének s mi több: személyiségének (Keresztelő János, János, Pál) és iratának (pl. a Zsidókhöz írt levél) a kérdéseire vetnek eléggé hálásan nem fogadható új világosságot — minden együtt pedig magára a történeti Jézusra. Azok, akik (az olvasatlan) Dupont-Sommerre hivatkoznak zavaros elméleteik támogatására, jó ha tudják, hogy D.-S., aki Jézust a holttengeri Igazság Tanítója másodlatának tartja, a történeti Jézusról így ír: „Másfelől a Jézusba vetett hit keletkezése — az új egyháznak az alapítása — aligha magyarázható meg egy új prófétának, egy új messiásnak a tényleges, historiatlan szilárdan megálló működése nélkül, aki a lángot újra föllobbantotta és az emberek imádatát magára vonta” (idézi Wilson is. 95. lap).

Wilson így ítél olyanok fölött, akiknek a munkájához szakmailag végső fokon hozzá sem tud szólni:

„Az ember szeretné, ha ezeket a kérdéseket megvilágítva láthatná (előzőleg arról szólt, hogy vajon a keresztyénség igazi bölcsője Bethlehem és Názáret helyett nem a qumráni kolostorban ringott-e); közben az a kérdés támad, hogy a kéziratok kutatásával megbízott tudósok — akik közül sokan keresztyén főlshentelésekben részesültek vagy rabbinusi tradíciókban nevelkedtek — az ilyen kérdések eldöntésében nem szenvednek-e gátlást különböző vallásos megkötöttségük következtében” (108. lap). Alább így folytatja: „A kéziratoknak csaknem minden olyan vonatkozását, amelynek a tisztázása különleges tudást és különleges kutatást kíván, megtárgyalta e lelkészek valamelyikének egy éleselméjű és kimerítő tanulmánya; és mégis valami kellemetlen tartózkodás (Unbehagen) érezhető, vonakodás attól, hogy ezt a témát keményen megragadják és historiat perspektívába állítsák” (108. lap). A mondat két fele ellentmond egymásnak, a másik fele kerekén tévedés. Még nagyobb tévedés ez: „Az újszövetségi kutatók, úgy látszik, csaknem kizárólag bojkottálták az egész kéziratlelet ügyet” (109. lap). Mert lehet, hogy vannak olyan Újszövetséggel

foglalkozó emberek, akik még ma is tagadják, hogy jogunk volna magyarázat közben az Újszövetség görög szavai mögé néznünk és a héber-aram háttér felől értenünk a görög ideogrammot (ezek annál jobban tudnak a sorok között olyasmit kiolvasni, ami nincs a szövegben), de az Újszövetség kutatóinak a zöme, legalább is Európában, tudja azt, hogy nem elég az írásmagyarázathoz „a Lietzmann” meg „a Göttinger”. Ime, Wilson elfogultsága vakká is teszi tények észrevételére. Sajnos, innen fúj a szél: „Egy ilyen kérdező végül is azon gondolkodik, hogy egy világi tudóson kívül képes-e valaki elfogulatlanul megbirkózni a holttengeri fölfedezésekkel!” (111. lap).

Megérdemelne Wilson, hogy őt meg a teológusok vádolják meg azzal, hogy szennázóhajszolással *best seller*-t csinált jó pénzért s egy könyvvel agyonkereste magát, — de nem teszik. Az amerikai újságíró etika és üzleti élet sok mindent megenged — a fundamentalizmusnak is (pl. Noé bárkája keresésére kiküldött expedíció), meg a Wilsonoknak is. De nem itt a hibája, hanem abban a laikus és egyben szekuláris álláspontjában, hogy a kijelentés és a történet fogalmát nem tudja összeegyeztetni („Wer Geschichte sagt, sagt eben Nicht-Offenbarung” — emlékeztetőül idézem a régi Barth-ot 1927-ből): ha valami teljesen belefonódik a történelem kontinuumába, az nem lehet isteni. Nos, a keresztyén hitnek éppen ez a paradoxon-hit a lényege s ezért a Jézus Krisztus élete történetiségének kutatása eo ipso semmiképp sem rendítheti meg. „Az Ige test lett s közöttünk lakott”. Jézus Krisztus istenségéhez valóságos emberségének elfogadásán át vezet az út. A valóságos emberség történetiséget foglal magába, a történetiség pedig „előzményeket”. A qumránkutatás minden eredménye csak egyet jelenthet: tisztábban, világosabban látjuk a történeti Jézust (hitünk Krisztusát) és az ősegyház történetét.

Sok tízezernyi töredék vár megfejtsékre; még legalább tíz esztendő kell az eddigi publikálásához. Egy fél napot töltöttem abban a helyiségben, ahol ez a munka folyik. F. M. Cross kaulauzolásával láthattam az apparátust (minden szó, minden szótöredék, minden betű konkordanciába, katalógusra kerül) — megrendítők az igazság keresésének az a szenvedélyes és szívós módja, ahogy a jeruzsálemi óvárosi Palesztinai Régészeti Múzeumnak ezen az osztályán a nemzetközi és felekezeti bizottság dolgozik. De ugyanúgy a történeti igazságra szomjazva dolgoznak azok a tudósok is, akik Jeruzsálem újvárosában, a Héber Egyetem kebelében, vagy bárhol máshol dolgoznak. Vajha mielőbb lehullanának azok a határok, amelyek e két csoportot elválasztják egymástól!

Wilson könyve egy bizonyos fokig, a szélsőséges állításai és a gyanúsításai miatt, egy ideig ártott: hozzá nem értő zurnalisták éltek s élnek még itt-ott belőle. Közben azonban a szélsőséges vélemények lecsiszolódnak. Hol vannak már azok, akik kételkedtek a szövegek keletkezési korában, pedig olyan világhírű tudósok is akadtak köztük, mint az angol Driver? Az atomórával (a radiocarbon C 14 test-tel) nem lehet tovább pörölni. Hasonlóképp lesz más kérdésekkel is, hogy a végén megmaradjon az, amit a történetkutatás patikamérlegén finom aranyként lehet lemérni. Hogy abból azután ki milyen következtetést von le a maga hite vagy ideológiája számára, az az ő

² John Marco Allegro, *The Dead Sea Scrolls*. Harmondsworth, 1956, Penguin Books. — „A Newly Discovered Fragment of a Commentary on Psalm XXXVII from Qumrán”, *Palestine Exploration Quarterly*, 1954, 69—75. — „Further Messianic References in Qumrán Literature”, *Journal of Biblical Literature*, 1956 (75) 174—187. — „Further Light on the History of the Qumrán Sect”, *JBL*, 1956 (75) 89—95. — *Die Botschaft vom Toten Meer*, Das Geheimnis der Schriftrollen, Frankfurt/M., 1957 (Fischer Bücherei, 183), 182. lap.

dolga; de — a faktumokkal nem vitatkozhat többé. Ezekről a tudományosan már szilárdnak tekinthető eredményekről, tíz év kutatásáról számol be Cross és Milik könyve.

II.

Mindkét szerző tagja annak a nemzetközi és felekezeti tudós bizottságnak, amelyet Jordánia régészeti hatóságai az eddig leggazdagabb lelőhely anyagának a kiadásával megbíztak (Cave IV = „4Q” = a IV. sz. barlang). Említsük meg legalább névvel e bizottság tagjait: D. Barthélemy és J. Starcky Franciaországból, J. T. Milik Lengyelországból (e két utóbbi jelenleg a *Centre National de la Recherche Scientifique* alkalmazásában áll), John Allegro és John Strugnell Angliából, Claus-Hunno Hunzinger Németországból, Patrick W. Skehan és Frederic Moore Cross az Egyesült Államokból.

F. M. Cross, Jr., aránylag fiatal, meggyenes éveit taposó régész és ószövetségtudós. Résztvett a qumráni kéziratok feldolgozásában és megfejtésében, de a régészeti feltárásukban is; 1955-ben társigazgatója volt annak a régészeti útnak, amely a Júdeai Pusztát (*Midbár J^ehúdáh*) fésülte át. Egyébként a Harvard Egyetem tanára, a *Biblical Archeologist* társkiadója, gyakran időszaki professzora a jeruzsálemi *Am. Schools of Orient Research*-nek. W. F. Albright, az USA legnagyobb élő bibliai és archeológiai szaktekintélye állapította meg róla, hogy: „Mr. Cross alighanem a legelső szaktekintély manapság a holttengeri tekercsek területén. Ez a könyv messzemelőleg a leg-tömörebb és legfrissebb beszámoló a tárgykőről; jól olvastatja magát és egyformán izgalmas nem specialisták és tudósok számára” (*Book Society Recommendation*).

J. T. Milik egy lengyel tudós, aki Rómában befejezett tanulmányai után, 1952 óta Jeruzsálemben dolgozik; először az *École Biblique et Archéologique Française*, később a *Centre National de la Recherche Scientifique* munkatársaként. Résztvett a qumráni barlangok kutatásában, a híres IV. számú barlangéban is, meg a rendházat napfényre hozó ásatásokban. Kezdetől fogva közreműködött az anyag publikálásában, társkiadója volt D. Barthélemyvel az I. sz. barlang leleteinek (*Qumrán Cave I. — [Discoveries in the Judaean Desert I.] Oxford 1955*). A IV. sz. barlang leleteinek legtevékenyebb közléte az erre kijelölt bizottságban, az V. sz. barlang töredékének és a III. sz. barlangban talált híres tekercsnek a kiadásával is őt bízták meg. Ő a közléte a *Wadi Murabba-át* vidékén talált héber és aram dokumentumoknak és a *Chirbet Mird*-ben talált töredékeknek. A dokumentumoknak a Palesztinai Archeológiai Múzeumban őrzött minden töredékét ismeri.

A két azonos tárgyú könyv szinte azonos rendben tárgyalja az anyagot. Célszerűnek látszik, hogy az *anyag* rendjében, vagyis párhuzamosan ismertessem a két könyvet, hiszen a qumrán-kutatás eredményei érdekelnék bennünket. Milik könyvének a francia kiadása előbb jelent meg a Cross-énál, viszont az angol kiadásához már használhatta a Cross könyve kefelevonatát. Hadd lássuk azonban előbb a két könyv vázlatos tartalmát.

Cross — I. Egy ősrégi könyvtár fölfedezése:

1. Az első barlang (1—8). 2. Új kincsek a Pusztából (9—23). 3. A qumráni könyvtár katalógusa (23—36). — II. Az esszénusok, a tekercsek népe: 1. Esszénus közösség a Pusztában (37—52). 2. A régi [klasszikus] források és az új tekercsek (52—79). — III. Az Igaz Tanító és az esszénizmus eredete: 1. Bevezető a kommentárok tanulmányozásába (81—95). 2. Az Igaz Tanító és a Gonosz Pap (95—119). — IV. Az Ószövetség Qumránban: 1. A tekercsek és a történeti kritika (120—124). 2. Az Ószövetség archaikus szövege (124—140). 3. Az Ószövetség korai recenziói (140—145). — V. Az esszénusok és az ősegyház (the Primitive Church): 1. Közös teológiai nyelv: a János Evangéliuma (146—162). 2. Néhány közös eschatológiai motívum (162—173). 3. Az „apokaliptikus közösségek” szervezete és istentiszteleti rendtartásai (Institutions) (173—184). — Név- és tárgymutató (184—196).

Milik — I. A fölfedezések története: 1. A Qumrán-vidék első (1 Q) kéziratbarlangja (11—14). 2. A Wadi Murabba-át-ban tett fölfedezések. A qumráni II. és III. barlang (14—15). 3. Chirbet Mird és egy lelet a második zsidó fölkelés idejéből (15—16). 4. A qumráni IV., V. és VI. barlang (16—18). A qumráni VII—IX. barlang és egy új barlang Murabba-át-ban (18—19). — II. A qumráni könyvtár: 1. Hogyan írták a tekercseket (20—23). 2. Bibliai kéziratok: a) Tóráh (23—25), b) A korai próféták (25—26), c) A későbbi próféták (26—27), d) Az írások [*k^etúbim*] (27—28). 3. A bibliai szövegek héber nyelve: új adatok (28—31). 4. A deuterokanonikus vagy apokrifus könyvek (31—32). 5. Ószövetségi pseudepigráfusok: a) Jubileumok (32), b) Enoch könyve (33k), c) A Tizenkét pátriarcha testamentuma (34k), d) Egyéb ószöv. pseudepigráfusok (35 kk). 6. A szektairodalom: a) A közösség szabályzata (37k), b) A Damaszkuszi Irat (38k), c) A Hadiszabályzat, a Himnuszok (39k). 7. Bibliai könyvek kommentárjai (40 k). 8. Egyéb Qumránban talált írások (41 kk). — III. Az esszénusok története: 1. Egy Plinius-szöveg (44 k). 2. Qumrán megvizsgálása (45 k). 3. A romok leírása (46—56). 4. Qumrán és az esszénusok (56). 5. A qumráni szövegek bizonyosságai (56 kk). 6. A Damaszkuszi Irat ((58 k). 7. A 4 Q Testimonia (részlete a „Jósua Zsoltárai” c. iratnak) (60 kk). 8. A Habakuk-kommentár (64—71). 9. Más történeti célzások a szövegekben (71 kk). 10. Az Igaz Tanító (74—80). 11. *Synthesizis*: a) „Olyanok voltak mint a vakok... húsz évig” (80 kk), b) Az első korszak: a szigorú esszénizmus (83 kk), c) A második korszak: a farizeusi színeződésű esszénizmus (87 kk), d) A harmadik korszak: az esszénizmus Heródes idején (93 k), e) A negyedik korszak: a zelóta törekvésekkel vegyült esszénizmus (94 kk), f) Végkövetkeztetések. — IV. Az esszénus szervezet és tanok: 1. A hierarchia (99 kk). 2. Az új tagok fölvétele (101 kk). 3. „Ora et labora” (103 kk). 4. A szent lakoma (105 kk). 5. A naptár és az ünnepek (107—113). 6. Az igazi Izrael és az új szövetség (113—118). 7. A két szellem (118 k). 8. Az esszénusok lelkiélete (119 kk). 9. Az eschatológiai háború (121 kk). 11. A két messiás (123—128). — V. A *Judai Pusztá leletei és fontosságuk*: 1. Dokumentumok kétezer esztendőből (129 k). 2. A leletek nyelvészeti jelentősége (130 kk). 3. Paleográfiai kérdések (133 kk). 4. A szövegek történeti és onomasztikai jelentősége (136 k). 5. A szövegek jogtörténeti je-

lentősége (137 k). 6. A qumránai szövegek és a héber irodalom (139 k). 7. A Judai Pusztai leletei és a vallások története (140 kk).

Kronológiai táblázat állítja egymás mellé a zsidó politikai történet és az esszénusok (qumrániai) történetét (144 kk).

A *bibliográfia* közli a szövegkiadásokat, még pedig a barlangok száma szerint, továbbá az ismeretlen helyről előkerült a murabba'áti, chirbet-mirdi szövegeket (147 kk). Ad válogatott bibliográfiát a feldolgozó irodalomból (149 k).

Kiegészítő jegyzeteket ad még (151 k) és két mutatót: tárgyat és az idézett bibliai és az egyéb érintett régi irodalomét (157 kk).

III.

A *kéziratok megtalálásának és begyűjtésének történetével* mindkét szerző foglalkozik (C. 1—36; M. 11—19). Aránylag ez a legismertebb anyag nálunk is, egyházi és egyéb lapok időről-időre megemlékeztek a leletekről, úgyhogy erről a kérdésről nem kell beszámolnom. Csak az időrendben legutolsó kéziratok megtalálásáról nem eléggé tájékozottak olvasóink. Mégis helyszüke miatt ezt az egész tárgyat el kell hagynom.

A *kéziratok feldolgozásának módját* viszont jó ismertetni, mert önmagában is felel arra az illetéktelenül elhangzott vádra, hogy a földolgozással megbízott tudósok „lassúak”, „titkolóznak”, „elfogultak”. A *Palestine Archeological Museum* — 1948 óta a Jordán arab királyság régészeti, minisztériumának közvetlen felügyelete alatt áll, amelynek esze ágában sincs keresztényen apologetikus célokat szolgálni — birtokában sok tízezernyi töredék van s a begyűjtést nem lehet lezártnak tekinteni. Az elmúlt évek során ismételtelen megjelentek értékes araujukkival jeruzsálemi vásárlóinknál azok az arabok, akiknek oroszulnér-szük volt a barlangok föl kutatásában. Egy négyzetcentiméternyi töredék átlag 2,80 dollárért cserél gazdát. Nemzetközi segítségre van szükség, hogy pénzen ne müljék felbecsülhetetlen művelődéstörténeti értékek megmentése. Ezt a segítséget minisztertanácsi rendelet szabályozza: földolgozás és közzététel után a vásárló intézményé lesz a kézirat (töredék).

A már említett bizottság kezébe kerülő töredékek kétségbeesítő állapotban vannak. Senki sem hinné, hogy kiolvasható rajtuk valami. Gondosan megtisztítják ecsettel. Üvegedényekben kémiai kezelést kapnak, hogy kisimíthatók legyenek. Az összeragadt csomókat szét kell választani, a töredékeket össze kell rakni. Két szomszédos darab egyikén a beírt rész talán a felére is összezsugorodott, azt lehetne hinni, egész más iratból való. A kikészített töredékeket lefényképezik. Infravörös vagy ultraviola érzékenységgű filmmel, különleges fényszűrők és előhívók használatával olyan darabkákról is elővarázsolják a betűket, amelyek szemre semmi sem látszik. A fényképeket minden szakértő megkapja.

A technikai előkészületeket követi a *szellemi földolgozás*. Egy nagy terem asztalain üveglapok között ott vannak a töredékek. A fölsímtartó töredékek balfelé kerülnek s fokozatosan kiegészülnek, majd tárolják őket. Közben minden szó, minden szótöredék és betű lexikális kimutatásba kerül. A darabkák szélén nemzedékek férgei ragtak s az összellesztés biztosan csak a szövegössz-

szefüggesztéssel lehetséges. A velük foglalkozó tudósok évek során egészen kiismerték az iratok kezevonását, a tekercsek anyagát s minden egyes töredéket; mégis néha órák munkája egyetlen darabkának az elhelyezése. Úgy ismerik a már földolgozott töredékeket, hogy amikor egy újabb vásárlás régebbiek kiegészítő anyagát hozza be, gyorsan megismerik, hová tartozik az új.

Legkönnyebb a bibliai szövegek felismerése a héber és görög konkordanciák segítségével, ha hiányzik is a töredék környéke, tudják hová kell betenni a két üveglap közé az üres helyre. Már nehezebb az apokrifus vagy éppen nem bibliai iratok földolgozása. Vannak, amelyek ha nem ismertek is eredeti héber vagy aram szövegükben, de görög, latin, aetiop vagy egyéb fordításuk segítségével azonosíthatók. Csak egy rövid adat: négy év munkájával a IV. sz., legtöbb leletet adó barlangból 382 kéziratot azonosítottak. Olyan munka ez, mintha egy földült, szétépett levéltárat kellene valakinek összerakni, rendszerezni. Pedig a római pusztítás után mit tett még az időjárás ezzel a barlanggal! Földolgozóitól a legnagyobb tudást és önmegtadadást kívánja. Aki nem együtt nőtt ezzel a kutatással, évekre lenne szüksége, hogy belenőjön. A kutatóhelyen Cross vezetése és magyarázatai mellett eltöltött néhány óra legmélyebb szentföldi élményeim közé tartozik.

Mit találtak eddig?

Leghíresebbé nálunk sokáig az I. sz. barlang (1 Q) leletei váltak: egy teljes tekercs *Ésaiás könyve* (1 Q Isa^a), a *Habakuk-kommentár* (1 Q p Hab, ahol a p a héber *paesaer* = „értelmezés” szónak a rövidítése), a közösség *Fegyelmi Szabályzata* (1 Q S. *Saeraek hajjachad*), a *Hadi szabályzat* (1 Q M. *Saeraek hammüchámah*, vagy ahogy eleinte nevezték: A sötétség fiainak a világhosság fiaival való háborújáról szóló szabályzat), a *Himnuszok* (1 Q H, *Hodájót*), egy töredékes *Ésaiás könyve* (1 Q Isa^b), a *Genezis Apokryphon* (1 Q Apoc, a Genezis aram parafrázisa).

A *Wadi Murabba'át*-ban (1952 óta) talált kéziratok javarészt a 2. zsidó fölkelés idejéből (132—5) valók (Bar Kochba és Akiba eredeti levelei!). De találtak a Kr. e. VII. vagy VIII. századból való héber kézirat-töredéket is, amely a legrégebbi palesztinai héber papyrus-lelet (egy lista). A bibliai tudományok szempontjából legértékesebb egy *Kispróféták-tekercs* görögül, amely szorosan a maszoréta héber nyomán halad, a Kr. e. II. századból.

Jobb lesz azonban, ha bizonyos rendszer szerint vesszük szerbe-számba a „könyvtárt”.

Bibliai kézirat sok van; Eszter könyve eddig az egyetlen, amelyből nem találtak töredéket; viszont a Deuteronomium (14), Ésaiás (12), a kis próféták és a Zoltárok eddig több mint 10 kéziratban (természetesen töredékesen) előkerültek. A leletek nem mind egyforma értékűek. Vannak, akik azokat tartják legbecsesebbnek, amelyek a jelenlegi héber szöveget erősítik meg (ez tudvalevőleg Kr. u. 100 körül kánonizálódott s attól kezdve a zsidóság kivont a használatból minden nem egyező kéziratot). De vannak olyan szövegek, amelyek itt-ott közelebb állnak a Septuagintához és sok homályos helyet jobban adnak. Egyről mindenképpen bizonyosságot tesznek: a *Biblia héber szövegének kialakulása még folyamatban volt és később zárult le*. Ennek következtében várható, hogy a szövegek kritika során a LXX ismét több szóhoz

jut. Különösen értékes ebből a szempontból a IV. sz. barlangban (4 Q) talált *Sámuel könyve* (4 Q Sam^a); ez olyan típushoz tartozik, amelyet eddig csak a LXX-görögből ismertek. Ugyancsak értékes az a másik Sámuel-töredék, amely valószínűleg egészen régi minta-kézirat (erről másoltak), sajnos, alig egy maroknyi anyag (4 Q Sam^b). *Dániel könyve* egy II. sz.-beli kézírata oly régi, hogy aligha választja el 50 év az eredetitől, vagyis közelebb áll az autográfhoz, mint bármely más bibliai kézirat, talán a John Rylands-féle János-töredéket kivéve.

Az *apokrifus* és *pseudepigráfus* irodalom anyagából is sok és értékes lelet akad. Qumránban szerettek olvasni és „minden megvolt” könyvtárukban. Ki tudja, mi mindent pusztított el a római *Legio X Fretensis* dúló csapata s mit mosott bele a Wadi Qumrán a Holttengerbe...! *Judit*, *Jubileumok*, *Jósua Zsoltárai*, *ál-Jeremiási iratok*, *Levi testamentuma*, *Naftali testamentuma*, a *Tizenkét pátriarcha testamentuma*, *Énoch*, *apokrifus Dániel-irodalom stb.* — mind képviselve vannak.

A *szekta* vagy *közösség irodalma* éppen olyan érdekes és fontos, mint a bibliai szövegek. (Különösen a IV. sz. barlang adott gazdag anyagot.) Ide tartozik a kairói genizából már régóta ismert *Damaszkuszi Irat* — több változatban is —, a főntebb már említett *nagyobb szektairatok*. Ami ezen túl van, szinte lehetetlen felsorolni (törvények, liturgiák, imádságok, boldogmondások, áldások, himnuszok és bölcsmondások).

Nagyon fontosak a „*kommentárok*”-nak nevezett iratok, mert ezekben a direkt alkalmazással dolgozó szektairatokban vannak elrejtve a *közösség történetére vonatkozó adatok*. Kommentárok-nak ma nem neveznénk őket, mert céljuk nem a Szentírás eredeti értelmének a keresése, hanem a saját kor eseményeinek a szövegbe beleolvasása (régí vonása ez minden szektás biblia-„magyarázatnak”). Az *esszénus* „*exegézis*” szűkséggépp pneumatikus volt, az írásmagyarázó különleges ajándékára, Lélektől vezetett történelemértelmezésére (eschatológiájára) volt alapítva. Ő ismerte a prófétai irások titkait (Cross, 83). Deduktív módszere a közösségi tradicionális értelmezés Corpusából táplálkozott, amely csak a szekta élete vége felé kezdett részletekben írásos formát ölteni a kommentárokból (Cross, 85).

Végül csak megemlítem a *kalendáriumi anyagot* (4 Q-ból), amely nemcsak arra ad módot, hogy a Jubileumok k. és Énoch k. ilyen természetű kérdéseire világosságot vessen, hanem úgy látszik arra is, hogy rávilágítson az *Evangeliumok* naptári kérdéseire is (pl. a Synoptikusok és János-ev. eltérése a páskavacsora időpontjára nézve).

A *héber írástörténet* is óriási lépésekkel haladt előre, hiszen Qumránig egyetlen kis darabka krisztuselőtti ószövetségi kéziratot ismertünk (*Papyrus Nash*).

Mindkét könyvnek természetesen derekas része az, ahol a leletek alapján — s természetesen az esszénusokról maradt klasszikus forrásokat is figyelembe véve — a *qumráni közösség történetét és tanait* rajzolják meg (Cross 37—119 és 146—184; Milik 44—98 és 99—128, lap).

IV.

A közösség története a Kr. e. II. század első felében kezdődik, de hogy mikor, biztos feleletet egyik sem tud adni azon kívül, hogy a közösség

a *chasidim* mozgalmával függ össze, abból ágazott ki s több fázison ment át története során. Mindkét szerző egyetért abban is, hogy a qumráni rendház az *esszénusok* egyik, még pedig legfontosabb települése volt (Cross 37 kk, Milik 56 kk), az iratok egy esszénus gyülekezet könyvtárából valók.

Nagyon érdekes a klasszikus írók (Plinius, Josephus, Dio Chrysostomus, Philo, Hippolytus stb.) adatainak az újraértékelése a leletek alapján. Egyfelől igen helyeseknek bizonyulnak a részletekben, másfelől azonban kívülről mézik őket, hellén szemmel, és *hellenizálják, félreértik gondolataikat*. Így a leletek korrigálják a klasszikusok *esszénusképét* is (Cross 52 kk). Az esszénizmus sokkal komolyabban és mélyebben bennegyökerezett a zsidóságban, mint azt Josephus és Philo rajza alapján eddig gondolni merték volna. A lényeges különbség a zsidóság főárama és az esszénusok között az *apokaliptikus közösségek formálása* volt. De még ennek is megvannak az ószövetségi kapcsolódási pontjai. Legélesebben természetesen a szadduceusoktól különböztek, de már a farizeus irányzat ugyanabból az irányból eredt, ahonnan a qumrániak, helyesebben: a qumrániak a *farizeusi irányzat apokaliptikus válfaja*, ugyanabban az ősi judaizmusban gyökeredzik, különösen ami a *papi törvény tiszteletét és a rituális tisztaságot*, az aszkézisig menő *puritánságot* illeti. A Makkabeusok 1. könyve lapjain kereshetjük azt a kort, amelyben keletkeztek.

Az egyre jobban elvilágiasodó papifejedelmek és papság életmódja ellen tiltakozva, kivonultak a Puszta (amely évezredek óta minden üldözött szegénylegénynek és aszkétának az otthona, rejteke volt (pl. Dávidé, 1. Sám 24:1 kk, v. ö. 22:2). A Puszta mentek ki, hogy ott új Izraelként újjászülve, új szövetséges népként várják az Urat — a végső apokaliptikus nagy leszámolásra.

A közösség történetének három szakaszát különböztetik meg. Volt egy homályos első korszak, mintegy húsz évnyi idő, amelyről úgy szól a Habakuk-kommentár egy fontos helye, hogy még a vakság ideje volt: az Igaz Tanító eljövetele előtt. Ebből is az látszik, hogy a közösség régebbi a Mesterénél. (Itt nem fejthetem ki saját nézetemet, de az a véleményem, hogy ez a korszak visszanyúlik a Makkabeusok legelső napjaira, vagy még az elé is.)

A második korszak az *Igaz Tanító** föllépésétől számítódik. A két kiváló tudós nem ért pontosan egyet az Igaz Tanító előállításának a korára és személyére nézve. Cross szerint az Igaz Tanító Jonathán (Kr. e. 160—142) utolsó éveiben vagy még inkább Simon (142—134) idejében kezdte el működését. (Cross 100 kk); Milik szerint már Jonathán idejében. Jonathán főpappá

³ „Az igazság tanítója” a héber *móräh haççä-deq*-nek nem egész értelem szerű fordítása (Lehrer der Gerechtigkeiteit, Teacher of Righteousness, le Maître de Justice stb.). Nem *gen. obj.*, hanem *gen. qualitatis*; nem arról van szó, hogy mit tanít, hanem, arról, hogy a jeruzsálemi főpappal szemben ő az igaz rendnek megfelelő, törvényes, legitim, az *igazi* (nem a hamis) tanító-mester (a *móräh* egyébként ugyanabból a *jräh* gyökből ered, amelyikből a *tóräh* = „tanítás” szó is). Párhuzamos kérdés a *messiach haççädüq* címé; ezt sem lehet „az igazság föl-kentjének fordítani, ennek a jelentése is „az igazi (a legitim) messiás” (v. ö. 4 Q patriarchalis áldásban I. 3). Hasonlóan *šem hä’ämät* (1. Qp. Hab. 8:9 stb.) nem „az igazság neve”, hanem „megbízható, hitelt érdemlő név”.

történt kinevezése után (Alexander Balas) Kr. e. 150 körül kellett az Igaz Tanító exodusának megtörténnie (65 kk). A kérdést természetesen itt nem dönthetjük el.

A legizgatóbb kérdés magának az Igaz Tanítónak a személyisége. Sajnos, oly kevés róla az adat, hogy még csak körvonalalaiban sem lehet történeti képét megrajzolni. Ha egyes iratokat (pl. a *Hódajót*-ot) neki tulajdonítunk, már többet lehet mondani a személyiségéről.

A legvitatottabb kérdés a *Habakuk-kommentár*-nak azok a helyei, amelyekből kiindulva egyesek azt állítják, hogy az Igaz Tanítót a Gonosz Pap Qumránban éppen egy szombat napon, a nagy engesztelő ünnep idején megölette, sőt egyenest keresztre feszítette. A kommentár XI. 4—8 és VIII. 16—IX. 2 jelzésű helyeiről van szó. Az első ezt kétségtelenül *nem* mondja: „A jelentése [Hab 2:15] a Gonosz Papra vonatkozik, aki üldözte az Igaz Tanítót, megkísérelve dühös haragjában elpusztítani őt exiliuma [= Qumrán] helyén. Az engesztelési ünnep idején, egy nyugalom-napon, megjelent előtte, hogy elnyomja őt és elnémita őt a bőjti napon...” A másik vitatott hely a kommentárból VIII. 16—IX. 2: „E szakasz magyarázata a papra vonatkozik, aki fellázadt és áthágta parancsait [az Istennek... és ezért azok] meggyötörték őt gonosz cselekedetei miatt és szörnyű kínokat okoztak neki, bosszújukat állván testének húsán.”

Sajnálatosan a szöveg éppen ott romlott, ahol a szögletes zárójelben levő kiegészítés van (Milik 68. lap szerint). Dupont-Sommer azt állítja, hogy *végig* az Igaz Tanítóról van szó („Le maître de justice fut-il mis à mort?": *Vetus Testamentum* 1951 (1) 200—215; „Quelques remarques sur le Commentaire d'Habacuc": *Vetus Testamentum* 1955 (5) 113—29 stb. lásd a * jegyzetben adott irodalmát). Cross és Milik a szakértők óriási többsége társaságában azt, hogy nem, mert (1) ehhez alanyváltozást kellene a mondatban föltételezni; (2) az egész kifejezés szövege egyezik azzal a sok variációban előjött adattal, hogy a *Gonosz Pap csúfos véget ért*. Tehát jobb az egész szakaszt *in toto* az üldözőre érteni. Sajnos, ezt a kérdést sem részletezhetjük. Megérdemli azonban, hogy előbb vagy utóbb külön tanulmányt írjon valaki róla magyar nyelven. Csak azt jegyezni még meg, hogy éppen ez az adatsorozat a Gonosz Pap csúfos végéről szolgáltatja az alapot az azonosítási kísérletekhez, amelyek közül Cross és Milik-é a legjózanabb mindkettőre módosítása a G. Vermés javaslatának (a Gonosz Pap = Jonathán, majd utána Simon is; ez az utóbbi támadt rá Qumránra; *Cahiers Sioniens*, 1953 (7) 71—74, id. Milik. 85. lap).

Mindkét könyv gazdag anyagot, bőséges tudományos adatot szolgáltat az olvasónak ebben a kardinális kérdésben. (Az egész korszak végének mozgalmal, kaleidoszkopszerű világába nagyon jól elvezet Dr. Kocsis Elemér tanulmánya a *Theológiai Szemle* ezévi 1—2. számában.) Azok a helyek, amelyek kifejezetten az I. T. haláláról beszélnek, pl. a *Damaszkuszi Iratban*, éppen ezt nem említik, hanem oly kifejezést használnak, amely különben természetes halállal függ össze („atyáihoz takarított”).

Általában a qumráni közösség első nagyobb korszakát Heródes idejéig bezárólag (Kr. e. 37—4) számítják. A régészeti leletek szerint Kr. e. 31-ben a nagy palesztinai földrengés idején elpusz-

tult a rendház s egyesek szerint erre az időre lehet tenni a qumráni közösség damaszkuszi exiliumának az idejét is (Milik 110. utánra teszi). Heródes utóda Archelaos (Kr. e. 4— Kr. u. 6.) idejében épült újjá s megszakítás nélkül élt itt (III. korszak) a közösség a zsidó háború idején történt földulásáig (68 nyara). (A romokon megtelepedett római őrsgel s a Kr. u. 132—135-ös rövid használatával már nincs mit foglalkoznunk.)

Az *Igaz Tanító* alakja valamennyi utalás egybevetése után is ezideig homályos maradt. A körvonalai ezek (Cross, 95 kk; Milik, 74 kk): Minden bizonnyal Jeruzsálemben élő pap volt s a Cádóq nemzetiségéből, mert szenvedélyes bajnoka a Cádóq rendjéből való főpapnak. Az utolsó cádóqi főpap II. Simon volt, aki 200 körül halt meg; fiának III. Onias-nak, aki ortodox meggyőződésű és egyiptompárti volt, menekülnie kellett testvére Jason elől, aki viszont szír-hellén párti volt. Onias ellenezte az Antiochus Epiphanes által kényszerített hellénizálást, amely egyre jobban a véres mártírium felé tartott: a főpapság átcsúszott a Tóbjáh család kezébe, a kitörő polgárháború címén beavatkozott Antiochus, a zsidóság pedig a Makabeusok szabadságharcában talált magára. Ebben az időben hallunk először a *chasideim* csoportról (1. Mak. 2:42). Ez a törvényhű csoport bizonnyal a cádóqi főpapság mellett volt és nem nézte jó szemmel, hogy a főpapság nem cádóqi kézbe kerül, majd a főpap világi fejedelemséget is ragad magához. Így ez a bizonnyal többretű csoport természetességgel vált fokról fokra ellenzékivé, majd üldözötté. Az irtózatosságot a nyomasztó *apokaliptika* eltérébélyesedett e farizeus csoport gondolkodásában. A kérdés csak az, hogy a már említett húszéves vakság ideje után, mikor kapta meg vezetőjét az Igaz Tanítóban, s hogy már előbb Qumránban ütött-e tanyát egy csoportjuk, vagy a mesterük exodusával alakult meg ott a közösség. Ma e két kérdésre abszolút bizonyossággal megfelelni nem lehet, az utóbbiról az a véleményem, hogy előbb keletkezett (a 20 év!) s hogy ezt egy külön tanulmányban ki is lehetne mutatni.

Az Igaz Tanító szolgálata szemben áll a Gonosz Papéval (talán többével is egymás után), aki(k közül egy) a qumráni rendházban meg akarta ölni az Igaz Tanítót. Nem tudni, mi lett a vége. Az iratok említik mint már meghaltat is, az erőszakos halálra célzás nélkül.

Összehasonlítható-e alakja Jézussal?

A szekta három eschatológiai személyt várt: a *Prófétát*, a *dávidházi Fölketet* (politikai hadvezért és szabadító Messiást), s a föléjük rendelt *főpap Fölketet* (az Áron [Cádóq] házából való Messiást). Maga ez a világos tény kizárja azt, hogy a szekta hitvilágában az a jelentősége volt volna az Igaz Tanítónak, mint a keresztyénségben Jézusnak, az *egyetlen* Krisztusnak. Egy másik döntő érv: Ha csak hasonlítható lett volna is hozzá a szerepe, a szekta iratainak sokkal többet kellene személyével foglalkozniok. De nem foglalkoznak! Ez így most már akkor is biztos eredmény marad, ha történetesen a sok tízezernyi töredékből vagy egy újabb leletből — amitől semmi okunk sincs „félni” — az derülne ki, hogy az Igaz Tanítót keresztre feszítették, hívei pedig visszajövetelét várták. Az intertestamentális kor

mártir-teológiájának a kelléke; ezek s ilyet hitt a nép pl. Keresztelő Jánosról is (Jézus a megölt Keresztelő visszajövele).

Az utolsó kérdéssoport: a *qumráni közösség és az ősegyház viszonya*. A keresztyénség lényege egyetlen tételben összefoglalható: Jézus az, akit az Írások megjövendöltek s akiben Isten megengesztelődött e világgal; ennek bizonyosságául föltámasztotta halottaiból s megdicsőítette (lásd az *Apostolicumot*). Minden egyéb mellékes jelentőségű. Az Újszövetség tele van az Ószövetségre történő utalásokkal és sok benne a kánonon kívül maradt irodalomra utalás is. Ezzel maga is tisztázza vallástörténeti helyét. Innen nézve a kérdést: csak a legnagyobb hálával fogadhatunk minden olyan adatot, amelyből fény hull az ősegyház életére. Ilyen adatokat szolgáltatót nem álmódott mértékben ez a lelethalmaz. A legkülönbözőbb felekezeti és világnézeti tudósok munkája becses számunkra, amíg a tények világából át nem siklik a világnézeti (felekezeti vagy ideológiai) propaganda területére. Ezzel még jó ideig megújulóan számolnunk kell, de a keresztyén hitet ezzel sem védelmezni, sem támadni nem lehet.

Ezért nyugodtan szólhatunk „*egyezésekről*” is. Ilyen mindenekelőtt a két közösség *eschatologiai beállítottsága*. Közös forrásból merítettek: a prófécia és az apokaliptika világából. Közös forrásból — az ószövetségi kegyesek s a késői zsidóság nyelvkincséből — való sok-sok közös *teológiai műszo, a stílus*. Némi elégtétellel mondhatom, hogy különösen János evangéliuma mögött már a holttengeri leletek előtt ott éreztem ezt a világot s a legzsidóbb evangéliumnak tartottam; a pásztorigékről (Ján 10) írt tanulmányomnak azt a gondolatát, hogy sémi szöveg görög fordításban s kialakult jeruzsálemi-papok-ellenes polemia is van mögötte, pl. Stauffer is méltányolta több tanulmányában. Most pedig Cross-nál olvashatjuk ezt: (miután arról szól, hogy eddig mily szigorúan görögnek tartották a jánosi iskolát) „Most kiderül, hogy János legszorosabb rokonsága nem a görög világgal vagy a Philo-féle zsidósággal, hanem a palesztinai zsidósággal van. János fogalmát az igazságról, a világról, a Lélekről, sőt még a világról is nem a görög vagy gnosztikus világban gyökerezőnek kell tartanunk, hanem olyan fogalmaknak, amelyek éppen a szekatárius zsidóságból merítenek. *Így ahelyett, hogy a leghellenisztikusabb evangélium lenne, János most bizonyos értelemben a legzsidóbbnak bizonyul*” (161. lap). Aztán még ilyeneket is tesz hozzá: „Vannak, akik azt javasolják — nyugodtan megemlíthette volna a historikus Olmsteadot, vagy a János ev. archeologiailag megvilágosodott számos helyét — hogy Jánost nem lehet tovább a legkésőbbi és legfejlettebb evangéliumnak tartani, hanem a legkezdetibbnek kell és hogy tradíciója formáló helye Jeruzsálem volt. elpusztulása előtt... János autentikus történeti anyagot őriz meg, amely először olyan aram vagy héber miliőben öltött formát, amelyben még erősen áramlottak esszénus erek”. (162) Jó lett volna mindkét könyvben többet hallani a Héber levél kérdéséről, amelynek — hitem szerint — Qumránál megelégedett a „Sitz im Leben”-je (a Melkised-rendjéből való főpapság, az egyetlen áldozat stb. hangsúlyozása — csupa qumráni címre küldött teológia!).

Az egyezések szembeötlőek az *exegézis* módszerében is (historiai apokaliptikus értelmezés és

„pneumatikus”, itt is, ott is). Lássunk egy példát a *Damaszkuszi Íratból*, Num 21:18 „*exegézisét*” (Cross, 170. lap):

„De Isten megemlékezett az ősatyákkal kötött szövetségéről és fölkeltett az Áron (nemzetsége)ből értelmes embereket és Izraelből bölcs embereket és hallgatókká (= engedelmesekké) tette őket, úgyhogy ők megásták a kutat, a kutat, amelyet a fejedelmek ástak, amelyet a nép vezérei (nemesei) vájtak a pálcával (*mechôqeq*). A kút a Tóra, és azok, akik ásták, az Izraelben bünbánatot tartók, akik kimentek Júda földjéről és jövevényként Damaszkusz földjén tartózkodtak...

És a bot (*m^echôqeq*) a Tóra magyarázója (*dôrës hattôrâh*)... és a nép vezérei (nemesei) azok, akik eljöttek ásni a kutat azokkal az előírásokkal (*m^echôqeqôt*), amelyeket a Bot vezetett le, hogy azokban járjanak a gonoszság egész korszakában. Rajtuk kívül nem tudják megérteni (a törvényt), amíg csak az Igaz Tanító (?) föl nem támad a napok végén” (6:2—11). Itt a szövegben nem a szokott *môrâh haççädâq*, hanem *jôrâh haççädâq* áll, aki nem azonos a bot-tal, a törvény tévedhetetlen magyarázójával, tehát egy eschatologiai alak. A kérdés még megoldatlan; lehet, hogy az eschatologiai papi messiásról itt van szó, aki a törvény magyarázója lesz.

A szervezet terén is vannak *egyezségek*. Ezek között legszembeötlőbb a *vagyonszövetség* (v. ö. Csel. 2:42 kkk, 4:32 kkk), a közösséget vezető *12-es tanács* (v. ö. Luk 22:30), amelyhez(ben?) 3 pap járul (v. ö. a kiemelkedő „oszlop” apostolok s az egész fogalmazás Csel 6:2.5, 15:4(5), 6.22, 21:19). A *rabbim* = „a sok(aság)” szó (*polloi*), amelynek szembeállításában „a többiek” a jelentése, a *gyülekezet* egyik állandó jelzője (v. ö. Csel 15:30). A másik kifejezés a *jachad* = egység, közösség. A *m^ebaqqer*, aki elnököl a gyülekezet ülésein, a pénzügyeket, a gazdasági ügyeket, tanítást, fölveleket intézi stb. „pásztort” jelent s van, ahol *pâqid*-nak is nevezik (1 Q S 6:12—14), ami szó szerint az *episkopos* héber fordítása (v. ö. 1. Pét 2:25). A „demokratikus gyülekezet”, a 12-es tanács és a püspök-felvigyázó az esszénusok gyülekezeti formája. A *bemerítkezésük* úgy látszik megújuló mosakodás volt (az évi szövetségmegújítási szertartáson), de emellett fokozottabban éltek az Ószövetségben is ismeretes rituális *mosakodásokkal* (Cross 177). Legföljebb a Ker. János szertartásával lehet összevetni. *Szent lakomájuk* viszont kétségtelenül a messiási *lakoma liturgikus anticipációja* volt. Az ülés rendje szigorúan megszabott volt (v. ö. Lk 22:24—30, Jn 13:12—16) arra az időre nézve, amikor majd eljövendő a Messiás. Az anticipáció: már most úgy kell ülni. Nem kétséges, hogy ugyanolyan örvendőző jellegű volt, mint az úrvacsora legősibb típusa (Csel 2:46 v. ö. 1 Kor 11 antitézisével). *Aszkétizmusuk* nem őseredeti volt (ez a hellenista félremagyarázás a klasszikus írónál), hanem ősi izraelita *hadi ethosz*: ők már a végső *szent háború* sorakozó katonáinak tekintették magukat (v. ö. 1. Kor 7:29—31).

Vége-hossza nem lenne a paralelleknek, de a *különbségekre is tekintsünk*, túl ezeken az irodalmi, intézményi és tani hasonlóságokon (v. ö. Cross 181 kkk, Milik 140 kkk és az egész könyvben, a regiszter szerint).

A két közösség *eschatologiaja* között döntő különbség, hogy a *feltámadás kezdete* már megtör-

tént Jézus Krisztusban: ez ad alapot egy sokkal erősebb *anticipációhoz*. Nyoma sincs a papi törvényeskedésnek (Ján 4:21—23-tól kezdve számtalan hely). A nagy vacsorához *mindenki* hivatalos, kivált éppen a csonkabonkák és egyéb kivetettek. A Krisztus-esemény döntő módon mássá teszi a keresztyén eschatologiai váradalmat. Az *ephapax* történés egészen más hitet és ethoszt szül. Még ha netalántán olyasmi derülne is ki, hogy az esszéus qumrániak visszavárták a végidőkre az Igaz Tanítót (ami most csak egy föltevés), az *ösgyülekezet számára már eljött a Messiás és megtörtént a döntő ütközete a kereszten, győzelme a feltámadásban*.

De tudnunk kell: az újszövetségi hit nem új hit volt, hanem egy régi hit *beteljesedése*. Az ősegyház magát Izraelnek értelmezi, az Ószövetséget nem teszi félre, hanem világosan látja a *kijelentés és a megváltás történeti kontinuumát Ábrahámtól Mózesen át Jézusig*; látja a mártír típusok elődsorozatát is „Ábeltől Zakariásig, a Barakiás fiáig”, akit a templom és az oltár között öltek meg. Ebben a sorban most Qumránban egy új névtelen alak válik körvonalaiiban láthatóvá (Mt 23:34 kk mintha csak qumráni szavalókórus ajkáról hangzanék, annyira találkozik a vádjaikkal; lehetetlen az Igaz Tanítót is bele nem érteni a 34. versbe). A keresztyén hit nem ideológia, hanem hit isteni kijelentő és váltságszerző események történeti kontinuumában. A cselekvő Isten szabadon használ személyeket és gondolati kifejezőeszközöket... Nem a szenvedés „ideája”, vagy a föltámadás — amely régi —, hanem a *faktuma* a keresztyén hit alapja. A keresztyén hit a régítől nem az *eszméiben*, etikájában stb., hanem középponti kijelentő és üdvszerző *eseményében* különbözik (Cross, 181—184).

Még sok fontos kérdést érint a két könyv. Crosséban van pl. egy itt nem ismertett igen alapos és érdekes fejezet „Az Ószövetség Qumránban” címmel (120 kk), amely a szövegkritikai helyzet legjobb összefoglalója. Milik szinte dogmatikai lokusok szerint szedi szerbe-számba a qumráni tanokat (99 kk) és summázza a leletek jelentőségét a különböző szakterületekre nézve. Azonban a legrészletesebb könyvismertetésnek is megvannak a határai; s ez már messze túllépett ezeken a határokon. Összefoglalólag azt mondhatjuk mindkét könyvről, hogy:

1. a legilletékesebb szakember írta,
2. kitűnő képet ad a kéziratok felfedezésének történetéről, megfejtésük, rendezésük és értelmezésük állapotáról (kb. 1958-ig).
3. Tájékoztat az ásatások adatairól, a közösség életéről; a régi forrásokat újraértékeli. (Talán leg-

jobban abban a kérdésben hiányos mindkettő, amit én a *Theol. Szemle* ez évi 1—2. számában kezdtem fejtegetni.)

4. Igyekszik minden adatot megmozdítani a közösség eredete és egész története tisztázása tekintetében (ki, mikor alapította stb.).

5. Jó világosságot nyújtanak a bibliai összefüggések és eltérések fölméréséhez.

6. A bibliai szövegkritikának új utat mutatnak az Ószövetség terén.

7. A keresztyénység eredetének a kérdéséhez is olyan új adatokra hívják föl a figyelmet, amelyek ismerete nélkül sem az újszövetségi írásmagyarázat, sem az egyháztörténet nem tud megmozdulni.

8. Mindkét könyvet kitűnő képek, facsimilék és térképek teszik nagyon szemléletesé.****

*

Bennünket buzdítson e tárgykorrel való tudományos foglalkozásra. Mindenekelőtt szükség lenne a qumráni főbb iratok tudományos magyar fordítására, mégpedig az új ószöv. revíziót figyelembe vevő konkordantivitás alapján. Emellett elő kellene venni monografikus földolgozásban a legérdekesebb részletkérdéseket (pl. az Igaz Tanító alakja; az ösgyülekezet fegyelmi szabályai és Qumrán, pl. Máté 18:18 kk). Egészen izgalmas lenne a chasidizmus, farizeizmus, sadduceizmus, esszénizmus és zelotizmus irányzatok *interdependens* (egymástól függő) *előállásának* folyamatát végigkísérni nemcsak történettudományi, hanem összehasonlító vallástudományi, vallásmorfológiai, társadalommorfológiai és társaslélektani szempontból is, mert sok újkori egyházi kérdésre vethetne meglepő világosságot. Dr. Kocsis Elemér szép első rendet vágott már ebben az aratásra váró mezőben (*Theol. Szemle* 1960. 1—2 sz.). A gyülekezetek is sokat tanulnának ennek az aratásnak ki-csépelt, cipóvá süített eredményeiből, meg az egyházon kívülálló történészek és más érdeklődők is.

Dr. Pákozdy László Márton

⁴ Sajtóhiba alig akad, de azért említsünk meg néhányat. Cross: 12. l. a. 5. sor „more” felesleges duplum; 59. l. 46. j. „Hababkukk”; 101. l. 11. s. „archeolgical”: 149 l. 6. j. „Braun” (Braun h); a munka egy lappal később van idézve (152. j.), itt csak *op. cit.* a címé helyett; 186. l. 32. j. helyesen „Johanneischen”; 171. l. 71. j. „Scion” a „Son” helyett. — Milik (csak a kronológiai táblázatból, 144. kk. 1.): „13205” van „132—5” h; a bibliográfiában is egy-két sajtóhiba, korrektúrahiba van, pl. Muilenburg neve után az A. után nem kell pont (angol névelő, a cím első szava).

Egyházunk megújulásának kérdései

Elöljáróban annyit szeretnék megemlíteni, hogy amikor egyházunk megújulásának kérdéseiről beszélünk, nem valami olyan témával foglalkozunk, amelynek számunkra pusztán elméleti érdekessége van. Az 1945-ös forduló óta egyházunkban hol fokozódó, hol csökkenő erősséggel vita folyik arról, hogy egyházunk valóban megújulásban élő egyház-e, vagy ellenkezőleg: az elhanyaglás állapotába került és ebben él. A vita azért lehetséges az egyházon belül, annak hívő tagjai között is, mert egy alapvető teológiai tisztázatlanság mutatkozik ebben a kérdésben is közöttünk. Vannak, akik az egyház valóságára és életének minden jelenségére „kritériumokat” keresnek, tehát tapasztalatból merített érvekkel, „ismérvekkel” ismertető jegyekkel akarnak bizonyítani. Ha elméletben hangoztatják is, hogy az egyház hitbeli valóság, a gyakorlatban nem tudják következetesen levonni ennek minden következményét. A tisztázás tehát ilyen értelemben és ebben az irányban szükséges. Ezért volt szívem szerint való dolog az, hogy a nyári lelkész-továbbképző tanfolyamok programjába belekerült ez a téma. Amikor most itt szeretnék foglalkozni vele, magam is egy lelkész-továbbképző tanfolyamon tartott előadásom eredményeit ismertetem. Ezt azért teszem, hogy egyfelől a gyülekezetek és a lelkész-továbbképzés, másfelől a gyülekezetek és a teológiai akadémiai nevelés között elevenebb kapcsolat születhessen az eddiginél. Egy-néhány tételben igyekszem összefoglalni azt a bizonyosságtételt, amelyben számot adok a bennem levő reménységről s folytatólagosan és folyamatosan minden egyes rövid tétel magyarázatára, meg-alapozására és illusztrálására térek ki röviden.

1. *Az egyház megújulása olyan folyamat, amelyet Isten munkál újra meg újra engedetlenségbe eső népén kegyelméből a Krisztusban a Szentlélek által, szabad tetszése szerint.*

a) Ebben a tételben elsősorban arra esik a hangsúly, hogy az egyház megújulása *egyedül Istentől függ.*

A megújulás tehát nem erőltethető emberi eszközökkel, nem szervezhető. Isten ugyan úgy végzi Lelke által munkáját, hogy ez emberi formákban jelentkezik. De ez nem jelenti azt, hogy ha mi ezeket a formákat megteremtjük, akkor kényszeríthetjük Isten Lelkét, hogy ezekben belépjen. A Szentlélek teljesen szabad a maga eszközeinek, megjelenési formáinak a megválasztásában s az embernek csak az lehet a feladata, hogy úgy fogadja el Isten Lelkét, ahogyan ő adja. Ezért önmagában véve elmentmondás „megújulási mozgalomról” beszélni az egyházban.

Ennek a megfordítottja is igaz: az ember meg sem változtathatja az egyház megújulásának tényét. Ha Isten meg akarja újítani az egyházat, ezt az ember minden ellenkezése vagy engedetlensége ellenére is elvégzi. Ha egy ember vagy egy egyházi nemzedék engedetlen Isten megújító munkája iránt, akkor ez az egyház sorsát nem befolyásolja, csak az engedetlenkedő ember vagy nemzedék sorsát pecsételi meg. A Róm 9—11 alap gondolata éppen az, hogy Izrael számos generációjának engedetlensége, szövetségrontása sem másítja meg Isten kiválasztását. Legfeljebb „némely ágak” törettek ki. Vagyis az egyház megújulása elsősorban feladat az egyház

egy-egy nemzedéke számára s a megújulás ténye ellen azzal sem lehet érvelni, ha ez a generáció hűtlen az Istentől kapott feladat végzésében. Az egyház nem attól egyház, hogy mi annak látjuk és tartjuk, hanem attól, hogy Isten kimondja föléle ezt a szót: „Az én népem vagytok!”

b) *Az egyház megújulásának tartalma* abban foglalható össze, hogy Isten régi kijelentése újjá válik benne. János apostol (1 Ján 2, 7—8) a szeretet parancsát gyors egymásutánban új parancsolatnak és nem új parancsolatnak mondja. Nyilván régi ez a parancsolat: hiszen Isten kijelentésének kezdettől fogva változatlanul ez a tartalma. De nyilván új ez a parancsolat abban, ahogyan egy-egy generációnak a maga sajátos helyzetében újonnan kell megértenie, értelmeznie és olyan feladatokat kell kiolvasnia belőle, amelyek előző nemzedékeknek nem voltak feladatai.

Egyházunkban kétoldalú tiltakozás volt a megújulásnak ez ellen a vonása és értelme ellen. Egyik oldalon egy hamis orthodoxia mereven ragaszkodott az „Íráshoz-kötöttséghez” és az írott hitvallások normájához. Másik oldalon a pietizmus szubjektívizmusa a Szentlélektől kapott egyéni látásra hivatkozott s azt tette mértékké mindenben — az ige megértésétől kezdve el egészen egy-egy lelkipásztorválasztás ügyéig —, hogy „a Szentlélek nekem ezt a világosságot adta”. Nem vette észre ez a két tábor, hogy mindegyikük új értelmezést adott egy régebbivel szemben. Így önmagukkal kerültek szembe akkor, amikor elutasították egy olyan új látás lehetőségét, amelyet Isten az egyháznak adott. Egyre világosabban kitűnt, hogy tiltakozásuk nem elvi természetű volt, hanem egészen kézzelfogható módon irányult az ellen az új látás ellen, amelyre a megújulás tényére ébredő egyház egyre határozottabban hivatkozott. Ebből az következett, hogy mindkét tábor egyre inkább csak kritizáló, elutasító, tiltakozó és védekező álláspontot foglalt el. Ezzel viszont ki is mondta maga fölött az ítéletet, mert az egyházban nincs Istentől való jogosultsága semminek, ami az „anti”-raggal kezdődik, ami csak ellenzékieskedés és tiltakozás.

c) Az előző pontban már tulajdonképpen az is benne volt, hogy tehát az Istentől kapott új kijelentés, a kijelentés új értelme sohasem független attól a külső helyzettől, amelybe Isten az egyházat behelyezte. Nem azt jelenti ez nyilván, hogy a történelem eseményeiből akarjuk kiolvasni Isten akaratát, de föltétlenül azt jelenti, hogy mindig az éppen meglévő, konkrét történelmi helyzetet kell értelmeznünk az ige világosságában, szolgálatunk szempontjából és engedelmisségünk érdekében.

Így nyilvánvalóan mint méltatlan csúfolkodás eslesik az a megjelölés, amelyet egyesek szívesen alkalmaztak közel másfél évtized óta megújuló egyházunk új teológiai eszmélkedésére: „népi demokratikus theologia”. Van kétségkívül egy ilyen egyházi igény bennünk, hogy az egyháznak mindig elől kellene járnia a történelemben, s mégis a világ után halad vagy éppen kullog. Ebben azonban csak egy bizonyos egyházi gőg kísért meg bennünket. Sem nem arról van szó, hogy az egyház jár elől és a világ követi, meggy utána, sem nem a megfordítottjáról. Ha jól értjük a kijelentést, akkor csak arról van szó, hogy Isten meggy elől a történelemben s őt követi a maga sajátos módján az egyház és a

világ egyaránt. Ebben a pillanatban aztán nevétségessé is válik a sorrendi kérdés önérzézetes felvetése.

d) Az Istentől így kapott új kijelentés, a kijelentés új értelmezése ebben a mi mostani időnkben, egyházunk mostani megújulásában főként három nagy kérdés körül csomósodik. Ezek korunk nagy emberi kérdéseivel függenek össze s itt röviden így próbálók ezekre utalni:

aa) *Az uralkodás és a szolgálat alternatívája.* Az előző korszak egyháza úgy próbálta érvényesíteni Isten országának ügyét az emberek között, hogy emberi értelemben, emberi forrásokból akart hatalmat és befolyást szerezni magának hozzá. Azt hitte, hogy Isten ügye rászorul erre s hogy így hatásosabb lesz a munkája. Azt akarta, hogy neki legyen igaza a tekintély jogán az emberek között s azt hitte, hogy ettől lesz igaza Istennek a világban. Most ráébredtünk ennek az útnak a fonák voltára. Hatalmasan vetődik fel a szolgáló egyház kérdése közöttünk. Kezdi tudni az egyház, hogy fordítva van, mint ahogyan gondolta hazug képzelődéseiben: Istennek föltétlenül igaza van a világban, ez az első dolog s az egyetlen. Az egyháznak csak addig van igaza, amíg föltétel nélkül elfogadja Isten igazát, önmagával szemben s emberi szempontjainak halálba adásával.

A szolgáló egyház, az egyház szolgálai formája lényegében azt a kérdést veti fel, amit így szoktunk összefoglalni: a *constantinusi korszak kimúlása*. Csakhogy ez a kérdés sokkal többet jelent, mint amennyit általában szeretünk megérteni belőle. Hiszen az egyház elmúlt időszakában a constantinusi alkatt az egész magatartásunkra kihatott. Azt jelentette, hogy az egyház tekintélyt, befolyást, jogokat és hatalmat igényelt magának. Ezért élesen, sértődékenyen és hevesen tiltakozott minden ellen, ami ezeket az igényeit veszélyeztette. Ez a magatartás képtelenné tette arra, hogy Isten ítéletét lássa meg a történelem számos jelenségében. Ma éppen ezért az a nagy kérdésünk a constantinusi örökség tűzbevetésével kapcsolatban: megértettük-e, hogy nem állhatunk meg az Isten eszközeivel, döntésének végrehajtóival való sértődött perlekedésnél; tovább tudunk-e menni s tudjuk-e keresni az eseményekben Isten akaratát, vagy nem.

bb) *Az új társadalmi rend építésének feladata.* Az egyháztól a megújulás idején Isten ma nem elégszik meg annyival a megvallásával, hogy bűnösök voltunk a világ nagy válságának felidézésében s most méltán van rajtunk Isten ítélete. Azt várja, hogy keressük meg az újban a jót, találjuk is meg ezt és szolgálatunkkal erősítsük is. Nem szabad elfelednünk, hogy az emberek egy része ma az egyházban kettős válságban él: egy negatív és egy pozitív válságban. A negatív válság lényege az, hogy el kellene szakadnia egy olyan múlttól, amelyet Isten félreérthetetlenül ítélet alá vetett, de nincs hozzá ereje. A pozitív válság lényege az, hogy minden erejével építenie kellene egy olyan jövőt, amely Isten akarata szerint való, de újra meg újra reménytelenné válik s nincs kedve ehhez az építéshez. Fokozza a válságot az, hogy részleteiben ezek az emberek hol az indokolatlan pesszimizmusra, hol az alaptalan optimizmusra hajlamosak. Betetőzi a válságot az, hogy az ilyen feladatok előtt álló embereket halálra rémíti a szörnyűséges újfajta háború, az atomháború veszedelme.

Ebben a helyzetben kell az egyháznak segítséget jelentenie. Természetesen sem nem abban, hogy a pesszimizmust igazolja egy világellenes pietizmus, sem nem azzal, hogy az optimizmust alapoz-

gatja valami hamis lelkesedéssel. Arra is ügyelni kell, hogy békeszolgálatában hamis útra ne térjen s valamiképpen ne ijesztgesse maga is — az atomháború ellen való tiltakozás és küzdelem jegyében — mégiscsak még jobban az embereket. A jövőbe vetett Isten szerint való reménységéről kell bizonyosságot tennie úgy, hogy ennek a reménységnek a derűje áthassa a jelent: valóságos és tiszta harcot jelentsen a káosz sátáni erői ellen; valóságos és tiszta szolgálatot jelentsen a jobb földi jövő érdekében.

cc) *Az egyházfogalom megtisztulása.* Az intézményes, közjogi egyház képlete az egyház mármár halálos veszedelmet felidéző elvilágiasodását jelentette. Ez rányomta a bélyegét az egyház minden megnyilvánulására, de különösen a misszió fogalmán és értelmezésén mutatkozott meg próbára tevő módon. Ezért az egyház mostani megújulásának egyik mérlegre tevő, középponti kérdése a missziófogalom átalakulásának problémája. A tömegekkel operáló, propagandisztikus módszerű misszió helyébe egyre inkább az embert személyesen megszólító, s az egész keresztyén élet bizonyosságtételével előálló misszióknak kell lépnie. Ebben mérhető le az, hogy az emberi „felépítmény”-egyház korszakát milyen mértékben váltotta és váltja fel valóban a Krisztus testeként élő, földi eszközökre nem támaszkodó, kultúrharcba és világnézeti vitákba egyáltalában nem bocsátkozó, „reménység ellenére reménykedő” egyház ideje.

e) Első tételünk utolsó, de nyilván nem jelentéktelen hangsúlya arra esik, hogy az egyház megújulása *folyamat*. Ez azt jelenti, hogy nincsen benne semmiféle lezárttság. Az egyház jelenlegi megújulásának korszakára az jellemző, hogy minden alakulóban van, állandóan mozog. Gondoljunk itt arra, hogy Isten nemcsak annyit tett meg egyházunkkal, amennyiről általában beszélünk: hogy ti. az 1945-ös fordulat előtti egészségtelen világi kötöttségéből kiszabadította. Egyházunknak számos tagjában volt a felszabadulás után egy olyan kísértés, hogy a megváltozott új helyzetben csak annyi különbséget lásson a régihez viszonyítva, hogy most más szabású az az emberi rend, amelyhez alkalmazkodnia kell.

Ezt a gondolkozásmódot, ezt a kísérletet csúfolta meg Isten az ellenforradalmi időszak egyházi engedetlenségében, amelyben az ilyenfajta elemek elsőnek rázták ki vagy igyekeztek kirázni magukat régebben elfoglalt álláspontjukból. Azóta szinte nap mint nap kitűnik, hogy itt most, hála Istennek, nem lehet „okosan” helyezkedni. Azok az egyházi opportunisták, karrieristák és helyezkedők, akik nagy ügyel-bajjal igazodnak valamilyen „politikai fronthoz” egyik nap, amelyről azt hiszik, hogy jól ismerték fel, másnap kezdhetik előlről ismét, mert már nem jó a tegnapi. Istennek legyen hála, egyházunkban alapjában véve jó légkör van, még ha mi nagyon sokmindent meg is teszünk az elrontására, mert egyházunkban Isten teremti és formálja döntően az atmoszférát.

2. *Az egyház megújulásának folyamata paradox jelenség. Ez a tulajdonsága mind a krisztológia, mind az ekkleziológia természetéből folyik, de szükségszerű azért is, mert az egyház népe, Isten népe e világkorszakban „bűnös nép”.*

A paradoxia, a látszólagos ellentét abban van, hogy amikor az egyház megújulásban van, akkor ez külsőképpen, emberi szemmel nézve egyáltalában nem a gyarapodás, a látható befolyás növek-

vése, a földi javakkal való meggazdagodás tüneteit mutatja, hanem az ellenkezőjét. Ez már az ószövetségi korszakban is így volt Isten népével: Noé úgy lett Isten népe megújulásának és megtisztulásának hordozójává, hogy egyedül maradt családjával, körülötte minden és mindenki elpusztult. Ábrahámmal Isten úgy köt szövetséget, hogy kezdő lépésül kiszólitja őt mindabból, amit emberileg a magáénak mondhat, amit már megnyert és megalapozott, amire emberi értelemben lelkileg és erkölcsileg is támaszkodhatnék. Legékeesebben szemléltető példa az egyiptomi szabadítás története, a pusztai vándorlás alatt a pusztában elhulló generáció vesztesége után megmaradó kicsinyke maradék nyeri el Isten régen megígért földjét örökségül. De hasonlóan kiáltó példa a fogságé is: az ígélet csodás tömörséggel foglalja össze Isten munkáinak természetét: „a maradék megtér” — Seár Jásub. Nem megfordítva áll, nem azt mondja Isten: az marad meg, aki megtér; hanem az tér meg, aki majd megmarad. A tövig levágott fa képében érzékelteti ezt a próféta, s erről a fáról mondja ki Isten megújító kegyelmének örök törvényét: a megmaradó törzs szent mag leszén.

Ezen a nyomon halad Jézus egész élete is. Kezdetben sokan állanak ott a körül a Mester körül, aki Keresztelő Jánossal együtt új mozgást és életet hoz a régóta kiszikkadt vallási életbe Izraelben. A nagy törést a Ján 6. szemlélteti, — az ötezer ember megvendéglése után a tömeg Galileában még töretlen és törhetetlennek látszó hittel megy Jézus után s királlyá akarja tenni. Miért? Egyszerűen azért, mert nem jelt látott, nem értette meg Krisztus életének törvényét, hanem egyszerűen evett a kenyérből és jóllakott. Az ingyen kapott megelégtetés beszél belőle, nem a hit. Ezért Jézus tovább fokozza a tanítást, az igehirdetés feddő erejét és próbára tevő élességét. Az eredmény: egyre többen hagyják el. Ez a mozgás végül az egyedül maradó tizenkettő körénél áll meg, de Jézus — kérdésének minden riadtsága ellenére is — őket is próbára teszi, nekik is lehetőséget ad az eltávozásra. E pillanatban még nem hagyják el Jézust, de a kereszt alatt ez is megtörténik: Júdás árulásában csak a mindnyájukban ott levő ellenérv ölt testet s átani valósággal és hasonló dolog történik Péter tagadásában. A taítványok nem egyszerűen csak gyávaságból és saját egzisztenciájuk féltéséből hagyják egyedül Krisztust a kereszten, hanem azért is és főképpen azért, mert a lelkük mélyén egy sem tud közülük egészen igazat adni Krisztusnak. Milliós számra élnek emberek a földön és Isten népét e pillanatban egyetlen ember képviseli, a következő percben az is meghal. Ebben teljesedik be Isten hatalma és dicsősége: ez a gyalázatos kudarc a hatalmas kiteljesedő váltság, a *sótéria kosmou* egyedül lehetséges és egyedül valóságos kezdete. Ez a krisztológia tanulsága s ezt az utat járja a Krisztus teste, az egyház is.

De az egyház ezen túlmenően emberi testület, társulás is és mindig alá van vetve a szolgai forma jegyében az emberi társulások törvényeinek. Minél inkább gyarapszik befolyásban, minél jobban kiterjed térben, minél több tagot számlál és minél nagyobb számú követőt mondhat magáénak, annál jobban „felhígul” a rábízott vagy magáénak vallott eszme képviselésében, annál több karrierista és oportunistá furakszik be követői közé és annál kisebb az átütő ereje, az emberi hitele. Kétségkívül sokkal valóságosabban egyház és Krisztus teste az a néhány egzisztencia nélküli római rabszolgá, akik-

hez Pál a Római Levelét írta s akik „reménység ellenére” reménykedve (*para doxan*) hitték Istennek azt az ígéletét, hogy ők örökségül bírják a földet, semmint a vatikáni állam pompás szervezetével ékeskedő, „urbi et orbi” uralkodói pompával és isteni fölénytel áldást osztogató középkori vagy jelenkori római gyülekezet... Ezért Isten — a mi szívünk keménysége miatt — nem végezheti el másként egyháza megújítását, csak úgy, ha a fundamentomig lebont az egyházban minden olyan felépítményt, amiben a Krisztus helyett akar reménykedni egyháza. Az volna ijesztő, ha Isten hagyná az égig nőni az engedetlen egyház hazug földi szervezetét, mert ez valóban azt jelentené, hogy sorsára hagyta egyházát. És az ijesztő, amikor az egyház mégis ehhez a hazug szervezetéhez ragaszkodik minden áron, mert nem érti meg és nem képes elfogadni Isten kegyelmes ítéletét.

Jézus Krisztus a galileai kudarc láttára igazat adott Istennek s teljes szívvel mondotta: „Hitet tesztek melletted, Atyám, ... mert így tetszett ez jónak szemeid előtt” (Mt 11, 25. kk). Mikor Júdás kiment, hogy elárulja, így szólt. „Most dicsőítettet meg az Emberfia!” (Ján 13, 31). Mindezeket Jézus azért mondotta, hogy az egyház is ezt lássa a maga útjának.

3. *Az egyház megújításával Istennek sohasem az a célja, hogy az ember szívéhez nőtt formákat, tradíciókat és intézményeket mentsen meg, hanem az, hogy népe alkalmassá váljék az ő dicsőségének és ezzel együtt az emberiség javának szolgálatára.*

A nagy fának, amelyről a próféta beszél (Ésa 6, 13), csak a csonkja marad (v. ö. Ezék 17, 23. 31, 6. Dán 4, 9. 18). Izrael a Krisztusig a „nullpontra” száll alá. Az egyház megújulása mindig a halál mélységére való vetetéssel jár együtt, Jónás jelének tanítása szerint. Ezért a megújulás korszakában az egyház embere *hit nélkül* föltétlenül csüggedt, kétségbeesett, defetistává válik. A megújulás folyamata az egyházban élő emberekre nézve a legsúlyosabb próbatételt jelenti. Ebben a folyamatban világossá kell válnia, hogy kik azok, akik csak önmaguk érdekeinek képviselésében csatlakoztak a Krisztushoz és kik azok, akik valóban megértették a „keresztről szóló beszéd” bölondságát.

Egy példát a közelmúltból. Az úgynevezett ébredési időszakban tömegek gyülekeztek templomokban össze, úgy mondták, az ige hallgatására. Ma akárhány templomban, heteken át, tudottan és kihirdetve szól az igehirdetés, sőt: az evangelizáció. A hit merészségével állítom, de velem együtt sokan tudják és mondják, hogy jobban kitágulva, kézzelfoghatóbban, tisztábban és engedelmesebben szól az ige ma, mint azokban a napokban. Mégis: akkor ezeket verbuválták össze az ún. evangelizációs alkalmakra, ma harmincan-negyvenen gyűlnek össze az ilyen hétköznapi, heti sorozatos evangelizációkra s éppen azok nincsenek sehol, akik akkoriban minden munkájukat, családjukat otthagyták és mérföldeket gyalogoltak egy-egy evangelizációért. Vajon az ígét keresték? Nem, világos, hogy emberek után mentek. Világos, hogy ömberi vágyaik legyezgetését és farizeusi kevélységük igazolását keresték. Egy olyan programot, amely az ige leple alatt hajlandó szeretetlenül ítélgetni a világot és fölényeskedve dicsérni a templomba járó kegyesek szentségét amazokkal szemben. Politikai váradalmak után futottak. Rosszul esik, de ki kell mondan: próbát tehetnénk, ha 1956 után még szükség volna rá. Valószínűleg ma is találunk még olyan

neveket, amelyek hallatára megtelnének a templomok a régi fanatikus evangelizáció-hallgatókkal és nagy lendülettel folynék bennük tovább az aranyborjú imádása.

Isten nem engedi meg, hogy egyháza ezt az utal járja. Nemcsak hogy nem támogatja emberi eszközökkel egyháza életét, de szinte kiszolgáltatja olyan mértékig, amely egyenesen észtvessző az embernek. A konkoly és a tiszta búza példázatából (Mt 13, 24–30) tudjuk, hogy a Sátán szabad kezet kap kárhuzatos magvetésének elhíntésére a világban. Mintha Isten teljesen őrizetlenül is hagyná a világot ezzel a beavatkozással szemben (ld. a 25. verset: „Míg az emberck aludtak, elment az ellensége és konkolyt vetett a búza közé...”). De a példázatból figyelemre méltóan biztos két dolog. Az egyik az, hogy a tiszta búzát, amely — helyesebben: *aki* — valóságosan Isten magvetése, semmi nem teheti konkollyá. A másik az, hogy Isten az ítéletben egyet sem téved: pontosan külön tudja választani az övét (v. ö. Mt 15, 13), mert őt a mi formális emberi szempontjaink nem kötik. Nem kötik a farizeusok szempontjai sem, de nem köti az sem, hogy valaki formálisan a földi egyház tagja-e vagy sem. Ezért vállal minden kockázatot, mert tudja, hogy egyházának mindez csak javára, megtisztulására válik.

Ezért tudunk mi, akik elfogadjuk Isten megújító munkáját egyházában, hit által reménykedni abban, amit ő valóban készít a megújulásnak ez által a folyamata által. Ma ezt így fogalmazhatjuk: várjuk azt, hogy az újonnan adatott, ajándékozott tartalomhoz megszülessenek az új formák. Mert ma még egyházunk igehirdetésében és egész életében nagyobbára a régi átöröklött, egyre alkalmatlannabbá váló eszközökkel próbál boldogulni. Sokan vannak közöttünk, akik eléggé kézzelfogható, sejtelmekkel bírnak a jövő formái és eszközei felől. Az ellenforradalomig egyházunk életének egy olyan sajátos korszaka ment végbe, amely komoly, de szinte valószínűtlenül előresiető ízelítőt adott mind ebből. Ma még gyülekezeteink hite és érettsége nem bírná meg azt az egészen újat, ami akkor megvilágosodott előttünk. Nem szabad elfelednünk, hogy Isten türelmes és mi sem lehetünk türelmetlenek: a cél az, hogy minél többen megmaradjanak a nagy ítéletek idején is. Itt is Jézus a példánk, aki visszatartotta önmaga igehirdetését és mások bizonyosságát inkább, pedig úgy szerette volna, ha már égne a földre hozott tűz. Csak azt akarta, hogy ne siettesse Izráel végzetét s amíg az ítélet beteljesedik népén, addig minél többen megtalálják őt és Benne az egy igaz Istent.

4. *Az egyház megújulása nem egyéneknek adatik, hanem Isten népének és Krisztus testének, az egyháznak. Így a megújulás szükségszerűen együtt jár azzal, hogy az egyháznak önmagára való eszmélése, önmagáról alkotott képe és értelmezése kitisztul, az egyházfogalom engedelmes formát ölt.*

Mindez sajátos lüktetést jelent az egyház életében. Ha az 1945-ös fordulattal kezdődő korszakra gondolunk, akkor emlékezetünkbe tudjuk ezt idézni. Azzal kezdődött nálunk, hogy Isten először egy szörnyűség és a halál árnyékának völgyébe vezető ítéletben követelően és elégtételt kérően fejünkre olvasta bűneinket, mindazokra a pontokra rámutatott, amelyekben egyházunk megújulásra szorul. A nagy kérdés tehát az volt: lesz-e, aki elfogadja, megérti ezt a szót és az ítélet vállalásán

túl az Istentől adott megújulás pozitív tartalmát is megérti és el tudja mondani a népnek, az egyháznak? Azokban az időkben, de sok tekintetben azóta is, egyházunkban nagyjából és tipikusan a következő helyzet alakult ki az üzenet elfogadása tekintetében:

a) Volt egyházunkban egy olyan típus, amelyre az a feladat várt, hogy emberi segítség vagy közvetítés nélkül, teljesen a maga küzdelmeire és viaskodásaira hagyatva hallja meg, fogja fel, fogadja el és hirdesse meg az üzenetet. Merész analógiával, a Gal 1, 1. kk. figyelembevételével *apostoli típusnak* nevezném az egyháznak ezeket a tagjait. Ezekre az a súlyos és egyházunk utolsó korszakaiban egészen példátlan teher és feladat várt, hogy egyszerre kellett tanítaniok és kormányozniok az egyházat. Még hozzá olyan időben, amikor a szabad kötelekekben harcoló „ébredési nép” mind a hivatalos kormányzókat, mind a hivatalos tanítókat múltból öröklött és a múltban meglehetősen jogosult szemlélet alapján eleve a hitelenség bélyegével jelezte meg a hívők széles körei előtt, sajnos: alkatánál fogva ellenzékieskedő népünk között nagy népszerűséget is aratva ezzel.

b) Ott volt azután egyházunkban a másik réteg, a nagy tömegeket magukba ölelő *gyülekezetek*. Ezek népe részint szándékosan, részint lelkipásztorainak gondatlansága és restsége miatt meglehetősen nagy tájékozatlanságban volt tartva mind a Kijelentés, mind a politika; mind a világ, mind az egyház dolgaiban. Könnyű volt ezt a népet olcsó sikerek hajszolásával kész prédájává tenni tanításoknak, félrevezető, szektás irányzatoknak. Krisztus lelkével kellett volna néznünk őket: „Szánakozom a sokaságon, mert olyanok, mint a pásztor nélkül való nyáj!” De vajon így néztük-e őket?

c) Aligha mondhatunk igent erre a kérdésre, ha a harmadik jelentős egyházi tényezőre tekintünk, a *lelkipásztorokra*, a prédikátorok közösségére. Ezeknek közvetítőknak kellett volna lenniök az üzenetet felfogó, elfogadó és hirdető tanítók és kormányzók, meg az üzenetre váró, elcsigázott, vezetés nélkül tétovázó gyülekezetek között (v. ö. Mt 9, 36). Ehelyett általában inkább rontották a tanítók és tanításai hitelét, kétségessé tették a megújulás valóságát és a maguk megálmoldta álmegújulás propagandáját szegeszték vele szembe. Vezetők helyett szigetelőkké lettek. Nem az volt tehát az ok, ha nem terjedt tovább kellő mértékben és a szükséges módon a tanítás a gyülekezeitekhez, mintha nem lett volna meg az „egészséges tan” (1 Tim 1, 10. 2 Tim 4, 3. Tit 1, 9. 2, 1) vagy nem lett volna meg a „potenciálkülönbség”, ami az áramláshoz mindig szükséges. Csak az, hogy vezetőréteg helyett szigetelőréteg helyezkedett el a két pólus között.

d) A szigetelés annál könnyebb sikereket ígért és annál hálásabb munka volt, mert az Istentől kapott üzenet tartalma erről a helyről nézve egészen úgy fogalmazódott nálunk már akkor is, ahogy Jeremiásnál (1, 10) olvassuk: rombolni a régit és építeni az újat. Népünk pedig vélt sérelmei miatt akkor még javában visszavágyakozott az egyiptomi húsos fazekak mellé s zúgva panaszkodta a „zöldség és hagyma” hiányát. Isten kegyelmének eledelét pedig utálta a lelkünk... Még azt sem tudtuk jó lélekkel nézni, hogy Isten kiveszi a kezünkől a régit, amit évekkal azelőtt, amikor még ellenzéki álláspontot jelentett ez, magunk is megátkoztunk. Mennyivel kevésbé hallgattunk volna hát olyan

igehirdetést, prófétaí üzenetet, amely még a rokon-szenves, szívünkhöz nőtt, kényelmes réginek is az aktív lebontására hívott fel bennünket. Izráel fiai azt mondták Jézusnak hasonló esetekben: „Kemény beszéd ez!” De szó szerint ugyanazt értették rajta, amit mi ebben a helyzetben így fogalmaztunk meg: „A tiszta evangélium meghamisítása!”

e) Mindezek előrebocsátása után talán világosabban tudjuk látni és megítélni a mögöttünk levő mintegy másfél évtizedet. Az első időszakban az történt, hogy egyházunk tanítói és vezetői túlságosan előre siettek. Jó irányban haladtak, csak gyorsan. Amit az egész egyházért kellett volna tenniük, azt sokszor — kevesen — az egész egyház helyett is igyekeztek tenni. Olyan kép alakult ki bennünk és kifelé is így próbáltunk jelentkezni, mintha az egész egyház annyira tisztázott volna hitben és annyira engedelmes volna a megújulás iránt, mint vezetői és tanítói. Részben éppen ezt használta ki az 1956-os egyházi lázadás. *Most azonban Isten azt teszi félreérthetlenné előttünk, hogy a felszabadulás óta követett út jó volt.* Mintegy első zsenge (aparché) és ízelítő volt abból, aminek majd jönnie kell egyházunkban. *Ezért most az a feladatunk, hogy mindazt, amit addig Isten kegyelméből és Szentlelkének világossága által felismertünk, tegyük végre hozzáférhetővé gyülekezeteinknek,* hogy tiszta és félreérthetetlen döntés elé állhassanak. Ez a követelés szabja meg ma a lelkészképzés és a lelkész-továbbképzés munkáját egyaránt: szigetelőkből vezetőkké kell lennünk és ehhez az szükséges, hogy átitatódjunk valóban a megújulás lelkével.

5. *Az Istentől ajándékozott megújulást az egyház és benne az ember hitben fogadja el s ez nem azt jelenti csupán, hogy engedi magát meggyőzni Isten szempontjainak elhívésére, hanem azt is és főképpen azt, hogy engedi rávenni magát Isten akaratának munkálására.*

A megújuláshoz való viszonyunkban különösen döntő a hitnek ez a vonása. Nem elég új látásra jutni s azután tétlenül maradni, megelégedni azzal, amire látás szerint eljutottunk. Kétségtelen, hogy ez is nehezen megy! Hiszen szívünk mélyén nem bízunk Istenben, hanem csak a látható egyházi „üzletmenet”-ben. Minden bajunk erre vezethető vissza, pedig Jézus Krisztus éppen csak ez ellen az indulat ellen ragadott ostort, amikor a templomot megtisztította. Ott is arról volt szó, hogy Izráel jeruzsálemi templomában egy egész udvarnak kellett volna nyitva állania a pogányok számára, hogy hallhassák Isten szavát és állandóan tárva legyen a kapu Izráelben a misszió irányában. Ehelyett azonban a pogányok udvara az áldozati üzlet, az „egyházi önfenntartás” anyagi része színhelyévé vált és kiszorította a missziót. Evangelizációs korszakunkból, sőt hőskorunkból előttem állnak azok az atyafiak, akik egy-egy szolgálat után odasúgták az embernek: „Valahogy vedd már bele az egyházfenntartói járulékdolgát is!”

Tehát még annak az elméleti elfogadása is nagy feladatot jelentett, hogy Isten maga vállalja magára az egyház megtartását és hogy itt is áll: „Ami ezen felül van, az a Gonosztól van!” De ez semmiesetre sem elég. Az üdvbizonyosság nem elméleti kérdés, mint ahogyan annakidején annyiszor hirdettük és hirdették helytelenül. Nem azt jelenti s nem használható fel ilyen érvelésekre, hogy a Krisztusban az én üdvösségem már mindenképpen biztosítva van s akkor se kárhozom el, ha káromló,

parázna vágy éppen gyilkos lesz belőlem. Sokszor botránkoztató az, ami igaz. De nem mindig igaz az, ami botránkoztató. Az üdvbizonyosság igazi jelentése amaz igében van, hogy „félelemmel és rettegéssel vigyük végbe a mi üdvösségünket!” Aki hisz, az együtt munkálkodik Istennel. Az egykori szólásforma szerint: az egyház megújulása az a feladat, amelyet jól, vagy rosszul, de meg kell oldanunk. Ez az egyetlen hathatós védelem a finnyás kritizálás, félrehúzódo sértődés, kaján káröröm és sanda kudarclesés ellen, — márpedig ezek ma élen járó egyházi bűnök.

6. *Isten az egyház megújításának munkája során mindig közel viszi az egyházhoz a Krisztus botránkoztató valóságát és próbára teszi vele az egyházat.*

Jézus Krisztus korában a farizeusi theologia nagy kérdése volt ez. Egy múltból átöröklött theologiai fegyverzet, Isten kijelentésének egy korhoz kötött értékelése és értelmezése alapján igyekeztek megítélni, ehhez a normához akarták hozzámérni a Jézus Krisztus valóságát. Természetes, hogy így Jézus Krisztus leglényegében botránkoztak meg: abban, hogy Isten Fia a keresztről való beszéd boldonsága által akarja megtartani a világot. Theologiai vizsgálódásaik eredménye csak az lehetett, hogy a Názáreti Jézus nem lehet az Isten Fia. Ha nem az és mégis annak mondja magát, akkor viszont istenkáromló, tehát keresztre kell feszíteni. Így ölték meg istentisztelet, theologiai korrektség, a kijelentés tisztaságának védelme címén az Istent. Mindezt azért, mert — Jézus szavai szerint — Isten kijelentése helyébe tették az emberek hagyományait (*paradoseis anthrópón*), átöröklött theologiai gondolkozásmódjukat, skématiszmusukat, amelyre esküdtek, amellyel menthetetlenül összenőttek.

Ugyanez a kérdés a második generációban más-ként fest. A farizeusi theológiának azon kell elbuknia, hogy Isten akaratából nincs más út, nincs más kapcsolat Izráel számára Istenhez és Istennel, csak a Krisztusban. Izráel számára Jahve csak a Krisztusban az ő Istene. A Zsidókhoz írt levél címzettjei számára a kérdés így formulázódik: Krisztus viszont az egyház nemzedékei számára a kézzelfoghatóan előtte levő egyházban lehet csak valóban a Krisztus. Aki tehát megbortánkozik az egyház alantas, szolgai formáján és így az egyháztól fordul el, arról hamarosan kitűnik, ami a Zsidókhoz írt levél címzettjeiről már kitűnt: hogy a Krisztustól is elfordultak ezzel. Erről az állásponttól pedig úgy szól a Zsid 6., hogy az ilyenek megfeszítik a Krisztust. Mert Krisztust nemcsak úgy lehet megfeszíteni, hogy a Názáreti Jézus testét keresztre szegezzük, hanem úgy is, hogy elutasítjuk magunktól azt, ami az ő életének a lényege: a kereszthordozását. Nekünk, ma élő keresztyénségnek ott kell vigyáznunk, hogy amiképpen Izráel Isten nevére hivatkozva ölte meg az Istent, ugyanúgy lehet az is, hogy az egyház egy-egy nemzedéke Krisztus nevére való szapora hivatkozás közepette gyalázza meg és feszíti meg a Krisztust akkor, amikor megbortánkozik az egyháznak tőle meghatározott szolgai formájában.

7. *Az Istentől adott megújulás hitben való elfogadása az egyház és tagjai számára mindig időszzerű, konkrét és gyakran népszerűtlen állásfoglalást jelent.*

a) Egyházunk szép programját: „Ecclesia semper reformari debet” — mi rendszerint valami időföltti, elvi általánosságban értjük. Pedig ahogyan meggyógyulni nem általában szokott az ember.

hanem egy-egy konkrét betegségből, éppen úgy az egyház megújulása is szüntelenül „csomósodik” azok körül a konkrét kérdések körül, amelyekben az egyház megromlott. Ez azt is jelenti, hogy korszakonként más-más erősséggel veti fel Isten a megújulás követelményét az egyházzal szemben és így vannak az egyháznak olyan időszakai, amelyeket tipikusan és pregnánsan megújulás időszakainak lehet és kell is minősítenünk. Ezenközben azt is mindig látnunk kell, hogy Isten megújító munkája az egyházban ezekben a korokban és ezeken a pontokon dialektikus. Mindig emberi nézetek, emberi csoportok, az egyháznak egyes részei állanak egymással szemben és az igazság többnyire a viták fölött, nem egyik vagy másik fél kezében, birtokában van. Hiszen az egyház meghasonlása is az igazság érdekében van az ilyen küzdelmekben. Ez azonban nem jelenti azt, hogy én személy szerint fölötte állhatok ezeknek a vitában álló feleknek: nekem mindig meg kell találnom a magam konkrét és engedelmes helyét valamelyik oldalon. Gondoljunk Pálra, aki tudta, hogy a jövő a pogánykereszténységé. Azt is tudta, hogy a zsidókereszténységre azért van szükség, mert a vele való szembenállásban tisztul ki a pogánykereszténység jövendő formája. De ez a felfogása csak türelemre és testvéri szeretetre intette, nem pedig lazaságra, liberalizmusra vagy fölényre. Ő mégis mindenestől a „pogányok apostola” volt és ettől sohasem tért el. Más magatartást nem bírhat el az ember hitbeli természete.

b) Az említett tételből az is következik, hogy az egyház életében a gyakorlat a döntő s csak ezután jön a gyakorlatról való elmélkedés, tudományos eszmélkedés, theologiai reflexió. Ezért a kor theologus-típusára az jellemző, hogy nem könyvekből tanulja az egyházat s nem theologiai iskolákból a hitet. A vele megtörtént, életében valósággá vált gyakorlatot fogalmazza meg tudományosan. Más kérdés az, hogy honnan meríti ehhez a tudományos megfogalmazáshoz a készséget és honnan veszi hozzá az eszközöket: nyilvánvaló, hogy ebben a vonatkozásban nem lehet eléggé tájékozott az előző korok theologiai tudományosságában. Csak éppen tartalmi tekintetben nem kötheti mindez, mint ahogyan Pál esetében látjuk.

c) Szólani kell arról, hogy a korszerűség könnyen válik korszerűsködéssé. Igehirdetésünkben és magatartásunkban, theologiai tudományosságunkban és egyházi gyakorlatunkban egyaránt gyakran felvetődő és könnyen veszélyessé váló kísértés ez. Igehirdetésünk tekintetében gondolok ma arra, hogy sokan hajlandók elmélyedni a modern tudományok titkainak feszegetésében és keverik ezek szempontjait az ige szempontjaival. Csak egy példát: az atomfizika új eredményeit, amelyekben bizonyos mértékig újonnan értelmezi az anyag

szerkezetét, sokan arra használják fel, hogy a világ teremtésének titkához próbáljanak közelebb jutni ilyen módon, mondván: az anyag is az energia formációja, akkor nem ellenkezhetik a tudománnyal az az állítás sem, hogy Isten, aki Lélek, teremtette az anyagi világot. Elég sok baj származott már ebből az ősi racionalista receptből, nincs szükség arra, hogy modernnek látszó formában felújítsuk (gondoljunk Jézus csodatételeinek racionalista vagy racionalizáló magyarázatára). Nekünk tudnunk kell, hogy itt vitában össze nem férhető, indiszkutábilis dolgokról, meggyőződésekről van szó. A világ teremtéséről vallott hitünk nem fér bele a tudomány semmiféle megtárgalt rendszerébe sem. Ez hitvallás. Az atomfizika pedig elénk azt a problémát adja, hogy békés vagy háborús felhasználása lesz-e a közeljövő útja, mert ez élet és halál kérdése nekünk.

A theológiában hasonló hamis korszerűség az egész egzisztencialista interpretálás. A modern ember kifejezőkészlete a legtágabb keretekben lehet eszköze a mi bizonyágtételünk formába öntésének, de sohasem engedhetünk meg magunknak tartalmi átütéseket. Az pedig, hogy az egzisztencialista világnézet emberértelmezését a bibliai üzenet megfejtésének kulcsává tesszük, egyszerűen az igehirdetés megújulása nagy feladatának — tehát egy tartalmi kérdésnek — formai kérdések felvetése útján való megkerülése.

d) Legvégül az egyház megújulásának és benne az egyén döntésének a kérdése mindig a népszerűség és népszerűtlenség kérdését is felveti. Már a fentebbiekben láttuk, hogy az óemberi indulatok hatása alatt álló egyházi tömegek (voltaképpen *contradictio in adiecto*) szívük szerint az ó mellett döntenek az új helyett és ez azzal jár együtt, hogy aki az új mellé áll, az nem népszerű a szemeikben. Kétségtelenül azt mondhatjuk tehát, hogy a helyes döntés gyakran népszerűtlen. Csak azt nem szabad gondolnunk, hogy minden, ami népszerűtlen, már helyes döntés is és mindenki, aki népszerűtlen, az engedelmisség útján is jár. Gyülekezeteink kérdésében ott válik súlyossá ez a kérdés, hogy a lelkipásztornak anyagi létét is gyülekezete biztosítja, ezért könnyen megkísérti az, hogy elhallgassa az ige tiszta üzenetét, attól való félelmében, hogy elhagyja őt a gyülekezete vagy kiürül a temploma. Persze, közben maga is tudja, hogy ez az állásponthelytelen. Istennek van hatalma arra, hogy gondoskodjék övéiről. Nem egy olyan példát láttunk már, hogy átmenetileg kiürült templomok ismét megteltek, amikor a lelkipásztor hűségesen kitartott az ige tiszta hirdetése mellett. Hinnünk kell abban, hogy egyházunk népe Isten népe, még ha sok kísértés között keresi is az igazság útját. Mindennek elfogadása és vállalása azonban — s itt fejezem be — éppen úgy, mint magában az egyházban való életünk és az egyház megújulásához való viszonyunk a maga egészében is hit kérdése.

Dr. Varga Zsigmond J.

Az egyház időszerű kérdései

Valljuk meg őszintén, hogy szinte frázisszerűen hat ez a cím. Mégsem változtatom meg. A mondanivalónkat mégis ez fejezi ki legtalálóbban. Egy kifejezés frázissá úgy válik, ha feleslegesen sokat emlegetik, vagy ha a kifejezést fenntartják tartalma nélkül. Ha meggondoljuk az „egyház”, az „időszerűség” és a „kérdés” tartalmát és e tartalmak benső összefüggéseit, akkor címünk sem lehet üres szólam, még akkor sem, ha máskor tartalmatlanul agyoncsepeltük. Kíséreljük meg a címünk mögött levő mondanivalót összefoglalni azzal a szándékkal, hogy a kibomló teológiai tartalmak összefüggései okítsanak bennünket valóságyszerűen érteni és megválaszolni az egyház időszerű kérdéseit.

A TEOLÓGIA ÉS AZ EGYHÁZ

Lehet-e az egyházzal és az egyház kérdéseivel teológiailag „pártatlanul” foglalkozni? Amit ez a kérdés kifejez, az így is fogalmazható: *Vannak-e az egyháznak tisztán elvi kérdései?* Vajon a teológia az egyházzal elvi viszonyban van-e, az egyházzal és kérdéseivel csak elvileg foglalkozik-e? Ha a teológiai gondolkodás, munka és alkotás a „hit szabályai”-hoz tartja magát, akkor a teológiának az egyházra nézve gyakorlati, életes tudománnyá, sőt szolgálatá kell mélyülnie. Teológia és egyház, egyház és teológia között csak az életes, csak a gyakorlati viszony gyümölcsöző. Még az egyházzal, annak teljességéről elképzelhető, hogy nincs teológiája. Egyház volt már akkor is, amikor teológia nem volt. A teológia léte azonban az egyház valóságától feltételezett.

Hamis és megtévesztő egyházi vélekedés az, amely kialakította a „tisza evangélium”, a „tisza igehirdetés”, a „tisza teológia” elnevezéseket, tetszetős fogalmakat, sőt egyházrontó jelszavakat.

A *Krisztus evangéliuma* a valóságok között élő, valóságos, bűnös embereknek szóló, isteni örömhír, mégpedig az egész életre nézve megvigasztaló, megsegítő és megigazító örömhír. Hit és cselekedet, üdvösség és emberi sors, ige és élet, lélek és test, egyház és világ, Isten és ember, keresztyén és minden ember — a Krisztus evangéliuma szerint elválaszthatatlanul összetartoznak. Ha az evangéliumot a cselekedettől, az emberi sorsától, az élet dolgaitól, a világ problematikájától, mindattól, amit az ember jelent, „megtisztítjuk”, ezzel nemcsak meghamisítjuk, hanem értelmét és érvényét vesztetté tesszük.

A csak isteni aspektusú, a csak lelki vonatkozású, a csak egyházi problematikájú *igehirdetés* úgynevezett „tisztasága” önkényes, Isten átka alá helyezett csonkítást jelent. Istenről embertelenül, a lélekről test nélkül, az egyházzal az egyetemes emberi közösség nélkül gondolkodni és beszélni legfeljebb nagyon idejétmúlt filozófiai alapon lehet. Az ilyen próbálkozás a kijelentéstől szakít el bennünket. A kijelentéstől, az igétől, a Bibliától elszakadt igehirdetés már nem igehirdetés.

A teológia Krisztustól és evangéliumától, tehát lényegétől és érvényétől szakad el, ha ezeket az

elválaszthatatlan összetartozásokat akár csak elméletileg is lazítja, vagy még inkább, ha feloldja. Teológiai tudatlanság, félrevezető egyházrontás, leplezett lázítás az egyházon belül a cselekedetre is, az emberi sorsra is, az élet minden dolgára is, a kozmosz teljességére is, a minden ember ügyére is hangsúlyt tevő teológiát egyszerűen „*theologia naturalis*”-nak bélyegezni, holott mindezekre az igéből hozza a vigasztaló, a felszabadító, a szeretetre indító tanításokat. (Ez a rontás megtörtént nálunk is. És még mindig nincs igazán felszámolva. Még mindig gyakorolt az úgynevezett „desztillált egyházi beszéd”. Sőt gyakran ezzel keressük az itthoni népszerűséget és a nyugati „elismerést”.)

A teológia az egyházat tanítja. Az a feladata, hogy az egyházat segítse hozzá saját maga isteni őszinteséggel való megismerésére. A teológia feladata őszintén törekedni a kijelentésből az Isten teljesebb megértésére, de úgy, hogy amit megértett a kijelentésből, azt az egyház javára, épülésére és hasznára mondja vissza logikusan, értelmesen és módszeresen. A teológia nem az emberi kultúra, tudomány egyik ága, hanem *sajátosan egyházi funkció*. Érvénye és hitele az egyházban van. Ha a teológia Krisztustól megszábot természetéhez hű, és ha az egyház nem feledkezik meg arról a struktúrájáról és organizmusáról, ami számára abban van adva, hogy a Krisztus teste és teljessége, akkor nem feledkezhet meg a teljes élet feltétlen összetartozásairól és az emberi együttélésekről sem.

Valamit teológiailag tisztázni, csak azt jelentheti érvényesen, hogy az egyház egyéb funkcióiban gyümölcsözik ez a tisztázás. *Ha a teológiailag tisztázott kérdések nem igazítják meg az egyház gyakorlatát, akkor a teológia is és az egyház is engedetlenségben van.* Ez az engedetlenség a mai egyházban szégyelnivalóan és megbánnivalóan meg is van. Minden teológiai fáradozásunkban valamilyen módon gyakorolnunk kell ilyen fajta engedetlenségünkben való megtérésünket.

Ha az egyház bármely dolga, ügye, része, vonatkozása érdekében teológizálunk, akkor ezt érvényesen csak a valóságos egyházon belül csinálhatjuk. A valóságos egyház az egyházak valóságában van adva. Csak annak a teológiai munkának, fáradozásnak van értelme, amely Isten jobban való megismerését a konkrét egyházra nézve vizsgálja. Csak az ilyen értelmű teológia járul hozzá az egyház megigazulásához, növekedéséhez és haladásához.

Ma a teológiai munka és fáradozás tudatosan és célzatosan magába kell, hogy foglalja az ökumenicitás szükségességét. Ez semmi esetre sem jelenthet elvtelenséget. *Az egyház ökumenicitása nem a konkrét egyházak „felett” van, hanem a konkrét egyházak „között” van.* Az egyház teologizálása nem valami elvi, színtelen egyházfelettségben szolgálhatja az ökumenicitást, hanem abban, hogy úgy tanítja a konkrét egyházat, hogy az szakadatlanul higgye a hit teljességével az Una Sancta Ecclesiát és az ahhoz való tartozás bizonyosságát.

AZ EGYHÁZ VALÓSÁGA

I. Az egyház valóságát csak három vonatkozásban érthetjük helyesen olyan formán, hogy ezt a hármat együtt és egyszerre értjük, helyesebben hisszük az értelem meggyőződésének teljes gazdagságával valóságos egyháznak. Mindig félreértjük az egyházat, ha valamire leegyszerűsítjük. Be kell vallanunk, hogy az egyház nem egyszerű valóság. Léte, élete és szolgálata sokkal bonyolultabb, semhogy szimplifikáltan kifejezhetné önmagát. Már csak azért sem, mert amit az egyháztól mondunk, az alapjában véve mindig valahogyan képes beszéd, azzal a veszéllyel, hogy a képet összetévesztjük a valósággal.

1. Az egyház valósága a „szóma tou Christou”, a *corpus Christi*. Az egyház a történelemben megjelent, az Golgotán megfeszített, majd feltámadott názáreti Jézusnak, aki mennybemenetelével valóságos Messiásnak, Krisztusnak bizonyult — az élő teste. Az egyház úgy élő teste a Jézus Krisztusnak, hogy *Ő az egyedüli Feje*, mégpedig mint megdicsőült Messiás, — *tagjai* pedig az idő kezdetétől annak végéig a Szentlélek által egybeszerkesztett és itt a földön megkeresztelt emberek. Ezeket a Szentlélek úgy részesíti a Krisztus váltságában, hogy *egyenként és együttesen* vizsgáltatónak, életet nyernek és szolgálatra indulnak. Ezeket egymással is egybekapcsolja úgy, hogy az *istenfiúságban* megélik az emberi testvériséget és ezáltal a *szerepet felelősségére* jussanak mindazok iránt, akiknek Megváltója Jézus Krisztus, tudván, hogy Isten az Ő Fiát a „világ üdvözítőjé”-ül küldte el.

2. Az egyház valósága a Krisztusban hívők egyetemes közössége, hitben, szeretetben és reménységben összetartozók együttese, a Krisztusban kiválasztottak gyülekezete (*coetus electorum*). Ezt így is mondhatjuk, hogy a Krisztusban megváltott szentek egyessége (*coetus sanctorum*). Az egyházat alkotó emberek azért és abban tartoznak össze, hogy hitüket, reménységüket és szeretetüket és ezek által meghatározott, szolgáló életüket a Jézus Krisztus valóságos fősége alatt élék. Amióta Jézus Krisztus megjelent, azóta mindig vannak, s ameddig Ő neveztetik, mindig lesznek ilyen hívő, ilyen reménységben élő és a szeretetre Istentől tanított emberek. Ezeknek az embereknek a gyülekezete az egyház.

3. Az egyház valósága a Jézus Krisztus nevéhez fűződő emberi szervezet (*organisatio humana*). Ez a szervezet a Jézus Krisztus nevében egybe tartozó embereket úgy foglalja össze, hogy azok valamilyen gondot fordítanak az Isten tiszteletére és szolgálatára ebben a világban. Ez az egyház legmegfoghatóbb formája, bár semmiképpen teljessége, de még nem is egyforma kerete.

Az egyház valóságát tehát a *corpus*, a *coetus* és az *organisatio* — (test, — gyülekezet, egybe tartozás, — szervezet) képei együttesen fejezik ki. Az ilyenformán megközelített valóságos egyház titka: Urával, a világmegváltó Jézus Krisztussal való egysége, *koinoniája*, a Vele való kapcsolata, amit *unio mistica* néven vall. Ezt még gyakorlatibban fejezi ki a Krisztus felkenetésében, így hármas tisztében való részesedésről szóló tanítás. Az egyház valósága szakadatlanul azokban az eseményekben van, él és szolgál, amelyekben Jézus Krisztus bizonyosságát és tanújelét adja annak, hogy velünk van a világ végétéig minden napon.

II. Ennek a hármas vonatkozású egyháznak, vagyis a valóságos egyháznak felismerhető, sajátos tulajdonai vannak. Ezek pedig a következők.

1. Az egyháznak hite van. Még pedig a Jézus hitéből való hit. A Szentháromság Istenben és a megváltás felől való hit. Az egyház a hitét hitvallásokban fejezte ki. Ezek a hitvallások sokféle fogalmazásuk ellenére mégis lényegükben összecsendülnek. Ugyanarról a hitről beszélnek.

2. Az egyháznak kijelentése van. Az egyedül élő Isten szólt és szól hozzá. Ez a kijelentés teremtette és élteni az egyházat. Ez azt jelenti, hogy az egyháznak Bibliája van. Történelmileg Isten kijelentése a Szentírásban rögzítődött és öröklődött, mégpedig úgy, hogy az egyház hitének és cselekedeteinek, életének és szolgálatának egyedüli, félreérthetetlenül szabályozó zsinórmértéke lett.

3. Az egyháznak sajátos érdekelttsége van. Ez az érdekelttsége Krisztushoz kötöttségéből ered, mégpedig úgy, hogy ez szabja meg lehetőségeit és kötelezettségeit. Ennek felismerésétől függ az egyház felelősségvállalása is. Az egyház sajátosan érdekelt az evangélium ügyében, a megváltás valóságában, az Isten életet dicsőítésében és az emberi sorsot segítő emberszeretet közösségében.

4. Az egyháznak különleges küldetése van. A valóságos egyház azért van, hogy legyen, mégpedig úgy legyen, hogy közben olyanná formálódjék, amilyennek Ura akarja és azokban legyen engedelmes és gyümölcsözőn érvényesen, amikben Ura használni akarja. Az egyház Istentől kapott, Krisztusban meghatározott küldetésének terhe az a felelősség, amelyet tagjaiban és egyetemében saját életéért és szolgálatáért visel.

5. Az egyháznak szolgálata van. Az egyház a szolgálatát a Krisztus hármas tisztében való osztózás alapján éli és ismeri fel, mert az egyházat prófétai, papi és királyi tiszttel ruházta fel Isten. Az egyház szolgálata kettős értelmű, istentiszteleti értelemben *leiturgia*, emberszeretet vonatkozásában *diakonia*. E kétféle szolgálat csak együttesen, egybefonódottan lehet az egyház érvényes és hatékony szolgálata.

6. Az egyháznak Szentlelke van. Mégpedig úgy, hogy a Fiú kérésére nekünk adta az Atya. Az egyházat betöltő Szentlélek az, aki teremti, élteni életét, létrehozza közösségét, megvizsgáltja, szolgálatra buzdítja, s az egészre nézve a megújulást munkálja. A Szentlélek teremti meg az egyházban azt a csodát, hogy az emberekből álló, valóságos egyház megítélhető és fogyatékos emberi tevékenységei által mégis Isten jó dolga történhetik ebben a világban.

7. Az egyháznak történelme van. Az egyház történelmi valóság, amely történelmében és valóságában egybe van szerkesztve az emberi történelemmel és a társadalmi valósággal. Az egyház történelme azt jelenti, hogy az egyház olyan közösség, olyan élet és olyan szolgálat, amely mindig emberileg is konkretizálódik és realizálódik.

III. A theologia feladata az, hogy felismerje ahogyan a Krisztus örök, de mindig emberekből egybeszerkesztett egyháza a változó időben realizálódik. Az egyház történelmi realizálódásának három formája van.

1. Az egyház mindig a helyi gyülekezetekben realizálódik. Minden gyülekezet, ahol az ígét hirdetik

és a Jézus Krisztus rendelte sakramentumokat kiszolgáltatók, egyház. Mégpedig egészen egyház, ha nem is az egész egyház. A *gyülekezetekben történik az egyház leglényegesebb élete és szolgálata: az igehirdetés*. A gyülekezetekben megy végbe a hívők üdvözülése: újjászületése, megtérése, megigazolása, megszentelése. A gyülekezetekben vannak együtt azok az emberek, akik hisznek a Jézus Krisztusban és életükkel szolgálnak Neki. A konkrét gyülekezet, mint az egyház realizálódásának a formája, Jézus Krisztus teste, de emberek gyülekezete, sőt emberi szervezet is. Sohasem ideálisan történik az igehirdetés, az üdvözülés, a Jézus Krisztust szolgáló élet, hanem emberi tényezőktől is meghatározottan, emberi történelemben is jelenlévőn.

2. Az egyház realizálódásának másik formája a *nemzeti, hitvallásos egyház*. Az egyház történelméhez tartozik hozzá, hogy az egyház nagyobb területe, a gyülekezetek kapcsolata a nemzetek kialakulásával párhuzamosan keletkezett. Egy-egy nemzetben belül különböző hitvallásoktól meghatározottan alakultak meg a nemzeti egyházak. Ha meg is van az azonos hitvallást valló egyházak valamilyen egyházközi, vagy nemzetközi összetartozása, azért az egyházak országhatárok szerint realizálódtak. Egyedül a római katolikus egyház az, amely azzal a fenntartással nemzeti egyház, hogy meghatározó módon éli „világegyház” mivoltát a római pápától való függés és a neki való engedelmesség hitében és gyakorlatában.

A mi számunkra az egyház eme realizálódása a *Magyarországi Református, Evangélikus, Baptista, Methodista — Egyház*. Nem helyes egyszerűen csak magyarnak mondani, mert magyarok Magyarországon kívül is élnek jelentős számban és azok is esetleg reformátusok, evangélikusok stb., és mégsem tartoznak a számunkra realizálódott nemzeti egyházhoz.

Magyarországi, azt jelenti, hogy *működési területe* a történelmi és földrajzi Magyarország, — *társadalmi helyzete* a Magyar Népköztársaság, — *nemzeti közössége, politikai szituációja* pedig a szocializmus Magyarországon való épülésének folyamata és feladatai. — *Református* azt jelenti, hogy hitelviszonyok, kegyességileg, istentiszteletileg és szolgálatilag református, tehát ezeket a kálvini reformáció öröksége és hagyományai szerint gyakorolja, — vagy evangélikus és akkor a lutheri szerint, — ugyanilyen konkrét tartalmat jelent a baptista és a methodista is. — Ebben a vonatkozásban *Egyház* azt jelenti, hogy a Jézus Krisztushoz tartozik, a Bibliához. Isten kijelentéséhez kötött, Isten dicsőségében és a megváltás szolgálatában van érdekeltisége, és Jézus Krisztusban meghatározott küldetése van ebben a világban.

A theologia számára az egyház ilyen realizálódása azt jelenti, hogy Magyarország lévén működési területe, az itteni társadalmi helyzetből és politikai szituációból eredő kérdésekkel református — evangélikus, baptista, methodista — szempontok szerint kell foglalkoznia Isten dicsőségére, az egyház épülésére, haladására, és a magyar nép, de minden ember javára való tekintettel is.

3. Az egyház realizálódásának harmadik formája az egy közönséges szent egyház, az *Una Catholica Sancta Ecclesia*. A Jézus Krisztus főisége alatt valamennyi tag egy testet, az Ő földi testét alkotja. Ez az evangélium értelmében vett katolikus és szent egyház. A gyülekezetek és a nemzeti egyházak — minden bennük valósággá lett egyház-

mivoltuk ellenére is — csak ennek az egy testnek, a katolikus egyháznak a részei. A gyülekezetek és a nemzeti hitvallásos egyházak térben és személyekben realizálódnak. Az *Una Catholica Sancta Ecclesia* elsősorban *hitben és lélekben* válik igazán egyházzá. Az *Una Catholica Sancta Ecclesia* realizálódásához jellegzetesen hozzá tartozik a *pluriformitás* és az *ökumenicitás*. Az egyház valamennyi nyomorúsága szétszakadozottságában, az egyház reménységbeli dicsősége az ökumenicitásban reális. Az egyházzal foglalkozó hitnek és tudománynak, így a theológiának is alázatosan figyelnie kell és tekintetbe kell vennie az egyház sokféleségében megvalósult bűneit és a Szentléleknek ama munkáját, amely az egyházak ökumenikus törekvéseiben tűnik élénk.

IV. A theologusnak és a theológiának, tehát nekünk az így realizálódott, konkrét egyházhoz való viszonyunkat kell vizsgálnunk, valamennyiszer az egyház kérdéseivel foglalkozunk. Milyen és mennyi az érdekeltiségünk abban, amit konkrétan és valóságosan egyháznak mondhatunk? Állíthatjuk-e, hogy *mi vagyunk* — vagy szerényebben kifejezve *mi is vagyunk* ez az egyház? Az egyház nekünk, értünk és számunkra ilyen formákban realizálódott egyház-e? Ha igen, annak komoly konzekvenciái vannak. Mai egyházi helyzetünkben az derül ki, hogy ezek a konzekvenciák theologiailag nem egészen tisztázottak és ezért engedelmesen nem is vállaltak.

Az érdekeltiség kérdését így is fogalmazhatjuk: *Mi életünkkel, szolgálatunkkal az ilyen formákban realizálódott egyházért vagyunk-e theologusok, lelkipásztorok, vagy egyszerű egyháztagok?* Vajon valóság-e: a gyülekezettel, a Magyarországi Református (Evangélikus, Baptista, Methodista) Egyházzal, az *Una Catholica Sancta Ecclesia*val azonosult theologus, lelkipásztor, presbiter, egyháztag? Mennyi akadály, kísértés és milyen nehézségei vannak ennek? Mennyi vitát jelent magunk között? Gondoljunk csak a felszabadulás óta eltelt tizenöt esztendőre. A kérdés mélye, hogy bennünk mennyire és velünk mennyire realizálódott a gyülekezetben, a Magyarországi Református (Evangélikus, Baptista, Methodista) Egyházban és az *Una Sancta*ban a Jézus Krisztus teste, a választottak gyülekezete és a magát egyháznak nevező emberi organizmus? Theológiánk érvénye és hitele ettől az *azonosulástól* függ.

Az egyházzal való azonosulás legalább három tudatos kapcsolatot jelent: *tudott egyháztagságot*, — az egyház *gyülekezeti életében való aktív részvételt*, — az egyház *szolgálatában való cselekvő és áldozatos érdekeltiséget*. Bárki hit alapján, a keresztség érvénye alatt, az úrvacsorában Krisztussal és minden Ő tagjaival való kapcsolattartás révén *tagja* a valóságos és konkretizálódott egyháznak. A gyülekezeti életben való aktív *részvétel* jelenti a gyülekezet istentiszteletén való hallgató, befogadó, imádkozó, éneklő, adakozó jelenlétét. A szolgálatban való *érdekeltiség* az egyház egyetemes és részügyeire, valamennyi tudható tevékenységére kiterjed. A theologia érvénye és hitele a theologusnak az egyházzal való ilyen azonosulása eseményeiben alakul ki.

Az egyház és az időszerűség

I. Így is lehetett volna fogalmazni: *Az egyház és az idő*. Azonban ebben a vonatkozásban helytelen lenne az időt filozófiai, ismeretelméleti problémaként felfogni. Az emberi gondolkodás az ismeret

gyarapodása és tágulása következtében minden korszakában szembetalálja magát az idő kérdésével és megalkotja róla a maga nézetét. A mi esetünkben nem arról van szó, hogy az egyház hogyan viszonyul, vagy milyen kapcsolatban van az időről alkotott nézetekkel, filozófiai, ismeretelméleti tételekkel. Ez nem elvi kérdése az egyháznak, hanem nagyon is gyakorlati.

Az egyház úgy kapcsolódik a gyakorlati időhöz, hogy van tegnapija, jelene és reménység szerint holnapja. Tehát a múlt-jelen-jövőben konkrét „gyakorlati idő” és az egyház viszonya a mi kérdésünk.

A történelmi, tehát valóságos egyház nem léphet ki az időből. Az egyházat létrehozó kijelentés maga is történeti, hisz egy nép történetéhez kötött, sőt történelmi személyek szolgálata folytán nyerte az egyház. Az egyház szempontjából mindenkinél fontosabb személy, Jézus Krisztus is megjelent a történelemben. Az egyházi élet szempontjából nemcsak az a fontos, amit Ő ma tesz, hanem az is, amit az „idők teljességében” véghezvitt és az eljövendőben még meg fog cselekedni.

Az egyház időszerűségén a mához kötöttséget szokás érteni. Vajon ez helyes-e? Itt valamit közelebbről meg kell vizsgálnunk.

Az egyház ideje a történelemben kijelölt, kimért idő. A Heidelbergi Káté ezt így fejezi ki: „... az idők kezdetétől fogva az idők végéig...” Krisztus óta még konkrétan, a Szentlélek kitöltésétől a paruziáig, a Jézus Krisztus reménység szerinti visszajöveteléig tart. Ezért van az, hogy az egyház az időben egyszerre távlatban és szorultságban van, él és szolgál. Az egyháznak van ideje, de ideje kimért és ezért lejár, a kimért időnek egyszer vége van. Gondoljunk a „templom nélküli város” jövendülésére (Jel. 21).

II. Az az idő, amelyben az egyház ma él, van és szolgál, theologiatlanul Krisztus királyságának az ideje. Ebben az időben a Messiás Főpap közbevetett személyként, Meztitként könyörög az egyházért és Kyrios Christos Diakonusként van jelen az egyház valóságában. Az egyház fejének ez a mostani idői magatartása dönti el az egyház magatartását. A Krisztus királyságának diakoniában történő ideje alatt az egyház csak szolgálatban, alázatban és engedelmességben élhet. Életében azonnal az idői vagy történelmi szorultság, sőt az időszerűtlenség jelentkezik, mihelyst más indulatnak és magatartásnak ad helyet gondolkodásában, tevékenységében, életében.

A Krisztus királyságának diakoniában történő ideje azonos a Szentléleknek, mint Paraklétosnak idejével. Ez azt jelenti, hogy az egyház léte, élete és szolgálata a Szentlélek paraklézisében lehetséges, vagyis az egyház időszerűségéhez elengedhetetlenül hozzátartozik a Szentlélek vezetése és vigasztalása. Az egyház a Szentlélek vezetése nélkül, akár saját gondolatai, tervei, rendje szerint, akár kívülről ráerőszakolt módon él, mindig időszerűtlenné válik. Azért szorul rá az egyház a vezetésre és a vigasztalásra, azért nélkülözhetetlen számára a paraklézisben való részesedés, mert az egyház életét nem dogmatikus elvek és liturgikus szokások szabják meg, hanem az a friss, eleven beavatkozás, ahogy a Szentlélek mindig az időhöz kötötten vezet és vigasztalja Krisztus egyházát.

Az egyház időszerűségét csak a Szentlélek vezetésének és vigasztalásának újszerűségében élheti meg. A régi utak, még ha az egyház azokon engedelmesen járt is, többé nem útjai, mert nem arra kell járnia, amerre már járt, hanem amerre a Szent-

lélek vezet. Az egyház állapota szerint olyan, hogy rá van szorulva erre az állandóan történő vezetésre és vigasztalásra, mert csak „rész szerint” van benne az ismeret és rész szerint a profétálás. Nem támaszkodhat a maga értelmére és nem igazíthatják el saját tapasztalatai. A Szentlélek vezetése és vigasztalása nélkül az egyház mindig beletéved az időszerűtlenségbe és avulttá, haladásellenessé, sőt élettelenné lesz. Itt az egyházon a realizálódott egyházat kell értenünk.

Az egyház a maga történelme folyamán nemegyszer adta tanújelét annak, hogy mennyire időszerűtlenné tudott lenni, a haladást nemcsak gátolta és ellenezte, hanem nyíltan meg is támadta. Ilyen maradi, reakciós tüneteket ma is szolgáltat. Az egyház testén sok ilyen „szeplő és sömörögzés” van ma is. A Szentlélek gyógyítására, tisztítására, vezetésére és vigasztalására, a Paraklétosra van szükségünk.

Az egyház nem magában, nem elhagyottan éli idejét úgy sem, mint emberi organizmus, mint emberi realitás. Egyrészt vele van a Krisztus. Ő Immánuel, ami azt jelenti, velünk az Isten (Mát. 1:23). És a gyakorlati időben, a mindennapban teljesül a Jézus ígérete: „... és imé én titeletek vagyok minden napon a világ végzetéig” (Mát. 28:20). Másrészt azért sincs magára hagyatva az egyház az időben, mert adatott neki a Szentlélek többek között azért, hogy a bekövetkezőket megjelentsen (János 16:13). Nincs magárahagyott egyház. Hogy mégis van olyan egyházi tapasztalat, érzés, megnyilatkozás az egyházon belül, mintha megfedkezett volna Isten az Ő egyházáról, Krisztus az Ő nyájáról, az Atya az Ő gyermekeiről, ez azért van, mert ha a Szentléleknek a tanításban és bizonyágtételben érkező vigasztalásával nem él az egyház, akkor úgy tűnik fel előtte, hogy igaz és jogos a panaszkodása. Ászáf mindaddig perlekedett az Istenével, mígnem bement az Isten szenthelyébe. Ott és akkor megértette, hogy mindenkor vele van az Isten (lásd: Zsolt. 73). Erről szól a prófétai tanítás is: „A tanításra és bizonyágtételre hallgassatok! Ha nem, ekként szólnak azok, akiknek nincs hajnalok: Ugy bolyongani fognak a földön, szorongva és éhezve: és léssen, hogy ha megéhezik, felgerjed és megátkozza királyát és Istenét, s néz fölfelé. És aztán a földre tekint és imé mindenütt nyomor és sötétség és szorongatásnak éjszakája, ő pedig a sűrű sötétben elhagyatva.” (És. 8:20—22).

III. Az egyház időszerűsége theologiai vizsgálatának fel kell vetnie azt a kérdést is, hogy milyen viszonyban van az egyház ideje és a történelem. Ez viszonyulási kérdés, és éppen ezért elhanyagolhatatlan. Ez a viszony tartalmilag vagy az egyház engedetlenségének jó bizonyosága, vagy engedetlenségének riasztó ítélete.

Az egyház élete és szolgálata akkor történik, amikor más is történik, az egész történelem. Nemcsak hogy párhuzamosan halad az egész történelem és az egyház története, hanem e két történet bonyolult egységben van. Az egész történelem és az egyház történelme e bonyolult együtt történésében feltétlenül van egy csomó feszültség, izgató probléma. Az egyház nem egyeduralkodója a történelemnek, sőt tapasztalatilag az együtt történő történelmek szereplői között a „kisebb”. Amik így együtt történnek, azok nem egyformán, nem egy törvényszerűség szerint történnek. A történelem tele van harcokkal, küzdelmekkel, amelyekből bármennyire is megpróbálja, mégsem lehet független az egyház.

Az egyház és az egész történelem együtt törté-
tésében miben lehet az egyház időszerűsége? Az
*egyház időszerűsége a történelem menetéhez vi-
szonyítva az engedelmesség. Az engedelmes egyház
a történelem holnapjában kell, hogy tudja magát
és e történelmi holnapra nézve kell, hogy éljen,
méssze magát, hozza meg áldozatát és végezze el
szolgálatát. Mivel az egyház lényege a szolgálat,
ezért a mában holnapot készítő hivatása van. Az
egyház nem akkor időszerű az egész történelem
valóságában, ha a maga rosszul értett sajátos kül-
detésének a gettójába vonul, hanem ha a történe-
lem holnapjára nézve tölti jövevényiségének idejét.*

A realizálódott, konkrét egyház *nem akkor idő-
szerű* a jelenvaló világban, ha bármilyen indoknál
fogva *is a történelmi tegnapot siratja vagy vissza-
idézi.* A halottak dolga a halottak eltemetése.

Az egyház még abban sem éli meg időszerűségét,
*ha a történelmi mátt magyarázza, vagy kritizálja,
vagy igazolja.* A ma már megvan, és önmagát ma-
gyarázza. S ha magyarázata helyes, akkor önmagát
meg is kritizálja. Ha erre az újra téved az egyház,
mindig csak egzisztenciális félelemből téved, és ott
akar jófiúskodni vagy bíraskodni, ahol vagy elké-
sett, vagy ahova engedetlenül érkezett, ahelyett,
hogy töredelmesen szolgálatát keresné.

Sokszor *az egyház prófétai szolgálatának a félre-
értése adja a helytelenül értett időszerűség magya-
rázatát.* Mintha az egyház azért lenne benne a tör-
ténelemben, hogy vétőt emeljen, hogy megálljt
kiáltson, vagy ítéletet hirdessen. Ha prófétaság
ürügye alatt *múltat idéz* az egyház, akkor az endori
boszorkány hallottidéző boszorkányságát követi el.
Ha az egyház prófétai tekintélyre hivatkozva, *ószö-
vetségi prófétákat epigon módra utánozva kritizál
és bíraskodik,* akkor Krisztust tagadja meg, azt a
Krisztust, aki betöltötte a törvényt és a prófétá-
kat, azt a Krisztust, aki ugyan megkapta az íté-
lethez a jogot s most mégsem él vele, mert az ir-
galmasság dicsekedik az ítélet ellen.

*Az egyház prófétai szolgálata nem ószövetségi
maradék.* Az egyház nem azért kötelezett a pró-
fétálásra, hogy valami módon Ámos, Jeremiás,
Ésaiás nyomdokaiban járjon. Ezek az egyházat,
Istent jobban megismerni tanítják. *Az egyház azért
prófétál, mert részese a Próféta Krisztus felkene-
tésének.* Jézus Krisztus nem azzal töltötte be pró-
fétai tisztét, hogy elmondta megdöbbentő és ér-
vényes jajait a farizeusok felett. Még azzal sem,
hogy ostorral űzte ki a templomból a kufárokat.
felborította a galambárusok és a pénzváltók aszta-
lait. Jézus Krisztus prófétasága az, hogy *Istent a
hamis értelmezésekkel szemben igazán jelentette
meg.* Ő úgy hirdette minden hamis váradalommal
szemben *Isten országának igaz evangéliumát,* mint
akinek hatalma van a tanításra. Jézus prófétai
tiszteben a pozitív elemek dominálnak, hiszen Ő
betöltötte a prófétákat. Az egyház prófétai tiszte
betöltésében is a Krisztus nyomdokaiban kell, hogy
járjon, még akkor is, amikor az ószövetségi prófé-
ták által adott kijelentésnek engedelmeskedve,
hirdeti Isten történelmi uraságát.

IV. *A valóságos egyház konkrét helyzetében ak-
kor időszerű, ha jövendőt készít.* Hiszen maga sem
elégedhet meg annyival, ami már nyilvánvaló benne
és felőle, hanem úgy kell a Krisztussal együtt
lennie, hogy *holnapra formálódjék.* Az egyház nem-
csak hálás azért, hogy Isten fiainak neveztetik, ha-
nem ama reménység alatt, amelyet Krisztusban
nyert, hogy olyaná lesz mint Ő, megtisztítja ma-
gát, amiképpen Ő is tiszta (1. Ján. 3:1—3).

Az egyház időszerűsége azért is a jövendő készí-
tésében ismerhető fel, mert a ma egyháza úgy jött
létre, hogy Isten a Krisztusban *előbb könyörült
némelyeken, hogy azokban mutassa meg példa gyu-
nánt teljes hosszútűrését azoknak, akik hiendenek:
Őbenne az örök életre.* Így tanítja ezt Pál az 1.
Tim. 1:15—16-ban, — aki a másokért való szen-
vedésben találta meg örömét, mert amint mondja:
*„a magam részéről betöltöm, ami híja van a Krisz-
tus szenvedéseinek az én testemben az Ő testéért,
ami az egyház”* (Kol. 1:24).

*Amikor az egyház a mindeneknek való szolgálás
feladatában ismerte fel küldetését ebben a világ-
ban, a jövendő készítését nyerte időszerű felada-
tául.* A szolgálat az előbbrejutás, a haladás irányá-
ban adott segítség. Ott kell a szolgálat, ahol éppen
ebben az előbbrejutásban, éppen ebben a haladás-
ban mutatkozik valami akadály, gát. A vigasztalás,
az előrejutás, a bűnök bocsánata, a haladás, a nyo-
morúságból való gyógyulás nem a máért szüksé-
ges, hanem a holnapért, az előbbrejutásért. Nem a
ma. hanem a holnap aggasztja az embereket, s a
bizakodás is a holnap érdekében érdekes. Az egy-
ház akkor van, él és szolgál időszerűen a történe-
lemben, ha szolgálatával, igehirdetésével, sakra-
mentum-osztásával, bizonyágtételével és diako-
niájával holnapra vivő segítséget, holnapra szaba-
dító erőt, előbbrejutáshoz, haladáshoz szükséges
reménységet tud adni a botlások, megtorpanások,
megkötöttségek, fáradságok, csalódások és csüg-
gedések között élő embereknek.

Ha az egyház időszerűségét a jövendő készítés-
ben felismerte, még megkísértheti egy számára *ve-
szélyes jövendőértékelés.* A jövendőt kiveszi a ho-
lnap közelségéből és az idő utánra gondolt örökké-
valóságot készíti. *Ez a kísértés a jelenvaló mátt és
a belőle születő holnapot eleve siralomvölgyének
ítéli és a megoldást a síron túlra prédikálja.* Az
ilyen nézet, tanítás és prédikálás Isten kijelentésé-
től való elszakadást jelent. Ha így lenne, Krisztus-
ban nem jött volna közénk emberként az Isten. Ha
így lenne, akkor a hitrejutás a földi élet befeje-
zését jelentené. Pál különösképpen küzd ezzel a
kísértéssel. Római fogságából azt írja a Filippibe-
lieknek, hogy ő szeretne meghalni és mindig az
Úrral lenni, de közli velük a Krisztus evangélium-
mából merített döntését is, amikor azt írja: *„... de
e testben megmaradnom szükségesebb tiérettetek
és ebben bízva tudom, hogy megmaradok és együtt
maradok mindnyájatokkal a ti hitben való gyara-
podásotokért és örömtökért”* (Fil. 1:21, 26). •

*Az irgalmas samaritánus a félholtra vert, kira-
bolt embert nem „földöntúli üdvösség”-re segítet-
te, hanem azért kötözte be sebeit, s vitte a vendég-
fogadóba saját szamarán, hogy segítsége által a
földi élet számára adja vissza. Az Úr Jézus egyhá-
zának szóló utasítással zárja ezt a tanítást: „Eredj
el és te is akképpen cselekedjél”* (Luk. 10:25—37).

V. *Az egyház időszerűségének a jövendő készí-
tésében való felismerése három forrásból veszi táp-
lálékát és magyarázatát.*

1. *Az egyház időszerűsége a jövendő készítése,
mert ez a megváltás természetiéből ered.* Azzal, hogy
Isten Jézus Krisztusban elküldte Fiát a világ üd-
vözítőjéül, nem befejezte a történelmet, hanem ép-
pen arról való kegyelmes gondoskodását tanúsítot-
ta, hogy *a történelemnek új irányt adott.* Ezt je-
lenti az evangélium kezdő üzenete: *„Bétölt az idő
és elközelített az Istennek országa, térjetekek meg,
és higgyetek az evangéliumban”* (Márk 1:15). A

megváltásban történt engesztelés és isteni megbékélés, az erre hivatkozva hirdett bűnök bocsánata és az ennek alapján kiírasztot kegyelem nem a ma konzerválása, vagy a tegnap valamilyen restaurálása, hanem a *készülő és elérkező jövődő bejelentése*. Isten ezért fiait sem úgy adja a nyögő és fohászokodó világba, hogy valami könyörtelen inquisitorként ítéletet tartsanak felette, hanem hogy megjelenésük által „az egész teremtett világot megszabadítsák a rothadandóság rabságából az istenfiaik dicsősége szabadságára”. Ez pedig a holnap bejelentése, mégpedig reménység alatt való bejelentése (Róm. 8:19—23).

2. Az egyház időszerűségének a jövődő készítésben való felismerése abból is következik, ahogyan *Jézus Krisztus feltámadott a halálból*. Mikor feltámadott, sem hagyta itt azonnal a földet, sőt, amikor elment, akkor is azzal az ígérettel ment el, hogy a tanítványai nem *elragadtatást, hanem erőt* fognak nyerni az Atya ígérete beteljesedéseként. mégpedig azért, hogy legyenek neki tanúi a föld végső határáig (Csel. 1:8). Krisztus feltámadása az egyház számára nemcsak a földöntúli, az örökélet reménységét adja, hanem az *életre képesítő erőt is*. Ez az erő pedig nem az élet elrejtésében, nem valami misztikus elmélyülésben, nem a mindentől való elzárkózás hamis aszkézisében, hanem a *mindenkin segítő emberszeretet diakóniájában gyümölcsözik*. Amikor az egyház jól van együtt feltámadott Urával, amikor az egyház tagjaiban a feltámadás ereje hatalmasan munkálkodik, akkor az *egyház mindig átlép a mából a holnapba, s a holnap, a történelmi holnap számára tud jótéteménnyé lenni*. Az apostol nem a temetési szertartás kegyes vizsgálásával, hanem csupán Krisztus feltámadásának az örömhírét, hanem ezzel magyarázta emberszeretete újulását, a bajban levő embereken való segítség hatékonyságát. Ez lett a minden ember felé végzett hasznos szolgálat magyarázata.

Az egyház időszerűségét azért is a holnap készítésében ismerheti fel helyesen, mert a neki adott és őt betöltő *Szentlélek gyümölcse* olyasminek az összessége, amik őt a szolgálatra teszik képessé. „*De a Léleknek gyümölcse: szeretet, öröm, békesség, önkéntűség, szíveség, jóság, hűség, szelídség, mértékletesség*” (Gal. 5:22). Ez a gyümölcs-kollekció a *jelentő világ holnapjéért aktíválja* az egyházat. Ezeknek a feladatoknak kell, hogy nekifeszüljön. Ezekkel azt a szolgálatot töltheti be, amelyre vállalkozott az Úrban. A Szentlélek vezetését és vizsgálását azért kapja az egyház, mert útban van és az úton „*elő kell járnia*”, már tudniillik a jócselekedetekben, „*azokban a jócselekedetekben, amelyeket előre elkészített Isten, hogy azokban járjunk*”.

3. *Az egyház váradalmak között él*, ezért hite reménység is. Reménység az élő Istenben. Isten sem tett meg még mindent. Mert bár Isten valamennyi ígérete Krisztusban igenné és ámenné lett, de nem úgy, hogy Ő már megnyugodott volna a cselekvéstől, hanem úgy, hogy a Krisztus halála és feltámadása, az Ő váltságműve garantálja, hogy *ami még nem vált valóra Isten ígéreteiből, az beteljesedik*. Még sok isteni ígéret történelmi beteljesedése hátra van. *Ilyen ígéretei vannak Istennek Izráelre, az egyházra, a népekre, a földre és az egész kozmoszra nézve*. Helytelen az egyház reménységét csupán csak a Krisztus visszajövetelére leszűkíteni, mint ahogyan helytelen nem törődni az isteni ígérek eme legnagyobbjával, hogy ti. aki most az Isten jobbán ül, az megjelenik az Atya di-

csőségében a szent angyalokkal, ahogy az ősegyház kifejezte: „... *ítélni eleveneket és holtakat*”.

Ezek miatt az ígéretek miatt nevezi a kijelentést azt, ami az egyházra van bízva, a *reménység valóságának*. Az egyház időszerűsége reménységében, tehát jövődőjében van. Így int erre az apostoli tanítás: „*Járuljunk hozzá igaz szívvel, hitnek teljességével, mint akiknek szívök tiszta a gonosz lelkiismerettől és testük meg van mosva tiszta vízzel. Tartsuk meg a reménységnek vallását tántoríthatatlanul, mert hű az, aki az ígéretet tette; és ügyeljünk egymásra a szeretetre és jócselekedetre való felbuzdulás végett, el nem hagyván a magunk gyülekezetét, amiképp szokásuk némelyeknek, hanem intvén egymást annyival is inkább, mivel látjátok, hogy ama nap közelget*” (Zsid. 10:22—25). Az egyház reménységének aktuális cselekedetei a szeretetre és a jócselekedetre együtt való felbuzdulás eredményei.

Az elmondottakat figyelembe véve saját egyházunk időszerűsége nem abban van, hogy valami módon utólag elismeri a nálunk megvalósult szocialista forradalom eredményeit, hanem bátran és szabadon adja meg az egyházi segítséget is a szocializmus jövődőjéhez, teljes felépítéséhez, sikeres megvalósításához, ugyanúgy a békés egymás mellett élés elvének érvényesüléséhez, a háborúellenes aktív békeharcához a nemzetközi életben az egyházközi, ökumenikus kapcsolatai révén is.

Az egyház időszerűsége jól értelmezett *modernséget* jelent. Az emberiség történelme a termelési viszonyok létrehozásában, a társadalmi formák kialakulásában, a tudomány eredményeiben eljutott valahova. Nem azért, hogy megálljon, hanem hogy még tovább jusson és még tovább juttasson. A *modernség nem az elért színvonalat, hanem az elért színvonalon túljutást jelenti*. A modernség az előbbrejutásért, a színvonal emelkedéséért vívott küzdelem. Az egyház akkor van, él és szolgál időszerűen, ha ennek a küzdelemnek, ennek a *küzdő modernségnek szabad és harcos részese*.

Az egyház kérdései

I. *Mi a kérdés?* A kérdés feleletet kereső és váró gondolat. Érvényes kérdés az, amire lehet felelni. Hiteles felelet az, ami megszünteti a kérdés szükségét s így a kérdésből állítás vagy tagadás lehet.

Vannak-e és lehetnek-e az egyháznak kérdései? Mivel az egyház a Krisztus teste és az egyház az Atyában van, így *önmagában sohasem problematikus*. Ha az egyház tudja magáról, hogy ő a Krisztus teste, sőt „*teljessége Őneki*”, akkor felszabadul önmagában és önmagával kapcsolatban minden problémázástól, bizonytalankodásból és kétségtől. *Az egyház számára nem kérdés az, ami bizonyosság*. Ilyen az Isten szeretete, a Krisztus megváltó hatalma és győzelme, a Szentlélek vizsgálása és vezetése. Ilyen az egyház Krisztushoz kötöttsége és Tőle eredő küldetése, a Tőle kapott új parancsolat. *Az egyház kérdései nem létkérdések, mert az egyház léte, sőt örök élete biztonságban, van a Krisztusban*.

Mégis beszélhetünk az egyház kérdéseiről két vonatkozásban. Amikor az egyház maga kérdez, és amikor az egyháztól kérdeznek.

II. *Az egyház valóban kérdezhet. De kitől?* Ki adhat az egyház kérdéseire felszabadító és megoldó választ? *Az egyház csak az ő Urától, a Krisztustól kérdezhet*. Nincs és nem is lehet kérdeznivalója

nástól. Arra viszont kötelezett, hogy isteni Urával így élje meg közösségét, s úgy gyakorolja iránta való tiszteletét, hogy szüntelenül kérdez Tőle.

Mi az egyház kérdezni valója Urától? Mi az, amit érvényesen, feleletet váróan kérdezhet? Az egyház az ő Urától egyetlen dolgot kérdezhet mindig időszerűen: „Mit akarsz Uram, hogy cselekedjem?” Ez olyan kérdés, amelyre valóban csak Jézus Krisztus felelhet, mert hogy időszerűen mi az egyház tennivalója, erre egyesegyedül csak Jézus Krisztustól kaphat a Szentlélek által feleletet. Az egyház akkor kérdez Urától helyesen és időszerűen, ha a felkészülés engedelmességével, feleletet váróan azt tudakozza, hogy mi az Istennek jó, kedves és tökéletes akarata.

Az egyházat ebben az egyedül helyes és szükséges kérdésében *meggátolhatja* elbizakodottsága, hamis jólérsültsége, tradicionalizmusa, dogmatizmusa és engedetlensége. Ezért van arra szükség, hogy a tennivalókra nézve az egyház sohase elégedjék meg azzal, amit szokott cselekedni. *Az egyháznak van az atyáktól örökölt drága hite és üdvbizonyossága, de nem lehet örökké érvényes pragmatikája.* Eppen abban gyakorolja a nem bizonytalan, az atyáktól örökölt és az atyákban is megbizonyosodott hitét életeleveníen, ha a tegnap, ma és örökké ugyanaz Urától, a Krisztustól „modernül” kérdezi, nem is a mára, hanem a holnapra nézően: *Mit akarsz Uram, hogy cselekedjem?*

Ma az egyház sokat vall elkésettségéről, lemaradottságáról és sokat hall időszerűtlenségéről. Ennek pedig kizárólag az az oka, hogy nincsenek időszerű tennivalói. Nem ismeri fel sem gyülekezeti, sem nemzeti egyházi, sem ökumenikus vonatkozásban az időszerű tennivalóit. Hát mit kell cselekednie a gyülekezetnek, a nemzeti egyháznak és az egyetemes egyháznak? Azt, amit az ő minden hatalommal bíró Ura parancsol. Ezt pedig tudakozni kell. *Az egyház az engedetlenség idején mindig dogmatikusan kezeli a kérdéseket, s önmagát is. Az engedelmesség ott kezdődik, amikor az egyház etikussá válik, el egészen odáig, hogy a hitet jó lelkiismerettel párosítja.*

III. Az egyházat lehet, szabad, sőt szükséges kérdezni. *Az egyháznak figyelnie kell a válaszadás becsületes készségével a neki feladott kérdésekre.* Ki kérdezi az egyházat? Az egyházat kérdezi az ő Ura, az ember és a világ. Tud-e és kész-e az egyház ezekre a kérdésekre válaszolni, mégpedig holnapra mutatóan, jövődöt szolgálóan?

1. *Mit kérdez Krisztus az Ő egyházától?* Lényegében mindig csak egyet. Azt az egyet viszont többször. Azt kérdezi, amit először feltámadása után Pétertől kérdezett: „*Jobban szeretsz-e ezeknél engem?*” — „*Szeretsz-e engem?*” ... Krisztus szereti az egyházat. Ő a szeretet kapcsolatában, közösségében, e frigyszerű közösségben van egyházával. Az egyház akkor érti meg saját kérdésére Ura válaszát, ha hiteles választ ad az Ő Ura kérdésére.

Az egyház Ura kérdésére biztos és elfogadható feleletet csak az *emberszeret*tben adhat. Az szereti az Istent, aki szereti a maga atyjafiát is. Az Isten felé való szeretetvallomások hitelessége az Istentől tanult emberszerettben van. Péter megvallotta szeretetét, s aztán meghallotta a szeretel érvényesítésének parancsszerű megbízatását: „*Legeltesd és őrizd az én bárányaimat és juhaimat.*” A Jézus kebelén nyugvó János ezt így értette meg: „*Az a parancsolatunk van Őtőle, hogy aki szereti az Istent, szeresse a maga atyjafiát is*” (1 Ján 4:21).

Ó mennyi fáradságot, fáradozást, áldozatot, munkát, nekifeszülést jelenthetne az emberszerett programszerű megvalósításában, ha az egyház igazán akarna felelni Ura kérdésére, és ha az emberszerettben bizonyítaná meg: „*Uram Te mindent tudsz; Te tudod, hogy én szeretlek Téged* (Ján. 21:15—17).

2. *Mit kérdez az ember az egyháztól?* Sokféle fajta ember sokféle módon kérdezi az egyházat. Azonban a sokféleképp fogalmazott kérdésnek egy a lényege. Minden korban, helyzetben azt kérdezi az ember: *Mi lesz velem?* Erre az egyház válasza a rábízott evangélium, a Krisztus evangéliuma, amely „*Istennek hatalma minden hívőnek üdvösségére*” (Róma 1:17).

Igen ám, de az embert egzisztenciálisabban csak úgy ragadhatja meg az üdvösség evangéliuma, ha ez *hiteles*. Mivel hitelesítheti éppen a saját sorsa felől tudakozódó, kérdezősködő ember számára az egyház a rábízott evangéliumot? Azzal, hogy az *üdvösség evangéliumának hirdetése közben a kiteljesülő emberi életet és a földön megvalósuló békességet szolgálja.* Az ember élni akar. S az emberi életet a békétlenség háborítja és veszélyezteti. Az Isten Krisztusban adott üdvösségéhez a kiszűrlésűlő és meggazdagodó emberi élet munkálása és a földön való békességcsinálás is hozzátartozik. Az az egyház, amely igazolni próbálja, vagy talán gyakorolja is a faji megkülönböztetést, a gyarmatosítás modern eszközeit és módjait, amely rendjén valónak tartja emberek és népek között az élet-színvonal rettentő különbségeit, — ha hirdeti az üdvösség evangéliumát, csak uram-uram-ozik, és nem az igazság beszédét szólja. Az az egyház, amely tagjaiban, szervezetében a hidegháború eszközétül adja magát, amely az igazságosság ürügye alatt igazolni próbálja az atomfegyverkezés szükségességét, hiába prédikálja a Krisztus evangéliumát, úgysem hisznek neki a békében élni akaró emberek. *Amikor az emberek elhagyják az egyházat, mert nem tud felelni kérdéseikre, akkor mindig az egyház élettelenége ítélte*tik meg. Az üdvösség evangéliumát az igazság beszédéként hirdető egyház helye ott van, ahol becsületes és tiszta erőfeszítés történik a népek szabadságáért, az emberi élet emberséggé emeléséért, a népek békés egymás mellett éléséért, az atomhalállal fenyegető fegyverkezés leszereléséért. Ezek nem társadalmi rendszerbeli kérdések, ezek emberi kérdések. *Az egyház abban a társadalmi rendben szabadabb az üdvösség evangéliuma hirdetésére is, ahol szabadabban munkálk*adhat az emberek jobb életéért és a népek békéjéért.

Mi lesz velem? — kérdezi az ember. Meri-e, tudja-e mondani az egyház, hogy halál helyett élet, nyomor helyett jólét, éhség helyett megelégedés, sírás és gyász helyett öröm és vigasság, háború helyett béke? Mert csak ebből a bátorságból mondhatja azt is, hogy kárhozat helyett üdvösség.

3. *Mit kérdez a világ az egyháztól?* Valami ilyesmit: *Mit tudsz adni, vagy miben akarsz segíteni?* Az ilyen fogalmazás talán nem leegyszerűsítése annak a sokszor nagyon éles feszültségnek, amely lehet és sokszor van is a világ és az egyház között. Alapjában véve arról a kérdésről van szó: *Van-e az egyháznak létjogosultsága a történelm*ét élő világban? A sokféleképpen feltett kérdésnek ez az értelme: Mivel tudja az egyház megbizonyítani a világban való létjogosultságát?

Nem tudománnyal, nem kioktatással, mert igaz az, hogy a világ fiai eszesebbek. Az egyház nem a

világ tanítója. Hogyan lehetne akkor kioktatója? *Nem negatív kritikával.* Nem a világtól a jók megtagadásával. Az egyház nem kritizálja a világot, mert a Feje, a benne jelenlevő Jézus Krisztus nem kárhuztatás végett jött erre a világra (Ján. 3:17), — de nem is szidalmazza, mert ha Őra nyomdokain jár, akkor még a szidalmaztatás sem jogosítja fel arra, hogy viszont szidalmazzon (1. Pét. 2:23). Az egyház létjogosultságát *nem azzal bizonyíthatja meg, hogy ő ad erkölcsi normákat, törvényeket, rendet* ennek a világnak, mert nem ő az ura ennek a világnak, hanem az Isten és akinek Isten valóban hatalmat adott. *Az egyház mégcsak nem is példája ennek a világnak a jóra, mert az egyház nem ülhet az asztalfőre, sem az első helyre, ilyet isteni Őra sem tett, sőt Ő arra adta magát példának, hogy Ő olyan közöttünk, mint aki szolgál. A tudóskodó, kritizáló, erkölcsös, önmagát kellettő, példa gyanánt magát kínáló egyház időszerűtlen.*

Mi hát az, amiben az egyház időszerűen bizonyíthatja létjogosultságát? Ha azt adja szabad és jó lelkiismerettel a világnak, amire felhatalmazása van. Az egyház a megváltás erőit, felszabadító erőit áraszthatja bele ebbe a világba haszonra. Az egyház jótéteménnyé lehet ebben a világban az általa elvégzett jócselekedetek révén. Az egyház áldásul lehet ebben a világban a titkon és nyilvánosan elmondott, minden emberért és a többségéért elmondott imádságai útján. Az egyháznak engedelmes gondot, áldozatos törődést és minden igyekezetét arra kell fordítania, hogy úgy legyen részes a Krisztus megváltásában és úgy tisztuljon meg minden hamisságtól, hogy ebben az erőárasztásban, ebben a jótéteménnyé lételben és ebben az áldássá válásban zelótává, „túl buzgóvá” legyen (Tit. 2:11—15).

A megkérdezett egyház az emberszeretet, — az élet és a béke szolgálat, — az erőkölzés, a jótéteménnyé válás és az áldássá levés feleletét adhatja időszerűen az őt kérdező Urának, embernek és világnak.

Az egyház benső problémái

Az őszinteség és a valóság ellen vétenénk, ha elfelejtjünk, vagy ha tagadásba vennénk, hogy a *valóságok egyháznak mégis vannak benső problémái.* Ezekre nézve igaz a van Jakabnak, aki a gyülekezetekben megjelenő bűnök elleni küzdelem közben felkiált: „*Atyámfiai, nem kellene ezeknek így lenni!*” (3:10).

Ha az egyház magát önmagában, helyzetében, viszonyaiban és viszonyulásaiban vizsgálja, akkor maga is felismeri ezeket a problémákat. Ezek a problémák azonban nem az egyház egyház-voltából, hanem az egyházban érvényesülő bűnök következtében vannak. A Krisztusban biztosított egyház konkrét gyülekezetei, nemzeti egyházai és nemzedékenkénti egyetemes megjelenései tényekben mutatják azokat a szeplőket, sömörögzéseket, és efféleket, amelyekről Pál az Efézusiaknak ír.

E benső problémákra nézve mindenk előtt kettőt kell tudomásul vennünk. Egyik az, hogy *Krisztus így is magáénak vallja az egyházat.* A maga messiási tisztéhez tartozónak tekinti annak tisztogatását. Az egyház benső problémákat felmutató állapotában is egyház, a Krisztus egyháza. A másik pedig, hogy *Krisztus a valóságos egyház konkrét közösségét, az egyházhoz tartozó emberek egymásutáni nemzedékeit az egyházon belül jelentkező bajok, bűnök elleni harcra szó-*

lítja fel. Ennek legnyilvánvalóbb példája a Jelenések könyve 2. és 3. részében felemlített hét gyülekezet, de az apostoli levelek is. A szeplők, a sömörögzések és effélék tehát az egyház benső problémái az egyházban megjelenő, rövidebb, hosszabb ideig tartó *engedetlenségek tünetei.* Az egyház bűn elleni harcának becsületessége és lelkiismeretessége az egyház *engedelmességre törekvésének a jele.*

Mivel a valóságos egyház időszerű kérdéseit tettük teológiai vizsgálatunk feladatává, az egyház benső problémáit is, legalább néhány példában elő kell hoznunk.

1. *Az egyház általános helyzete* a ma élő emberi nemzedékben nem jó. Az egyház őszinte önvizsgálata, bűnvalló nyilatkozatai ennek éppen elég bizonyosságát adják. Mi okozhatja az egyháznak ezt az állapotbeli rosszát, rosszását? A történelem színpadán megjelent új erők, hatalmak? A tudomány felfedezései? Az emberiség szellemi válsága? Az egyháznak különösen vigyáznia kell arra, hogy *az állapotában jelentkező nem jó jelenségek okát ne magán kívül keresse.* Itt igazán érvényes, hogy az egyház nem evilágból való. még akkor sem, ha küldetészerűen és szolgálat tekintetében ebben a világban van és történelme hozzá is tartozik az egyetemes történelemhez.

Az egyház állapotában jelentkező bajok egyetlen forrása az, amit ilyen személyesen fogalmazok: *Nem jól prédikálunk.* Az egyház válságát mindig az igehirdetés válsága okozza.

A „*Mit prédikáljunk?*” — kérdésre szinte egyértelmű az egyház válasza: *a Jézus Krisztus evangéliumát.* Ez helyes. Ez igaz. Az egyháznak nem is lehet más mondanivalója, csak a Jézus Krisztus evangéliuma. Azonban ma inkább úgy prédikálunk, mint a Jézus korabeli írástudók. Igazat mondtak s mégsem volt érvénye annak, amit mondtak. Ezzel szemben jelent meg Jézus prédikálása, aki nem úgy tanított mint az írástudók, hanem mint akinek *hatalma, exouziája van.* A prédikálás nála is beszéd volt, de *életnek beszéde.* Ő is az emberi logika és értelem keretei között mondta el a mondanivalóját egyszerűen és világosan, de mégis úgy, hogy *a szó és a tett egysége* megadta prédikálásának az érvényét. Pál a prédikálás lényegét nem a mondanivaló dogmatikus igazság-tartalmában tudta meghatározni. Az ő prédikálása nem emberi bölcsesség hitező beszédéből állt, hanem *léleknek és erőnek megmutatásában* (1 Kor 2:4).

A ma egyházának rossz állapotából eredő leckeje: *megtanulni az evangéliumot hirdetni, mégpedig úgy, hogy abban a Jézus Krisztus hatalma is megjelenjék.* Ez azt jelenti, hogy az egyház igehirdetői feladata az erő és lélek felmutatása. A jó prédikálás eredménye a megváltásban való erősítés olyanformán, hogy az egyház ígét hallgató nemzedéke az apostolokkal egyenlő drága hitre jusson és a jócselekedetre, szolgálatra buzduljon. *Az erőben és lélekben érvényes, az evangélium hatalmában hatékony prédikálás képesíti az egyházat az időszerűsége, a holnapra nézően felkészülni a jövődőre, sőt készíteni a jövődőt.*

2. Az egyház benső problémái között a legkonkrétabb nehézségek és bajok a *gyülekezetek problémái.* Az a keresztyén élet, amit a gyülekezetek megvalósítanak? Az a keresztyén szolgálat, amit a városi és falusi gyülekezetek közösségek elvégeznek? Annyi a keresztyén tennivaló, amennyit a gyülekezetek szívesen, önként és sza-

badon belecselekszenek ebbe a világba? Gyülekezeteink *elesett állapotban* vannak. És ha van is a gyülekezetek között valami versenyféle, s a gyülekezetek élete összehasonlítása egyik-másik gyülekezetre nézve dicséretesebb eredménnyel jár is, a kérdés mégis fennáll: *Az a keresztyén valóság, amelyet a Krisztus munkál, megvalósul-e gyülekezeteinkben?* Igen, igen, a Krisztus cselekszik, s a Krisztus miatt még élnek gyülekezeteink, de „*halófélben*” vannak.

Itt is fel kell vetnünk a kérdést: *Miért?* A gyülekezet valóságában, az egyházzal a gyülekezeti élet útján kapcsolatot tartó egyháztagek életében azért van elesettség, erőtlenség, vigasztalatlanság, ellentmondás, mert *nem jól osztjuk a sakramentumokat.* A sakramentumok lényegében véve sűrített igehirdetések, elválaszthatatlanok az igehirdetéstől. De azért rendeltettek külön is, mert Krisztus ezek által akarja a gyülekezetben együttlevő emberek életébe *a feloldó erőt, az érvényes szabadítást és az új életet teremtő bűnbocsánatot adni.*

Az idők teljességében azért bocsátotta ki Isten az Ő Fiát, aki asszonytól lett és aki törvény alatt lett, hogy a törvény alatt levőket megváltsa, hogy elnyerjük a fiúságot (Gal 4:4–5). A sakramentumok volnának az elnyert fiúság pecsétjei, a megváltásban történt felszabadításban való részesedés bizonyosságai. Ma a sakramentumok csak formális szertartások, és bennük nem történik meg a feloldás. Ha pedig nem megy végbe a gyülekezet tagjaiban az őember megöleklése és az újember megelevenítése, ha nem történik meg a sakramentumokban a Krisztussal való találkozás és egyesülés, hogyan lehet keresztyén a keresztyén, s hogyan élhet keresztyén módra az, aki nem részesedik a Krisztusban? Itt nem a sakramentáлизmusba való menekülésről van szó, hanem arról, hogy a gyülekezetek csak az egyházi szolgáltatások eredményeként keresztyén gyülekezetek.

3. Ha a nemzeti egyházak helyzetét és állapotát vizsgáljuk, akkor szembe találjuk magunkat sokszor még vizsgálat nélkül is — azzal a tényvel, hogy ezek az *egyházak társadalmilag vannak bajban.* Igaznak ismerjük ugyan a tételt, hogy az egyház nincs társadalmi rendszerhez kötve, ami azt jelenti, hogy az egyház nemcsak egy fajta társadalomban létezhet, élhet és szolgálhat. Mivel azonban az egyház tagjai élő emberek, s az egyház történelme együtt történik a társadalom történéseivel, *bonyolult kapcsolat áll fenn az egyház és a társadalom között.* Ez különösen megmutatkozik a szervezett nemzeti egyház és a szervezett társadalom, az állam között. *Az egyház és az állam viszonya nem problémamentes.* Az egyház és az állam között feszültség van. Ez a feszültség többféleképp mutatkozik. Akár mint a délamerikai államokban a protestáns egyházak üldözése, akár mint Olaszországban a katolikus egyház hatalmi jelenléte, akár úgy, ahogy a Német Szövetségi Köztársaságban perbefogott lelkesek ügye, akár mint a szocialista országokban az úgynevezett ideológiai ellentét. Az államok leginkább azt kifogásolják, hogy az egyházak időszerűtlenek.

Mármost ezeket a bajokat sokféleképp lehet magyarázni. A mi benső magyarázatunk nem lehet más, csak az, hogy *azért rendezetlen az egyház társadalmilag, mert nem tudunk jól teológizálni.* Többet, eredményesebben, konkrétan

kellene tanulnunk Istentől különösen két vonatkozásban: a bekövetkezendők felismerésére és az egymás iránti képmutatás nélküli szeretet gyakorlására. *Ha helyes lenne teológiánk, s ha egyház-érdekű lenne teologizálásunk, megtalálnánk a társadalomban Krisztustól kijelölt helyünket és felismernénk jó és hasznos szolgálatainkat.*

4. Kikerülhetetlen benső problémáink felsorolása közben az egyházban a *koinonia szétziláltságát kell észlelnünk.* Ahol valamilyen formán jelentkezik az egyházi koinonia, mindenütt *fegyelmezetlenségek* tünetei között jelentkezik. Az egyháznak ez a baja különösen kitűnik a munkafegyelemben élő, szervezett társadalomban. Ennek okát abban találhatjuk meg, hogy *nem tudjuk helyesen gyakorolni magunkat a kegyességben.*

A kegyesség formális eseményeire és alkalmaira terelődött úgy a figyelem, hogy a tartalom szinte elvész. Ma kegyes ember alatt templomos, imádkozó, Bibliát olvasó embert értünk általában. Mikor a kegyesség gyakorlatáról van szó, ritkán gondolunk arra, hogy az például a *magunk megtagadását, a keresztnaponkénti felvételét, a hasznosabb lelki ajándékokra való törekedést, az egymás terhe hordozását, az Isten akarata teljesülésére fordított teljes igyekezetet* is jelenti.

5. Benső problémáink felsorolása közben nem hagyhatjuk el az *egyház kormányzásában mutatkozó bajokat.* Az egyház szervezett életében valami testületi rendet próbálunk megvalósítani. Ha az egyházban hivatalvizsgálatot tartunk, megdöbbentő *rendetlenségekre* bukkanunk. Ezeknek már aztán igazán nem lehetnek külső okai. Ez azért van, mert *nem vállaljuk az apostoli rendet.* Talán nem is ismerjük. Hitünknek és cselekedetünknek az egyház kormányzására és rendjére nézve mennyire érvényes zsinórmértéke például a következő két íge? Az egyik: „*Engedelmeskedjétek elöljáróitoknak és fogadjatok szót, mert ők vigyáznak lelkeitekre mint számadók, hogy azt örömmel műveljék és ne bánkódva, mert az nektek nem használ’* (Zsid. 13:17). A másik: „*Kérünk továbbá titeket atyámfiai, hogy becsüljétek meg azokat, akik fáradoznak közöttek és elöljáróitok az Úrban és intenek titeket és az ő munkájukért viseltessetek irántuk megkülönböztetett szeretettel. Egymással békében éljétek. Kérünk továbbá titeket atyámfiai, intsétek a rendetleneket, bátorítsátok a félelmes szívűeket, gyámolítsátok az erőtleneket, türelmesek legyetek mindenki iránt’* (1 Thess 5:12–14).

A valóságos egyház valóságos életéhez tartozik hozzá az, hogy az egyház életének anyagi feltételei is vannak. Az egyházak a gyülekezetektől kezdve a nemzeti egyházak világszervezeteiig *anyagi problémákkal küzdenek. Az egyház anyagi élete válságban van.* Nem adnak az emberek eleget az egyház céljaira. S ezért az egyház sokszor olyan anyagi forrásokhoz nyúl, amelyek nem bizonyosságai az Isten gondviselésének. Az anyagi válság egyik oka az *egyház túlszervezettsége és túlméretezettsége.* Például a mi egyházaink is drága anyagi rendben élnek, s ezért örökké problematikusak a költségvetések.

Azonban még ez sem magyaráz meg mindent. Hol van a ma egyházaiban az a bizonyágtétel, amelyet a macedóniai gyülekezetek adtak a Pál korában, amikor igen nagy szegénységük jószí-

vűségük gazdagságává növekedett és maguk kérték, hogy résztvehessenek a szentek szükségéire való adakozás jótéteményében (2 Kor. 8:1—16). Elfelejtették a keresztyén gyülekezetek, a keresztyén emberek és a keresztyén egyházak Jézus alapvető tanítását: „*Jobb adni, mint venni*” (Csel. 20: 35).

A *háládatosság valósága* az, ami hiányzik az áldozathozatalhoz. Egyházaink nem tudnak a saját bizonyásgtételükből gazdaságilag megélni, pedig az egyház tagjai anyagilag egyre jobb helyzetben vannak. Legalábbis nálunk.

(Például a Református Egyház Országos Közalapjához való viszonyt általában az igény jellemzi és nem az adás. Az igény túlméretezett, de az adásban való túlméretezésben, s annak örömeiben alig-alig részes néhány gyülekezet. Inkább a néhány évvel ezelőtti túljárlásoknak is a leépítését igénylik.)

7. Végül említsük meg még egy benső problémánkat. *Hiányzik egyházainkból az egység.* Az egyház együttléteiben és tanításaiban még sosem volt a történelem folyamán annyi szó az egységről, mint a mostani időkben. Mégis mennyi akadály és nehézsége van az egység kifejeződésének még egy egyházon belül is! Az egység hiánya miatt élesek az egyházakon belül a *személyi kérdések.* Hazai és külföldi ökumenikus találkozások inkább kifejezik a sokféleséget, az éles különbségeket, sőt egyszermásszor ellentétes indulatokat és ellentéteket, semhogy a Krisztusban való egységet.

Miért nincs egység abban az egyházban, amely mégiscsak egy? Mert akárhányfelé szakadt és akárhányféleképp is vélekedik az egyház, mégis egy a Feje, egy az Ura, egy a Megváltója és egy az evangéliuma.

Ez ellentmondást magában rejtő benső problémából az is kitűnik, hogy *nem helyesek a fogalmaink az egységről.* Például egyformaságot keresünk, holott a csoda a különbözőségek egysége a Krisztusban. Az egység theologaiilag nem leszűkítő fogalom, hanem a gazdagságot egybefoglaló, egybeüelő erő. Az egység nem jelenthet cselekvés kor-

látozást, hanem éppen nagyobb területű, nagyobb felelősségű együttcselekvést.

Az egyház egységének a Krisztushoz tartozás az alapja. Az a hit egysége, s ebből kellene következnie a *szereetet egységének és a szolgálat egységének.* Ha nem ebben keressük az egyház egységét, a különbözőségek és az ellentétek éleződnek ki. *Az igazi ökumené tartalma abban van, hogy valamennyi egyház azért egyház, mert a Krisztushoz tartozik, s minden Krisztushoz tartozó egyház egy parancsot kapott, a szereetet új mértékű parancsát és valamennyi egyház a megváltás szolgálatának az eredménye és részese.* Ez az egység nyilvánvalóan nem lehet a pápa fősége alatt való egység, de nem lehet az egységes politikai nézet és akarat örve alatt való egység se. (Ma gyakran megkísérti az Egyházak Világtanácsa akcióit valami ilyenféle szándék.)

Megpróbáltuk érinteni az egyház időszerű kérdései theologiai problémakörét. Nem könnyű feladat ezekben elmélyedni már csak azért sem, mert szerettük volna a szokványos formákat felbontani s újszerűen megközelíteni a problémákat. A kérdés az, hogy ebben az újszerűségben mennyire tudtunk megmaradni a kijelentés világában, a Krisztus közelségében és az egyház realitásában. A legdöntőbb dolog annak felismerése, hogy az egyház abban az időben van, él és szolgál, amelyben történik az emberiség történelme. A tulajdonképpeni kérdés az, hogy *ebből az együtt történésből mennyi jó származik nem a magát mentő egyház, hanem az egész emberi nemzetség számára, aki felé szól az egyház küldetése.* Nem máról van szó, mert ma vagyunk. Az egyház időszerűsége a holnapot hozza elénk, hogy *holnap hasznosabbak lehessünk mind az örökkelvaló Isten dicsőségére, mind az eljövendő emberi nemzedék számára.* Vajon egyházaink, theologusaink és lelképásztoraink, de gyülekezeteink is mennyire érdekeltek a holnapban? Ha igazán ismernénk a Krisztust, akkor tudnánk Felőle, hogy Neki olyan neve van, amely a jövendő világkor-szakban is minden név felett való. *Ő a holnap Ura.*

Békefi Benő

A kistemplomi „pátens-gyűlés“ százéves évfordulója*

Száz esztendővel ezelőtt, 1860 január 11-én országos vásár volt Debrecenben. A debreceni vásárok országszerte, sőt Európa-szerte híres sokadalmak voltak még akkoriban, egyéb nagy gazdasági jelentőségük mellett azért is, mert a Júlián és Gregorián naptárakon túl ezek napja volt a határidő polgári természetű ügyek lebonyolításánál és ezekhez igazodtak az egyházi gyűlések is. Természetes ez már csak azért is, mert ha ez utóbbiakra nem mindig tartották volna elengedhetetlenül fontosnak, hogy miattuk Debrecenbe feljöjjenek, — a vásár mégis olyan dolog volt, amelyikről már nehezebb volt elmaradni. A vásár felkeresése mellett aztán el lehetett intézni egyéb ügyes-bajos dolgát is az embernek, és részt lehetett venni az egyházi gyűlésen is. Mindig igen nagy néptömeg fordult meg a debreceni vásárokon. De talán még sohasem annyi, mint éppen ezen a téli vásáron. S emellett még az a különössége is megvolt, hogy a felgyülekezett nagy tömeg ezúttal nem a vásárt tekintette fontosabb célnak, hanem az akkorra összehívott tiszántúli egyházkerületi közgyűlést.

A téli hideg ellenére már a korareggeli órákban ezrek és ezrek szorongtak a Kollégium körül. Sokan messze északról, a beregi és máramarosi részekről, mások az Al-Duna tájáról érkeztek ide. Mikor az egyházkerület vezetősége látta, hogy nincs a Kollégiumban olyan terem, mely a várakozó tömegnek csak egy kis részét is magába tudta volna fogadni, — megszületett az elhatározás, hogy a közgyűlést a Kistemplomban kell megtartani.

Egy-kettőre híre terjedvén a vezetőség határozatának, az egész várakozó tömeg indult a Kistemplomba. A gyűlés kilenc órára volt kitűzve s már nyolc óraker nemcsak a templom telt meg zsúfolásig, hanem kint a templom körül még sokkal nagyobb tömeg szorongott. A közgyűlés elnöksége és alkotó tagsága a gyűlés megkezdésére csak nagy ügyel-bajjal tudott bejutni a templomba, az úrasztala kerítése közé préselődvén be.

Hogy még feltűnőbb legyen a dolog, mondjuk meg azt is, hogy erre a gyűlésre az egyházkerület akkori vezetője, Balogh Péter helyettes szuperintendens, nagyszalontai esperes, — nem is küldött ki külön meghívót. Még az előző évi október 8-án tartott közgyűlésen határozták el, hogy ezen a napon újból gyűlést tartanak, amelyre ne várjon senki meghívót. Az előző gyűlés tagsága szépen megfért a Kollégium tanácstermében, — mégcsak nem is a mostani díszteremben, — amely épületrésznek alapkövét majd 10 év múlva fogják csak letenni, — hanem a frontépületben. Alig voltak azon többen, mint 40 lelkész s vagy 20—25 világi, — beleértve a tisztségviselőket is. Mégis a most szóban levő gyűlésen a megbízó levéllel ellátott képviselők száma felment vagy 500-ra, akiket mintegy tízszeres számú önkéntes résztvevő követett.

A jelenlevők tudták, hogy az ügy fontossága, amiért ily nagy számmal egybegyűltek, valóban megérdemelte a nagy érdeklődést. De tudták azt

is, hogy ennek a nagy összesereglésnek, — az abszolutizmus lejáróban levő, de pillanatnyilag annál szigorúbb napjaiban, — még tragikus következményei is lehetnek. Nyílt titok volt s városszerte közbeszéd tárgya és méltó aggodalmak okozója, hogy már az előző napokban nagy katonai összpontosítás történt Debrecenben. Úgy mondták ugyan, hogy az országos vásár miatt. De ezt senki sem hitte. Sőt már előző este elterjedt a híre, hogy a Kollégium közelében, főleg a Hatvan utca nagy udvaraiiban helyezték el a katonai egységeket, mint tudni vélték, még túzérseget is.

Az 1860 január 11-én megnyílt egyházkerületi közgyűlés jegyzőkönyve ezekkel a szavakkal kezdődik: „Főtisztelendő helyettes szuperintendens úr a jelen viszonyokhoz alkalmazott s az egyház válságos helyzetében Istennek, mint erős Várunknak oltalmát kérő buzgó könyörgést mondott”. E bevezető sorok is mutatják, hogy a közérzés szerint is válságos helyzetben kezdődött ez a monstre gyűlés.

Nos, minden további magyarázatás nélkül mondjuk ki azt, amit mindenki tudott, hogy a „pátens” ügyéről volt szó. Ezért jött össze a közgyűlés, hogy azzal kapcsolatosan foglaljon állást.

Mi volt az a pátens? Próbáljunk meg rá röviden válaszolni.

Az 1849-ben fegyverrel levert s rémuralommal megtorolt szabadságharc után a bécsi kormány nyíltan is elvette a magyar nemzet önállóságát s megszüntette szabadságjogait. A fegyverrel levert nemzet ellen a győztes jogán egy ideig fenntartott ostromállapotnak idővel szükségszerűen való feloldása elkövetkezett. Ekkor a bécsi kormány Ferenc József császár teljes tudtával beolvastotta Magyarországot is az összbirodalomba. Egységes törvényekkel, rendeletekkel, egységes közigazgatással kormányozva ezt a birodalmat. Ám ebben az egy-birodalomban mégis maradtak autonóm testületek, amelyeknek ilyen működését a kormány nem akarta tűrni. Ilyenek voltak a protestáns egyházak. Már 1849 végén és 1850 elején megkísérelték önállóságukat felfüggeszteni, részben sikerrel, — működésüket ellenőrzés alatt tartották, gyűléseiken csak „országfejedelmi biztos” jelenlétében tanácskozhattak stb. Majd sort kerítettek rá, hogy a protestáns egyházakat megfelelően átalakított szervezettel beépítsék az összmönarchiába, a császári elvnek megfelelően: minden tekintetben az egységes elvek szerint éljék életüket s minden tevékenységükben ellenőrizhetők legyenek.

Azt állították, hogy a császárnak joga van arra, hogy a protestánsok egyházszervezetét ennek az elvnek megfelelően alakítsa. Ezt a jogot abban vélték felismerni, hogy a protestáns vallásszabadságot biztosító 1790—91-es tc. egyúttal biztosította az államfőnek a legfőbb felügyeleti jogot. Az akkor hozott törvény alapján tarthattak a protestánsok királyi engedéllyel először országos zsinatokat, — az evangélikusok Pesten, a reformátusok pedig Budán. E zsinatok kánonait, törvényeit az uralkodók mind ez ideig nem szentesítették. A császár tehát a magának vindikált jognak törvényes színezetét is akarván adni, erre hivatkozással próbálta, nem ugyan a hatvan év alatt már elavult kánonok

* A debreceni Kistemplomi egyházközség diszgyűlésén elhangzott előadás.

szentesítését. de ilyen címen mégis alkotmányt adni a protestánsoknak. Hogy pedig ilyen megkülönböztetésben részesítették a protestánsokat, hogy éppen maga a császár kész nekik új alkotmányt adni, — ennek a kétes értékű jósnak a magyarázata az volt, hogy a protestánsokat tartották minden forradalmi mozgalom fő tényezőinek, különösen is 1848—49-es forradalom és szabadságharc legjobban exponált szereplőinek. Persze ez így nem volt egészen igaz, hiszen 48—49 magyar ügy volt s éppúgy megvoltak protestáns, mint katolikus szereplői is. De mégis bizonyos vonatkozásaiban nem igaztalanul „a református egyház történeti szerepét a liberális kálvinista szellem a magyar szabadság eszméjével kapcsolta egybe, olykor azonosította is — s való az, hogy a XIX. század Magyarországnak integráns része lett a kálvini reformáció: politikai súlya és társadalmi hatása miatt”.

Ámde éppen ezért is kesztyűs kézzel kellett velük bánni. Emiatt az akkori birodalmi kultuszminiszter, gr. Thun Leó 1855-ben értekezletre hívta Bécsbe a magyar protestánsok vezető egyéniségeit. köztük Szoboszlai Pap István debreceni lelkészt s püspököt is, — eléjük tárta a kormány szándékát s a már évek óta elkészült alkotmányreform tervezetét. De alig egy-két kérdésben váltott csak ki vitát a tervezet. Általában helyeselték azt, nemcsak a császári tanácsos és vaskeresztes lovag Szoboszlai, — de Török Pál pesti főesperes is. És éppen Szoboszlai volt az, aki a kellő beállítást szabatosan formulázva sugalmazta is a miniszternek, hogy az új törvényt mint az 1791-ben a törvényszentesítést kérő felíratra adott királyi választ küldjék le az egyházkerületekhez. Török Pál ígéretet is tett, hogy annak elfogadását maga fogja szorgalmazni a Duna-melléki egyházkerületben.

Pedig éppen nem volt ez a törvényterv olyan hogy elfogadását egyházunk bármelyik vezetője hívták legyen akár Szoboszlai Pap Istvánnak, akár éppen Török Pálnak, — elfogadja, s elfogadtatására ígéretet tegyen. Mert sok minden mellett: az egyházkerületeket újonnan osztotta be a katonai kormányzósági területek szerint öt egységbe, — a tiszántúlit ennek érdekében négyfelé szagatván —, külön kerületet kreált, — az újszivat, az országtól elszakított katonai határvidék részére. A gyűlések nyilvánossági jogát eltörölte. A világiak szerepét másodrangúvá tette, — a kurátorok csak alelnökök lehettek s nem elnökségek. Bármelyik egyházi tisztségre, még a lelkészre is, az összbirodalom bármelyik tartományából lehetett választani egyéneket. A szuperintendensek lelkészi állását feleslegesnek tartotta. De mindezekon felül a legkirívóbb volt, hogy az egyházkerületek fölé egy országos főkonzisztóriumot létesített, amely döntő befolyással bírt volna közigazgatási és bírói ügyekben is, ez választotta volna a szuperintendenseket, kurátorokat is, — s ez egyházi főtanács tagjait maga a császár nevezte volna ki, állami fizetéssel s állami hivatalnoki státusba.

Ez a törvény, — tervezet formájában érkezett le az egyházkerületekhez 1856-ban, azzal, hogy arra nézve szabadon nyilváníthatnak véleményt, amelyet aztán a császár majd figyelembe vesz a végleges rendezés elkészítéséhez. Amikor a törvényterv Debrecenbe leérkezett, Szoboszlai Pap István már egy éve nem élt, sőt pár héttel útána meghalt Fésős András, egyházkerületi főjegyző is. Úgy, hogy mikor az egyházkerületi közgyűlés 1856

október 5-én tárgyalta a törvénytervezetet: a kerület vezetése, az ügyek intézése Balogh Péterre, mint legidősebb esperesre hárult. Az 1850 februárban Haynau teljhatalmu polgári és katonai kormányzó által kiadott s még érvényes rendeletek miatt a világi vezetők nem működhetek, a megüresedett püspöki széket pedig nem lehetett betölteni. A bécsi tanácskozásokról pedig Balogh Péter csak annyit tudott, amennyit Szoboszlai halála előtt elmondott, illetve leírt, — ebben pedig a szokásos kétszínű magatartásából következőleg, hallgatott mindarról, amit a miniszternek megígért, vagy javasolt. Nem csoda hát, ha a törvénytervet Balogh Péter úgy terjesztette elő, mint amelyik királyi jóindulatnak a következménye. Ámde a tárgyalás folyamán kitűnt, hogy másról van szó, mint az eddig önálló egyházkerületek egységes életének megteremtéséről. Sőt nyilvánvaló lett az állami rendszerű egységesítés egyházi érvényesítésének a tendenciája is. Azonfelül, hogy nyilvánvaló volt a törvénytervnek a legfőbb vétkes: származási bűne, ti. Bécsből küldetett le. A tárgyalás eredménye aztán az lett, és nemcsak Tiszántúl, de a többi református egyházkerületekben is, sőt még az evangélikusoknál is anélkül, hogy összebeszéltek volna: kimondták, hogy nincs joguk hozzászólni a tervezethez, mert az egész egyházat érdekli és így csak az egész egyházat képviselő zsinat jogosult abban állást foglalni. Véleményüket indokolással bőven ellátva, feliratok formájában terjesztették fel s egyben kérték az uralkodótól a zsinat engedélyezését. Annyira komolyan gondoltak a császár jóindulatáról, hogy biztosra vették az engedély megnyerését, ezért még azon a gyűlésen zsinati előkészítő bizottságot is választottak. Sőt Révész Imre debreceni lelkész a bizottság számára, de általános tájékoztatásra is, egy igen alapos munkát készített: a protestáns egyházalkotmány alapelveiről. A zsinati előkészítő bizottság jó ideig folytatta is a maga működését.

A felíratot azonban csak fél év múlva tudták Bécsben a császárnak átadni. Bár csak a szokásos sablonos szavakat kapták: A kérelmet figyelmesen megfontolva látni fogja, mennyire teljesítheti kívánságaikat, „legyenek meggyőződve, hogy én helvét hitvallású alattvalóimnak csak javát kívánom. — azonban elvárom, hogy önök is nekem igaz bizalommal és hű ragaszkodással megfelelnek” — így hangzott a miniszter által rossz magyarsággal előre elkészített és a császár íróasztalán fekvő felségnyilatkozat. — Mégis felhasználták a következő évben a császárnak és a császárnénak magyarországi utazása során Debrecenben is tett látogatását, hogy „hódolatukat előttük bemutassák”. Balogh Péter mintegy 70—80 tiszántúli lelkésszel tisztelt meg a császár előtt. Őt magát külön kihallgatáson is fogadta az uralkodó, akitől Balogh Péter ez alkalommal a főiskola alapítványaira kivetett jövedelmi adó elengedését kérte, — amire ígéretet is kapott. Mindez azt mutatta, hogy a református egyház abban a hitben van, hogy elvonult feje fölül a törvényterv veszedelme. Am korántsem így történt. Csak váratott magára. Hiszen közbejött sok külpolitikai bonyodalom, majd a lombardiai vesztes háború is. De azért Thun miniszter nem hagyott fel szándékával, hogy az eresztékeiben reccogó összbirodalomba beletákolja a protestáns egyházakat is. S amikor már éppen nem várták, — mindenki a zürichi béketárgyalások eredményét leste s Garibaldi vállalkozását figyelte szívzorongva, — akkor hirtelen megjelent 1859. szept-

tember 1-én a császári nyiltparancs, a pátens, amely kissé rövidített formában az 1856-i törvényterv szellemében elrendelte a protestáns egyházak aszerint való szervezését. Másnap, szeptember 2-án pedig a teljes egyházi Törvénykönyvet magában foglaló miniszteri rendelet is megjelent, mint végrehajtási utasítás. E kettőt együtt szoktuk általában pátensnek nevezni.

Ez már több volt, mint törvényterv. Itt már nem arról volt szó, hogy arról tanácskozní, zsinatolni lehessen. A pátens: törvény volt, amelyet végre kellett hajtani, aki nem engedelmeskedik annak, az lázadó, forradalmár. A református egyházkerületek, így a tiszántúli is, tisztában voltak ezzel. És mégis. Amikor az 1859. október 8-ára összehívott közgyűlésnek bejelentette Balogh Péter a pátensnek hozzá is megküldését — német nyelvű példányokat kapott —, egyúttal azt is bejelentette, hogy felhívást kapott személy szerint arra, hogy a pátens szerinti ún. debreceni egyházkerületet, mint annak megbízott szuperintendense, szervezze meg. Ő azonban — mint a közgyűlésen mondta — „azon megegyőződésre jutott, hogy neki arra vállalkozni nem szabad, teendői felől a közgyűlés jogosult határozni”. A szuperintendens-helyettes fel akarta olvasatni a nyiltparancsot, de a gyűlés feleslegesnek tartotta azt, mivel az újságokban már úgys megjelent, a Balogh Péterhez küldött példányok pedig német nyelvűek, tehát hogy megértsék, a gyűlésen is csak az újságból olvashatnák fel azt, illetve annak magyar fordítását. Így egyszerűen „felolvasottnak tekintették”. Viszont Tisza Kálmán nagyszalontai egyházmegyei gondnok hosszú beszéddel előadott javaslatára kimondották, hogy feliratot küldenek az uralkodóhoz, amelyben előadják, hogy bármi jót tartalmazna is a pátens, azt „elfogadni és annak életbeléptetésére közremunkálni, lelkiismeretünk erőszakolása, letett hivatali eskünk megsértése és hitelveink megtagadása nélkül nem lehet, éppen megjelenése miatt és azért a sérelemért, hogy egyházunk számára törvény alkottatott”. — A javasolt feliratot egyébként Balogh Péter már a közgyűlés előtt elkészíttette Révész Imrével s azt a gyűlésen felolvasva elfogadták s elhatározták, hogy küldöttség útján juttatják el az uralkodóhoz, megint megismételve az 1856-ban már előterjesztett kérést a zsinat tartásáért, mert az egyház szervezeti ügyeiben senki más, csak a zsinat intézkedhetik. Megválasztották ekkor a küldöttség tagjait is azzal, hogy lehetőleg a többi református és evangélikus egyházkerületek hasonló küldöttségeivel előzetesen megállapodva és közös tanácskozást tartva, — a két egyház együttes küldöttsége menjen el Bécsbe az uralkodóhoz, átnyújtani a feliratokat s előterjeszteni kérésüket a pátens felfüggesztésére s a zsinat engedélyezésére. A tiszántúli küldöttség tagjai voltak Balogh Péter h. szuperintendens, Révész Bálint egyházkerületi főjegyző, Révész Imre debreceni lelkész, továbbá gr. Dégenfeld Imre, Lónyay Menyhért és Tisza Kálmán egyházmegyei gondnokok.

Mivel időközben megjelent egy olyan rendelet is, hogy a régi alakban nem, hanem csak a pátens-ben meghatározott egyházkerületeknek lehet gyűlést tartani, azért a kánonokra hivatkozással kimondották, hogy legközelebb 1860 január 11-én jönnek össze közgyűlésre, amelyre külön meghívót ne várjon senki, de tartsa kötelességének arra, a napra megjelenni.

Amint láttuk, a jelenvolt körülbelül 70 gyűlési tag valóban gondoskodott róla, hogy eljusson e határozat az egyházkerület egész területére, és a tiszántúli gyülekezetek ugyancsak szót fogadtak és valóban kötelességüknek tartották szinte nem várt módon eleget tenni a kerületi határozatnak. Pedig máskor újból meg újból meg kellett ismételni a közgyűlésnek egy-egy határozatot, míg foganatja lett. De most mindenki tudta, hogy nagy dolgok vannak készülöben, sőt azt is tudni vélték, hogy nagyobb dolog van itt, mint az egyház autonómikus szabadságának a védelme. De nemcsak szerte a kerület gyülekezeteiben tudtak a gyűlésről. Tudták azt a kormányzéseknel, a helytartósági osztályoknál is, hiszen a gyűlések jegyzőkönyveit fel kellett ezekhez terjeszteni. És nyilván tudtak a gyűlésre való nagy készülődésről is. Jól működött akkor Bach miniszter kémhálózata. Ezért történt meg a hathatós előkészület a hatóság részéről is.

Az előzmények ilyen futólagos áttekintése után most már nézzük meg: mi történt hát ezen az igen népes egyházkerületi közgyűlésen. Sajnos, alig maradtak fenn források, levelek stb., vagy még mindig lappanganak, — ezért jóformán csak az egyházkerületi közgyűlés jegyzőkönyvére vagyunk utalva.

A közgyűlést megnyitó imádság után Balogh Péter kezdett beszélni arról, hogy leveleket kapott a helytartóságtól, mely a gyűlést betiltotta és őt saját személyében tette felelőse. De mielőtt az ügy érdemét előadhatta volna, sőt mielőtt az említett írásokat felolvashatták volna, a jelenlevők között már eddig is ott tartózkodó „felsőbb helyről megbízott császári-királyi hivatalnok” — (akinek neve a jegyzőkönyvbe nincs feljegyezve, de tudjuk, hogy Hanke Leónak hívták, császári szolgabíró volt Debrecenben, aki hivatalának rövidesen való megszűnése után is itt maradt, s utódai is itt éltek, mint a debreceni levegőn jó magyarokká vált emberek) — közbeszólt s emlékeztette az elnöklő Balogh Pétert a gyűléseket régi szervezeti formában tilalmazó parancsra s a szuperintendens-helyettes által éppen említett leiratokra. felhatalmazásánál s egyenes utasításánál fogva kijelentette, hogy „a gyűlést, mint törvénytelent, megtartani nem szabad” s felszólította az elnököt a gyűlés feloszlására, magát a nagy gyülekezetet a szétoszlásra, „figyelmeztetvén az egész közgyűlést azon kedvezőtlen következményekre, amelyeket a gyűlésnek netaláni mégis megtartása vonna maga után”.

A császári szolgabíró szavaira Balogh Péter kijelentette, hogy ő „tisztelttel fogadja a hozzá intézett felhívást”, így fogadta a neki küldött leiratokat is, de mivel „a gyűlést nem ő hívta össze, hanem az októberi gyűlés tűzte ki ennek megtartását, ő kánonaink értelmében a gyűlés felett nem áll, ennek akaratával nem rendelkezhetik, vagy annak ellenére nem tehet” — a közgyűlést hívta fel nyilatkozatra. „Mire az egész roppant számú nagy gyülekezet lelkesülten es egyhangúlag nyilvánítá, hogy a gyűlést megtartani kívánja s szétoszlolni nem fog” — olvassuk a jegyzőkönyvben.

Ezután — bár szintén a jegyzőkönyv szavai szerint, ez már feleslegesnek is látszott, Balogh Péter mégis felolvastatta azokat a leveleket, amelyeket a gyűléssel kapcsolatban kapott. Ezek egyikében, amelyet a nagyvárad helytartósági osztály elnöksége január 4-i keltezéssel küldött, határozott szavakkal benne van: „A volt tiszántúli helvét hitvallású szuperintendenciának f. hó 11-re kitért conventje meg nem engedhető s azt megtar-

tani nem szabad". Felszólította Balogh Pétert, hogy a gyűlést állítsa le és személyesen tette őt felelőssé a rendelkezés megtartásáért. Balogh Péternek erre adott válaszáat is felolvasták a gyűlésen. Ebben kertetés nélkül azzal kezd, hogy „a vett leiratban foglalt meghagyásnak, hivatalos állásomnál fogva, eleget nem tehetek”. — Az októberi közgyűlés által kitézött gyűlést, — mondja: „én egyénileg sem megelőzni, sem feltartóztatni, sem megakadályozni képes nem vagyok”. Csak fizikai erő lenne képes az összegyülekezést megakadályozni. Mivel pedig ő intézkedést nem tett, a gyűlésre senkit meg nem hívott, „eszerint teljes lehetetlen oly intézkedést megállítanom, mely nem tőlem eredt”. A közgyűlési határozat ellen nem is tehet semmit. Ő tiszántúli szuperintendens az egyházkerület határozatainak engedelmeskedni tartozik, — mivel kánonaink szerint a szuperintendens nem áll felette a közgyűlésnek. Ő nem mondhatja ki, hogy a tiszántúli kerület megszűnt, mert ha így volna, akkor ő megszűnt volna szuperintendensnek lenni. De mindettől függetlenül sem tehetne semmit. „mert a tiszántúli szuperintendencia Máramaros megyétől kezdve a katonai határszélekig terjed, s azt pár nap alatt értesíteni lehetetlen”. — Végül elhárítja magáról a felelősséget, — s talán itt a legvakmerőbb, amikor kimondja: „Azokra három, kik a felküldött jegyzőkönyv ellenében kellő időben intézkedést nem tettek”, — sőt arra még választ sem kapott. Szóval: a gyűlésért a helytartósági osztály a felelős! Erre a felterjesztésére kapott választ, amelyben a helytartósági osztály keményen szemére hányja, hogy Balogh Péter magát a császár által feloszlátott tiszántúli egyházkerület szuperintendensének merészeli nevezni, megtiltja neki az ilyen minőségben való működést, különösen a gyűléstartást.

Mikor e leveleket Révész Bálint egyházkerületi főjegyző felolvasta, „a gyűlésnek egyik tagja szót emelvén”, — nem azért, hogy határozati javaslatot tegyen, mert az már az előbbi közfelkiáltással megtörtént, „hanem csak azért, hogy e közös nyilatkozatnak szavakat és indokolást adjon, — oda nyilatkozott, hogy igenis meg kell tartanunk a gyűlést nemcsak azért, mert nekünk mindennekfelett a királyok Királyának kell engedelmeskednünk. Kinek parancsolatai ellen tennünk hit-elveink megtagadása, esküszegés bűnének — mely ezen a világon megbélyegez és a másikon, melynek egyházunknak egyedüli Feje, az Úr Jézus által részesei lehetni reménylünk, — kárhozatba viszen, — elkövetése nélkül, nem lehet, nem szabad” — hanem azért is — folytatja tovább —, „mert erősebbnek kell lenni bennünk az uralkodó iránti bizalomnak, semhogy bármilyen hatósági rendelet megingathatná azt, hogy az uralkodó belátja, hogy mind az isteni, mind az emberi törvény mellettünk van s így teljesíti jogos kérésünket és megszünteti a politikai hatóságok további zaklatásait”. Beszédéhez e javaslatot fűzi: Mondja ki a gyűlés határozatilag, hogy mivel a szuperintendens a közgyűlésnek nem felette, hanem alatta áll, éppen azért „a nem várt és öfelsége igazságszereteténel fogva nem is várható üldöztetések esetén, a felelősség ötét éppen nem, hanem a tiszántúli egyházkerület összes tagjait illeti”. — Erre aztán újból kimondták, hogy a gyűlést megtartják, a felelősség kérdésében pedig elfogadták a javaslatot.

Kissé bővebben ismerttettem ezt a felszólalást. hiszen itt gyökerezik az a szállóige, amelyet még én is gyerekkoromban, vagy ötven esztendővel ez-

előtt tanultam meg. Legendává vált már akkor, hogy amikor a császári biztos kijelentette volna: a gyűlést a császár nevében megtiltom, — erre — mi úgy tudtuk — Balogh Péter válaszolt így: Én pedig a császárok Császáranak nevében megtartom! — Lényegileg ez a legenda nem tér el a valóságtól, csak a személy kérdésében. „A királyok Királyának kell engednünk”, — e szavakat nem Balogh Péter mondotta, hanem a jegyzőkönyv szerint „a gyűlésnek egyik tagja”. A jegyzőkönyv nem említi a nevet, talán hogy kímélje őt, — mintha ezer meg ezer ember nem tudta volna ezt akkor. A jegyzőkönyvbe ceruzával jegyezte oda valaki, kicsoda és mikor? azt megállapítani nem lehet: Tisza K. És valóban. Balogh Ferenc, a későbbi kollégiumi professzor, akkor mint végzett teológus és kollégiumi köztanító jelen volt a gyűlésen és annak lefolyásáról jegyzeteket készített. Ő jegyzi fel, hogy az, akinek nevét a jegyzőkönyv elhallgatta, Tisza Kálmán volt. Balogh Ferenc azt is feljegyzi, ami a jegyzőkönyvben nincsen benne. — hogy alig kezdett el beszélni Tisza Kálmán, a császári biztos közbevágot, ezeket mondva: „Előre figyelmeztetem a tisztelt gyűlést az engedelmesség komoly következményeire, én bevégeztem teendőmet, ezennel eltávozom!” Amikor aztán a tömeg kiáltozni kezdett: „Helyet neki!” És valóban utat nyitottak számára, a biztos pedig a templomból el is távozott.

Hogy a szállóigévé lett mondás nem Tisza Kálmán néven maradt fenn, annak egyik oka mégiscsak az lehetett, hogy a neve nincs feljegyezve a jegyzőkönyvben. De valószínű, hogy azért nem korrigálódott azután sem, amikor Balogh Ferenc a Révész-féle Figyelmező — nem sokak által olvasott folyóirat — 1871-i évfolyamában jegyzeteit közzétette, mert Tisza Kálmán addigi politikai népszerűségét az ún. fúzió általi elvesztette. (Ismeretes dolog, hogy mi volt az alföldi magyar véleménye Tisza Kálmánról. Mikor megmutatták neki egyszer Tiszát, ez volt a megjegyzése: Akasszák fel a nevenapján!) De nem akarok ünneprontó lenni. Am mégsem tehetem, hogy a 100 évvel ezelőtti ülésen mondott beszédének kettősségét itt külön is meg ne említsem: nem a császár tör jogaink ellen, nem ő zaklat bennünket, — hanem a hivatalnokai, ha a császár megismeri igazságainkat, megszünteti a hatóságok zaklatásait, a helytartósági osztály is, a császári biztos is kellemtelen következményekkel fenyeget, — de a császár igazságszereteténel fogva lehetetlen, hogy ez bekövetkezzék.

De mindez csak Tisza Kálmán részére alibi. A gyűlés nagy tömege az ő beszédéből is csak a saját szíve hangját hallja, a gyűlést megtartja, s érte egyetemlegesen vállalja a felelősséget.

S aztán folyik a gyűlés tovább. Ha már benne vannak az engedelmességben, — szintén tilalmasan betöltik a világi elnöki széket, megválasztván abba gr. Dégenfeld Imrét, a felsőszabolcsi egyházmegye gondnokát, aki a felkérésnek „szíves készséggel engedett”. Azután a már tapasztaltak alapján, nyomban kitűzték a legközelebbi egyházkerületi gyűlés időpontját április 20-ra, a Szentgyörgy-napi vásár idejére. Majd megtörténtek a nyilatkozatok azoknak az egyházmegyéknek a részéről, amelyeket a pápens elszakított az egyházkerulettől, mindenik egyházmegye úgy nyilatkozván, hogy ebben az egyházkerületben akarnak megmaradni. Ez ügyben külön feliratot is készített a közgyűlés a császárhoz,

Azután bemutatta Balogh Péter a miniszternek azt a választát, melyet az októberi közgyűlésen készített felíratra küldött. Ez volt a mostani közgyűlésnek tulajdonképpeni fő tárgya. A miniszteri válasz rövid tartalma az, hogy „a felterjesztvény nem vétethetik tekintetbe, — egyébként is felterjesztést csak a pátenzen körülrít hatóságok útján lehet felküldeni”. Elutasító álláspontja ellenére mégis vitába száll a miniszteri leirat az egyházkerület folyamodványával s megütközik azon, hogy milyen igaztalan értelmezést tulajdonítanak a pátenzenek. Az egyházkerület, mondja a leirat, zsinatra apellál, pedig nincs is szabályzatuk a zsinattartásra. S ezt az állítását fejtegeti nem kevésbé igaztalan értelmezéssel a leirat. A miniszter érvelését könnyű volt megcáfolni. Készített is a gyűlés egy újabb terjedelmes felíratot, újból csak az ehhez legjobban értő Révész Imre fogalmazásának egyhangú elfogadásával. Ez a felírat keserű hangon, de teljes határozottsággal utasítja vissza a leiratnak a zsinatra vonatkozó érveléseit. Bármennyire érdekes volna is a 100 évvel ezelőtti egyházi helyzet, autonómia, a történelmi fejlődés, a jogos kívánalmak rajzolása, az érvek felsorakoztatása és azoknak — ma már szükségképpen magyarázatokkal való ellátása, — messze eltérítene bennünket, különösképp haszonnyeres nélkül. De elképzeltük, hogy e 9 főló lapot megtöltő értekezés-számba menő iratot akkor, 100 évvel ezelőtt, milyen lélegzetvisszafojtva figyelték. Balogh Ferenc már említett jegyzeteiben ezt írja róla: „Felséges nyilatkozványa ez a magyar egyházi öntudatnak”. — De éppen mivel Révész Imre öntudatában volt az meg, lett nagy élmény és nagy tanítás, másokban is öntudatot szülő tanítás, a gyűlésen jelenlevők számára. Most csak a befejező sorokra figyeljünk egy kissé: „Mindezekből napfény világosan kiderülvén, hogy a legfelsőbb nyílt parancs kiadatásának semmi tartható alapja nincs, ellenben egyházunk jogos kérelmeivel a törvény és igazság terén áll. — bátrak vagyunk ismét jobbagyi hódolattal és fiúi bizodalommal esedezni az iránt, hogy múlt évi felterjesztvényünkben foglalt kérvényünk pontjait legkegyelmesebben megadni s ezáltal szorongatott s naponkint mindinkább bonyodalmasabbá s elkecseregettebbé váló helyzetünkben kiségiteni annyival inkább méltóztassék, mivel mind felségéd legjobb akaratu szándéka, mellyel velünk hitünk szerint is cselekedni akar, csak így érhet kívánt célt — mind 3 millió hű alattvalóinak vallás és lelkiösmeretbeli féltékenyen őrzött, most, fájdalom, felzaklatott, megzavart nyugalma, csak így adathatik vissza!” — A közgyűlés nemcsak elfogadja s felküldeni rendeli ez újabb felíratot, hanem kinyomatását is elhatározza, — vagy ha ez nem volna lehetséges, kéziratban való sokszorosítását rendeli el, hogy legalább az egyházmegyéknek elküldhető legyen, amelyek majd gondoskodnak annak a gyűlésezetekben való köröztetéséről.

Ezután még napokig folyt a közgyűlés, de attól kezdve, hogy a folyó ügyekre került sor, már nem a Kistemplomban, hanem a Kollégium tanácstermében. Balogh Ferenc jegyzeteiből megtudjuk, hogy a kistemplomi gyűlés végén köszönetet szavaztak Balogh Péternek. Egyik világi úr a köszönő szavakat így végezte: Övé legyen a dicsőség! — ti. Balogh Péteré! Erre Balogh Péter így válaszolt: „Istenre háruljon minden dicsőség! Életem estéjén állok (63 éves volt) s valamint eddig míg itt állhattam és szolgálhattam, semmit nem kíméltem magamat, úgy ezután sem húzodom visz-

szá. Dicséretet mondok a magasságos Istennek, hogy minden magyar testvéreim keblébe kegyelmet és vallási öntudatot adott, melyet tanúsít e fényes gyűlés, melyhez hasonlót nem mutat egyházkerületünk történelmének lapja. Mindenkinek kívánom: Adjon Isten békét a hazának, a nemzetnek és felekezetünknek, jóakaratot a fejedelem és alattvalók közt, hogy egyházunk fennmaradhasson és viragozthassék mind az időknek végéig!” — E szavakra egyhangúlag mondta az ülés: Amen, éljen!

Egykori hírlapi tudósításban még ezt olvassuk a gyűlésről: „Különösen jellemzi a gyűlést, hogy bár az egyházmegyékből ezer meg ezer ember gyűlt össze, soha higgadtabb, kenetteljesebb gyűlés nem tartatott Debrecenben s a nagy tömeg ünnepélyes magaviselete híven tükrözte annak vallásához való ragaszkodását.” (PEIL.)

A gyűlésen történetekkel kapcsolatban még három dologra szeretnék rámutatni:

1. A gyűlésre megjelentek közül mindazoknak a neveit, akikét csak tudták, feljegyezték a jegyzőkönyvbe. Egyik tudósítás szerint a gyűlésen egymás mellett szorongtak lelkészek, mágnások, falusi kurátorok és presbiterek. Amennyire lehetett, átböngésztem a sok száz nevet és bár a góthai almanachban nincs jártasságom, gyarló ismereteim alapján is megállapíthattam, hogy ha nem is éppen a mágnások, de akkor az arisztokratákhoz számító nagy-nemesek, valóban szép számmal voltak jelen. Ilyen nevek fordulnak elő: Domahidy, Lónyay, Naményi, Jármay, Fráter, Mándy, Mikecz, Péchy, Uray, Újfalussy, a Vay-ak közül nyolcan is. A továbbiakban rá kell majd mutatnom, hogy miért láttam ezt szükségesnek megemlíteni.

2. Az október 8-i gyűlésen kinevezett küldöttségi tagok megbízását ez alkalommal is megújították, hogy most már a többi kerülettel való megállapodás szerint, január 22-én menjenek fel Bécsbe, hogy ott átadják a császárnak az akkori és a mostani, valamint a többi kerületek által is készített feliratokat.

3. Az októberi gyűlés az egyházkerület akkor készített feliratában foglalt álláspontjára nézve nyilatkozatokat kért az egyházmegyéktől és az egyházaktól is. A legtöbb helyről e nyilatkozatok be is érkeztek. És a januári gyűlésen szedték azokat rendbe és ismertették a gyűlés előtt. Mind egyértelmű volt, mind vállalta, ami a felíratban volt, — vagyis valamennyi egyházmegye és egyházközség egyértelemmel vállalta a lázadás bűnét. Csak a debreceni h. h. egyháztanács 1859. december 4-én hozott határozatából olvasok fel egy részletet, amely szerint az egyháztanács kijelenti, hogy a tiszántúli egyházkerületet ismeri el törvényes képviselőjének: a nyílt parancsot elutasító határozatot „mint egyházunk elvével s alaptörvényeinkkel megegyező tökéletesen magunkénak ismerjük és valljuk s ahhoz híven ragaszkodni kívánunk”. — Kijelentik azt is: nem óhajtják, hogy a nyílt parancs szerint „a lelkészi hivatal köréből kiemelve, tisztán kormányzói hivatalnokká választatott egyn szuperintendens lehessen, vallásunk elveivel ellenkezőnek tartván, felekezeti önkormányzási jogainknak ily sérelmét elhárítani óhajtjuk...”

Ez volt tehát a 100 évvel ezelőtt tartott nagy gyűlés.

A pátenzen-ügy további eseményei csak futtában tekinthetünk át. Január 22-én valóban fent volt Bécsben a nyolc protestáns egyházkerület 32 tagú

küldöttsége. Ott váraoztak vagy tíz napig. Kilincseltek minisztereknél és főhercegeknél. De a császárhoz nem juthattak be. A protestánsok minden ügye elintéztést nyert a pátenssel — volt kérésükre a válasz —, tehát tárgytalan minden folyamodás. Az egész küldöttség-járásnak annyi értelme volt, hogy a nyolc egyházkerület lelkeszi és világi vezetői huzamosan együtt lévén, ügyeiket alaposan megbeszélhették, — és ennek eredményeképpen készítettek, Révész Imre tollával, egy ún. Tájékoztatót, azzal a céllal, hogy azt — amint meg is történt — az egész országban szerteszét küldözzék, hogy így egységes magatartást biztosítsanak az új meg új s egyre erőszakosabb intézkedések ellen. A küldöttség aztán hazajött, csupán a reformátusok világi vezetője, báró Vay Miklós és az evangélikusoké, báró Prónay Gábor maradtak fent, akik mégis magánkihallgatáson megjelenhettek a császár előtt.

A tiszántúli egyházkerület április 20-án újból megtartotta közgyűlését, s újból sok ezerre menő ember gyűlt össze a Kistemplomban. Majdnem hasonló jelenetek zajlottak le ekkor is, mint a januári közgyűlésen. Megjelent Hanke Leó császári biztos s tiltakozott a gyűlés megtartása ellen. A gyűlés elnöksége kijelentette, hogy csak erőszaknak hajlandó engedni. Erre viszont Hanke jelentette ki, hogy ő kötelességének eleget tett és most már csak mint magánember óhajt jelen lenni a gyűlésen. Nem mondtak ellene és ő végig is ülte a gyűlést.

Am a januári gyűlés vezetőire mégsem maradt annyiban a dolog. A gyűlésnek mintegy 30 tagja ellen vizsgálatot indítottak s bíróság elé állították őket. De mielőtt még az eljárás befejeződött volna, a császár május 15-én visszavonta pátensét s a vizsgálatot is megszüntették.

Még egy ideig tartott bizonyos utóhullámszája az ügynek, — de az októberi diploma megjelenésével úgy elfelejtették nagy általánosságban, mintha nem is lett volna pátens-harc! A közvéleményben csak a romantika tartott fenn belőle egyet-mást. A már említett szállóigén kívül arról is tudunk, hogy a betiltásnak ellene szegülő és a gyűlést megtartó nagy tömeg ellen azért nem merték igénybe venni a fegyverben álló katonaságot, mert nem voltak benne biztosak, hogy mire a katonaság a Kistemplomhoz érkezik, — az egyházi gyűlés tagjai nem változnak-e át forradalmi honvédsereggé s valahonnan, a debreceni házak pincéiből, padlásairól, talán éppen a városháza pincéjéből nem kerül-e szuronyos fegyver a kezükbe. Aki az akkori idők általános hangulatát ismerte, nem tarthatott éppen aplotalannak egy ilyen lehetőséget, s így keletkezhetett ez a legenda is.

És most — egyáltalában nem ünneprontás szándékával — hadd mondjam meg, hogy mindaz, ami az egyházkerület jegyzőkönyveiben fel van jegyezve, — nem igaz. Vagy szelídebben fejezzem ki, nem úgy igaz. Vagy még inkább: nem minden résztvevőre egyformán igaz.

Kötelességem indokolni e köntörfalazásnak látszó kijelentésemet. Derék lelkeszeink nagy részben, a falusi eklézsiák felgyűlt képviselői szinte kivétel nélkül egy szívvel, lélekkel hitték azt, hogy itt semmi más nem történik, mint az egyház szabadságának a megvédése. De még ezeknél is közrejátszott az őszinte szívvel vallott másik szempont is: mivel az egyház szabadsága egy a haza szabadságával s mivel most a haza szabadsága ellen már eddig is elkövetett számtalan gyászos merényletet

teljessé akarják tenni azzal, hogy el akarják venni az egyház szabadságát is, — ezért vettek részt őszintén és szívvel-lélekkel ez egyházi téren kifejlődött ellenállási mozgalomban. Ezentúl aztán őket semmi egyéb mellékes cél nem vezette. Anynyira nem, hogy a pátens-ígérte anyagi előnyök: fizetés, vagy adócsökkentés — sem tudta őket ettől eltántorítani.

Am volt a gyűlésnek egy kisebb, de hangadó része: a mágnások, az előkelő nemesek. Akkor s még egy ideig a közvélemény úgy ünnepelte őket, mint akik az egyház és a haza szabadságáért készek összefogni az általuk nem nagyra tartott, sőt leplezetlenül lenézett közpapokkal, és még volt jobbágyaikkal is. Különösen is így tekintettek Tisza Kálmánra. Hiszen tudták róla, hogy gyakran megfordul külföldön s ott az emigráció vezetőit tájékoztatja az itteni helyzetről, tőlük viszont híreket hord az itthoniaknak. Tudták, hogy az olasz háborúba kapcsolódó, közeli forradalmat előkészítő, Kossuth és az emigráció által szervezett ún. Nemzeti Igazgatóságnak tagja. Tudták, hogy 1859 végén ő is azok között volt, akik Pesten megalapították a Forradalmi Bizottságot. Tudták, hogy Kossuthtól arra is megbízást kapott, hogy a kiribbanásra előkészített forradalmat Oroszország felé is tudatosítsa. De azt már nem mindenki tudta, hogy külföldi útjain Bécsben is megfordult, — hogy maga Kossuth már korán felismerte igazi jellemét és Irataiban olvasható: „Tisza politikája sohasem volt szabadelvű, hanem mindig oportunistá volt”. De annak alapján, amit tudtak róla, hitték is, hogy valóban híve a nemzeti s az adott esetben ezzel egyet jelentő vallási szabadságnak.

Báró Vay Miklósról — akiről említettük, hogy már ekkor az egész magyar reformátusság igazi vezetőjének tekintették — elmondtuk, hogy a bécsi küldöttség-járás után, Prónayval együtt mégis bejutott a császár elé. Nincs feljegyezve, és eddig nem is ismeretes, hogy mi történt ezen a kihallgatáson. A mindig jól értesült udvari körök azonban tudni vélték, hogy valamiféle egyezkedési kísérletről volt szó. A császárt arról tájékoztatták, hogy a pátens-üggyel felzavart közvélemény nemcsak a protestánsokra terjed ki, hanem — ami igaz is volt — felekezeti különbség nélkül minden szabadságszerető magyarrá. S ez a mozgalom valóban új forradalomba viszi az országot. De ők annyira kézben tartják a protestáns gyűlések révén az egész mozgalmat, hogy le is tudják azt szerelni.

Mi is történt hát? 1848-ban a jobbágyosság eltörlése miatt a földesurak nemcsak birtokaik egy részét veszítették el, nemcsak az ingyen robotoló munkáskéz maradt el, — de a szabadságharc után következő elnyomatás idején országos és megyei hivatalaikat, tekintélyüket és hatalmukat is elvesztették a legtöbben. Am a feudális gondolkodás nem képes elviselni, hogy döntő szava, hatalma ne legyen mások felett. Csak kivárja az időt, amikor ezt visszaszerezheti. Ilyen jó alkalma volt ennek az emigráció egyébként nem sok kilátással kecsegtető szervezkedése mellett, a pátens-mozgalom. Felzárni a vallási köntösbe öltöztetett nemzeti ellenállási mozgalmat, s aztán az uralkodónál tudatosítani, hogy ennek leszerelése csak az ő művük lehet. Akik tehát valóban csak látszat szerint és épp azért játszottak vezető szerepet, hogy tekintélyt, nevet, befolyást szerezzenek és azután — elárulhassák az ügyet. A rájuk hallgató tömegeket vezessék — nem az egységes, egyetértő hazafias teendőik terére, ha-

nem a már ekkor s éppen általuk is előkészített kiegyezési politika révén a Bécsnek való kiszolgáltatottságba.

Az éles látású Révész Imre már a pátens viszszavonása idején hangot is adott — egyelőre elég óvatosan — egyesek magatartásának nem tiszta volta felett. Mikor az ellene is indított vizsgálat megszüntetése után a bécsi küldöttség-járás idején készített „Tájékoztató” eredeti példányát visszaküldte az egyházkerületi levéltárba a levéltárnokhoz, Könyves Tóth Mihályhoz írott levelében ilyeneket mond: „Az (ti. Révész), aki őt (ti. a Tájékoztatót) annak idején a Hotel Muntschban, Bécsben a világra szülte, és pedig minden bába nélkül, — miként eddig még nem tagadta, úgy ezentúl sem fogja megtagadni, új vihar esetében sem, — még akkor sem, hogyha azon nagy fényű nevek, melyek keresztelődjén jelen valának, mind elmúlának, mint az árnyék, mellőle.”

Tudott dolog, hogy Vay Miklós az októberi diploma kiadása után — magyar kancellár lett. — Tiszta ugyan a Deák-ellenes határozati párt vezéralakja ekkor, azonban roppant óvatosan vigyáz rá, hogy felszólalásaiban valami lényegeset ne mondjon. Csak mandátumokat igazol, házszabályokhoz szól hozzá stb. További pályafutása: az 1865-ben újra összeült országgyűlésen az ún. bal-közép vezére, ez másként a semleges párt, — egy évtized múlva pedig és 15 éven keresztül hírhedt miniszterelnöke a bécsi járszalagon vezetett kiegyezési Magyarországnak. Igazi arcát akkor mutatja meg, mint egy fekete-hattyúdalt, amikor ő, aki 40 évvel előbb Kossuth-tal konspirált, — meghozatja a törvényt, mely Kossuthot hontalanná tette. A többiekről mit beszéljünk? Kossuth nevével lelkesítették azokat, akiknek szívében valóban ott élt Kossuth képe, — ők, akik Kossuthot az első adandó alkalommal elárulták.

Az egyház ügyének további folytatása is lett a pátens-harc lezajlása után. A küldöttség, amelyet Bécsbe küldtek, az egyházkerületektől permanens megbízást kapott arra, hogy a harcok során bizonyos mértékig egységessé vált magyar református egyház képviselői legyenek tovább is, s időnként, esetleg évenként, gyűljenek össze, mint országos református bizottmány, értekezlet s tárgyalják meg az egész református egyházat közösen érdeklő ügyeket. Tiszántúlról Balogh Péteren és a két Révészzen kívül, mint mondtuk, gr. Dégenfeld Imre, Lónyay Menyhért (a későbbi gróf és miniszterelnök) és Tiszta Kálmán voltak. Nos, ezekből lett a későbbi konvent, mint a magyar református egyház egyetemének legfőbb közigazgatási szerve. Ezek vitték a vezérszerepet az 1881 évi alkotmányozó zsinaton. És így ezek határozták meg egyházunk további útját. Így fogalmazom: a pátens-harc világi vezetőiből, majd belőlük mint a konvent világi tagjaiból lettek a kiegyezési időszakban magas állami hivatalok betöltői, az ország

sorsának intézői, — később pedig az ő kidőlésük után a nyomukban következő magas állami hivatalok betöltőiből lettek a konvent világi tagjai, egyházunk vezetői. Hogy hova vezetett ez az út, egyházunk útja, azt a múlt század vége s e századnak közel egész első fele világosan mutatja.

Szeretném egy párhuzamos történeti példával érzékeltetni ezt a folyamatot. A Rákóczi-féle szabadságharc leverése után a Rákóczi-párti főurak, nagy nemesek nagy része köztük a protestáns kurucok is — siettek a hűségesküt letenni és a császár zsoldjába szegődni. Amikor a protestánsokra elkövetkezett a III. Károly-féle elnyomás, ezek a császárpárti protestáns világi urak egyesültek az egyház védelmére. Önmaguk által beállított főgondnokok és gondnokok lettek. Szabad bejárásuk lett az egyházi gyűlésekre, de ilyen címen a császári udvarhoz is. Majd a kurátorokból szép lassan császári tanácsosok, bárók, grófok, alkancellárok, alnádorok és a többi lettek. Röviden a hatalomért, a pozícióért, a rangért vállalkoztak az egyházmentő munkára, hogy aztán magas pozícióba jutva, uralkodjanak rajta. Több mint 200 évvel később, más körülmények között ugyanaz történt. Láttuk, hogy miként. S majd amikor már nem volt szükség rájuk, sem az államban, sem az egyházban — itt hagytak az egyháznak egy alaposan elrontott konventi szervezetet, amelyet helyrehozni bizonyára nagyobb munka, mint amilyen volt az uralkodó osztály kiszolgálójává „megszervezni”.

De hát ha így van, akkor miért ünnepelünk? Akkor miért legendás hírű a pátens-harc? — Azért, mert Isten megmutatta akkor a mi magyar református népünknek, ha részben hamis proféták szája által is, hogy az egyház szabadsága elválaszthatatlan a nép szabadságától, s harcot csak együtt lehet vívni a kettőért, aminthogy élni csak együtt lehet a kettőért. És hiába volt a megtévesztő szónoklat, hogy nem a császár a zsarnok, ő szerető szívé atyja a magyarnak, — hanem a rossz tanácsosok, a kamarilla, a miniszterek, akik el akarják nyomni a hazát és az egyházat. És hiába volt még fél századnál tovább a mesterséges Ferenc József-kultusz, népünk látta és meglátta az igazságot. Az egyszerű otthonokban ott volt Kossuth apánk képe. És mi nem a császárról, hanem a császárok Császáráról és a királyok Királyáról tanultuk nem a legendát, hanem az igazságot. Ezért ünnepelünk. Mert bár Isten malmai lassan örölnek, és sok botladozáson át vezet az ő népét, de elvezeti. Azért ünnepelünk, mert most már mi is tudjuk, amint száz évvel ezelőtti reformátusok tudták, — de mi meg is értjük, amit akkori őseink meg nem érthettek, hogy haza és egyház csak együtt élhet, mert szabad mindegyik csak akkor lehet, ha az emberért él, — a minden kizsákmányolás alól felszabadult, közös munkával összedolgozó emberért: a hazára nézve, — és üdvösségét a szeretetet és békességet hirdető Jézus Krisztustól remélve: az egyházra nézve.

Dr. Tóth Endre

Megjegyzések Ezdrás könyvének új fordításához

Azt a megtisztelő kérést kaptam, hogy bírálatot írjak a magyar bibliafordítás ószövetségi részének újabb füzetéről. Ennek a munkának a végzése közben szeretném szemem előtt tartani azt, hogy ilyen nagy és szent ügyhöz csak a legnagyobb alázattal, levett sarukkal szabad közeledni. Számítan szor találok az enyémemet messze meghaladó ismereteik jeleivel. Sokszor szinte hangosan szerettem volna felujjongani egy-egy nehéz rész találó fordítása láttán. Mégis úgy értelmezem feladatomat, hogy nekem nem a kiváló részek méltatásával kell foglalkoznom. Inkább úgy kell átnézni a szöveget, hogy a legnagyobb figyelemmel, szinte szent egyoldalúsággal keressem az esetleges hibákat, illetve a még jobb megoldás lehetőségét. Az így tett megjegyzések sokszor csak csekélységeknek látszanak. De semmi nem csekélység, ami akármilyen kis léppéssel is közelebb vezet az eredeti szöveghez való hűséghez, a tartalom jobb és érthetőbb kifejezéséhez.

Alázatosan kell számolni azzal is, hogy a kritika is kritikát kaphat. Megtörténhet, hogy amit szövé tesz, arról kiderül, hogy a Bizottság magasabb szempontokat vett figyelembe s a mártélyi parochián meg nem levő segédesszűközőkkel, nagyon is megindokoltan hozta meg döntését.

Külön kell szólnom az utalóhelyekről. Ezekre vonatkozólag azt a feladatot kaptam, hogy minden egyes esetben lapozzam fel a Kitzel-, illetve Nestle-féle szöveget és állapítsam meg, helyes-e az utalás, nem került-e hiba a számozásba. Ennek a munkának a végzése közben meglátszott, hogy néhai dr. Tóth Lajos, teológiai professzor milyen nagy munkát végzett. Hogy itt-ott sajtóhiba, vagy egyéb számozási hiba is előfordul, az azt bizonyítja, hogy mennyire szükséges az olyan aprólékos utánanézés, amelyet feladatul kaptam.

A revidált Károlyi-féle szöveggel való összehasonlítás feladatát kitűnően elvégezte Soós Lászlónak „Ezdrás, Nehémiás, Eszter könyveinek új fordítása” (*Református Egyház*, 1959, 349–51) címmel megjelent cikke. Ez a cikk világosan és szemléletesen mutatja meg az új fordítás sok előnyét a régiével szemben.

A szöveg

1:3. „Ő az Isten, aki Jeruzsálemben van.” A szöveg itt nem azt jelenti, hogy az ÚR az egyetlen igaz Isten és rajta kívül nincs több, hanem azt, hogy a sok különböző nemzeti és helyi istenség között Jahve az, aki Jeruzsálemben lakik.

Nem botránkoztat ez meg, ha megdölgöljük, hogy a többistenhit talaján élő népek nyelvén, azok számára érthetően szól a királyi felhívás. Tehát itt nem Jahve melletti hitvallásról van szó, hanem más népek isteneitől való megkülönböztetéséről. Ezzel szemben szövegünk modern értelemben vett hitvallás-izű: Ő az Isten. De grammatikai érv is szól amellett, hogy nem abszolút értelemben kell venni a szöveget. A hű személynév más ugyan is, ha mutató névmásként szerepel, nem önálló értelmű, hanem olyanra vonatkozik, amiről már volt szó, tehát visszafelé mutat. Lásd *Genesis-Kautzsch*, *Hebräische Grammatik*, Leipzig 1909, 463, Hollenberg — Budde — Baumgartner, *Hebräisches Schulbuch*, Basel 1948, 20. Eszerint a szöveg így fordítandó: „Ő az az Isten, aki Jeruzsálemben van.” Így még az eredeti szövegnek az előbbieket magyarázó, kifejtő jellege is kifejezésre jut.

1:4. „Jövevényként tartózkodik.” Értelmileg jó, azonban a szó perfectumban áll és a vers értelmén semmi kár sem esik, ha meghagyjuk a fordításban is a múlt időt. Tehát: „Ahol (eddig) jövevényként tartózkodott.”

1:6. Az „azonfelül” szó a fordításban az 1:4-nél és az 1:6-nál is előfordul. Azonban az eredetiben két különböző szó áll ezeken a helyeken. Ezt nagyobb pontosság kedvéért a fordításban is vissza lehetne adni pl. így: 1:4-nél: (segítsék annak a helynek polgárai ezüsttel stb.), meg azzal, amit önként... szántak; s maradjon csupán 1:6-ban az „azonfelül” szó, mert a szótár is erre utal (Köhler — Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958, a megfelelő címszavaknál), bár locusunkat megkérdőjelezi. — A fordításból kimaradt a kol, „mind” szó. Tehát helyesebb így: „mind azon felül, amit önkéntesen adtak.”

1:8. A szöveg érthetőbb és gördülékenyebb lenne, ha az első mondatban kitennénk az „ezeket” szót. Felesleges ennek a szónak az áthelyezése a következő mondat igéjéhez, bár itt is áll suffixum, tehát itt is jogos. Sokkal magyarosabb azonban az „ezeket” szót az első mondatba helyezni, s így ez magától értetődően vonatkozik a másodikra is. A jelenlegi szöveg így hangzik: „Cirusz, Perzsia királya előhozatta Mitredát kincstárnok felügyelete alatt és ez átszámolta ezeket Sésbaccarnak...” Javaslat: „Ezeket Cyrus, Perzsia királya Mitredát kincstárnok felügyelete alatt előhozatta és ez átszámolta Sésbaccarnak Juda fejedelmének.”

2:2. Nem Serájá, hanem Szerájá. — 2:3. Nem Parós, hanem

Farós. — Nem 2162, hanem 2172. — 2:9. Nem Zakkaj, hanem Zakkáj. — 2:14. Nem Bigvaj, hanem Bigváj. — 2:15. Ádín hosszú í. — 2:16. Nem Hizkijá, hanem Jehizkijá. — 2:28. Nem Aj, hanem Áj. — 2:33. Nem Ohó, hanem Óó. — 2:42. Az eredeti szövegben „Ak-kúb fiai” után nem „Hagába fiai, Pádón fiai, Lebána fiai, harminckilencen” áll, hanem: „Hatítá fiai, Sóbáj fiai, összesen százharminckilencen.”

2:43. A „templomszolgák” szó után indokolt lenne kettőspontot tenni, éppen úgy, mint 2:36-ban „a papok”, 2:40-ben „a léviták”, 2:41-ben „az énekesek”, 2:42-ben „a kapuőrök fiai”, valamint 2:55-ben „Salamon szolgáinak fiai” után. A kettőspont viszont indokolatlan 2:43 és 2:44 között, „Tabbaót fiai” után.

2:45. Nem Pádón, hanem Fádón.

2:60. Nem Tóbijá, hanem Tóbijá.

2:61. Nem Hobájá, hanem Hobajjá. — „S azok nevének nevezték:” arra a félreértésre ad alkalmat, mintha „azok” nominativus lenne, pedig genitivus. Az a látszat, mintha „azok”, ti. a leányok, valakit nevének neveztek volna. Pedig a „neveztek” szó nifal alakot ad vissza az általános alany értelmében: így nevezte mindenki. A jegyzet világosan meg is magyarázza a tényállást. Érthetőbben fejeznék ezt ki a következő fordítás: „aki a gileadi Barzillaj leányai közül vett feleséget s azoknak a nevére nevezték el”, vagy: „s akit az ő nevékről neveztek el.”

2:63. Úrím hosszú ú.

2:65. Mivel nem lehet forgalmilag eldönteni, hogy a 7337-be beleértendő-e a 200, vagy nem, jobb lenne meghagyni szó szerint így: „és volt nekik 200 énekesük és énekesnőjük”, vagy: volt még...”

3:2. Egyöntetűbb lenne: „meg van írva”, lásd 3:4-ben és 6:18-ban!

3:11. Nem „hűség”, hanem „hűsége.”

4:1. „szorongatói” helyett „el-lenségei” állhatna a szövegben. Értelmem szerint ez az ide illő jelentés. Eddig ugyanis még nem szorongatták őket, de már ellenségek.

4:2. „keressük” helyett „imádjuk” az ide illő szótári jelentés, lásd még 6:21-nél.

4:3. „Mert” helyett „hanem” az idő illő szótári jelentés. A két mondat között ugyanis nem okozati kapcsolat van, hanem ellentét.

4:6. Tekintve, hogy már 4:4.5-ben megkezdődött a híradás arról, hogy a templomépítést az ellenség akadályozza, indokolatlan az „és”-t „azonban”-nak fordítani, hiszen ami

itt következik, nem áll ellentétben az eddigiekkel, hanem szerves folytatása azoknak, egyenesen viszi tovább a megkezdett vonalat. Helyesebb lenne „azonban” helyett „tovább”.

4:5.6. A „királyság” szó a magyarban inkább az államforma megjelölésére szolgál, mint a király működési idejének a megjelölésére. Jobb lenne az „uralkodás” szó. Így: „Dáriusnak, Perzsia királyának uralkodásáig. Továbbá Ahasvénak uralkodása alatt, uralkodásának kezdetén...”

4:9. „Ekkor meg ekkor”: a magyarban értelmetlen, szokatlan. Helyesebb lenne az „ezennel” szó használata, mely magyarul a hivatalos nyelv szokásához tartozik. Az „ezennel” szó azért is alkalmas, mert éppen úgy benne van az idő fogalma, mint az arám szóban. A magyar stílushoz illőbb lenne, ha a 9. vers első és a 10. vers utolsó szavát egymás mellé tennénk úgy, hogy az „és így tovább” kifejezést, mely mindig a következőkre utal, magyarosabban „a következőket” (ti. jelentik, vagy közlik) kifejezéssel adjuk vissza. Így a fordítás a következőképpen hangzanék: „Rehüm kormányzó. Simsai kancellár és a többi hivatalnoktársuk, a bírók, a tisztviselők, a felügyelők, a közigazgatási tisztviselők az erekiek, a bábéliek, a súsániak, azaz az elámiak, meg a többi népek, melveket a nagy és dicső Asznappar vett fogságba és telepített le Samária városaiba, meg a többiekbe, amelvek a Folvamon túl vannak. — ezennel a következőket jelentik.”

4:11. „És így tovább” helyett: „A következőket jelentik.”

4:12. „Szégyenteljes”: bár a görög rokon a héber *bôš* „szégyel” szóval, a bibliai arámban árnyalati különbség van a héberhez képest. Itt gonoszt jelent. Tehát: „lázadó és gonosz várost”.

4:13. „Jövedelme”: túl szabad. Azt a látszatot kelti, mintha a király személyes jövedelméről lenne szó. Pedig a szó kincstárát jelent. (*Vorratskammer, Schatzhaus, treasure*.) Tehát a következő fordítást javasoljuk: „királyi kincstár”. Ezt a fordítást a „király” szó többszáma is indokolttá teszi és magyarosabb, mintha szó szerint „királyok kincstárát” fordítanánk. — Tekintve, hogy már az előző íve is kifejezetten jövő idejű fordítást kapott itt is indokolt az imperfectumot jövő idővel visszaadni: „károsodni fog”.

4:14. „A király károsodását”: a szó sehol sem jelent kárt, károsodást, hanem mind a héberben, mind az arámban „szégyent”. (*Blöſse, Schande, nakedness, shame*). Már az előző versnél is említettük, hogy nem a király személyes jövedelmének a csökkenéséről van szó. Itt ez még világosabban látszik. A király szégyenéről van szó abban az értelemben, hogy presztizskérdés a

király (és a birodalom) számára, hogy a tartományok hűségesek maradjanak. Ha ugyanis fellázadnának, ez „szégyen” is lenne abban az értelemben is, hogy a lázadók gyaláznák a királyt és a többi népek előtt is csökkenne tekintélye. Javasoljuk tehát, hogy itt maradjon meg a szó szerinti fordítás: „a király szégyenét”, s néhány magyarító szó kerüljön a jegyzetek közé.

4:16. A fordításból kimaradt az „akkor” szó. Igaz, hogy ezáltal a mondat értelme nem változott, mégis, ha már az arám szöveg kötőszópart használ (ha... akkor), s ha a magyar szövegben sem okoz semmi zavart ennek hűséges lefordítása, pontosság kedvéért hadd ajánljuk tisztelettel az „elkészülnek” szó után az „akkor” szó beiktatását. — „Birtokod” helyett hűségesebb és tágabb értelmű lenne: „részed”. Ez újra érzékeltetné, hogy nemcsak anyagiakról van szó, hanem a királynak arra a területre gyakorolt befolyásáról is. Nyilvánvaló, hogy a királyt a beadvánnyal nemcsak az anyagiasságánál akarják megfogni, hanem a hiúságánál is.

4:17. „És így tovább” helyett: „a következőket (közlöm)”, lásd 4:9-nél.

4:18. Még 4:7-nél a héber szövegben „levél” volt a szótári jelentés, az arám szövegben azonban már „irat, okmány”, *offizielles Schriftstück, Dekret, official document, decree*. Ugyanígy 23. v. 5:5.

4:21. „Ne építsék” helyett nem lenne rosszabb a szó szerinti „ne épüljön”. Magyaros Czeglédy: „akadályozzák meg... annak a városnak az építésében”. — A szövegkimaradt a „tölem” szó. Szó szerint: „míg tölem parancs nem adatik”. De még jobb lenne ezt a kifejezést úgy fordítani, mint máshol: „amíg parancsot nem adok”, pl. 19., 21. versek.

4:22. Ugyanazt a kifejezést kétszeresen adja vissza a fordítás, egyszer „ebben a dologban”, másodszer „ennek folytán” kifejezéssel. Úgy gondolom, hogy az arám kifejezés az első mondatához tartozik, a másodikban felesleges. Az első mondatban is jobb lenne 5:5 mintájára „ügy”-et fordítani „dolog” helyett: „ebben az ügyben”. A második mondatból törölendő az „ennek folytán” kifejezés, marad egyszerűen: „hogy ne növekedjék a királyok kára.”

4:24. „Királyság” helyett itt is „uralkodás” a helyesebb, lásd 4:5—6-nál.

5:1. Tulajdonképpen nem Istenről mondja, hogy felettük volt, hanem az Ó Nevéről. Ez volt áldólag, segítőleg, oltalmazólag az övéi felett. A jelentés hasonló 7:6.9.28, 8:18.22.31-ben: Isten keze van hívei felett, továbbá 5:5-ben: Isten szeme volt rajtuk. Természetes, hogy Isten neve, keze szeme magát Istenként jelenti (W. Rudolph, *Esra, und Nehemia*, Tübingen 1949. 46.): az Ó hatalmáról, működéséről, gond-

viseléséről van szó. Mégis a szöveghez hűségesebb fordítás lenne a következő: „...profétáltak Izrael Istenének nevében, mely felettük volt”, esetleg: „mely (oltalmazólag) felettük volt”, vagy „mely felettük (örködött)”, v. ö. Deut 32:11. Esetleg a jegyzetben lehetne rövid magyarázatot adni.

5:2. „E” mutató névmás nincs a szövegben. A magyarban sem szükséges.

5:3. A vers végén kérdőjel szükséges.

5:5. „Levélben” helyett magyarosabb lenne: „írásban”, lásd 4:18-nál. A „levél” szó maradjon meg annak a másik szónak a fordítására, ami pl. 5:6-ban is áll.

5:6. Magyarosabb lenne: „Ez annak a levélnek a másolata”.

5:8. Kíváncsi, hogy a fordításban is szerepeljen a „kő” szó, így: „kötömbökből”. Így fordítja 6:4 is. — A „sikeresen” szó a héber jelentés alapul vétele folytán került a szövegbe. Igaz, az értelmet nem zavarja. De nem látszik szükségesnek ugyanazt a szót előbb héber, azután arám árnyalat szerint lefordítani. Elég így: „Ez a munka pontosan folyik és halad kezük alatt”.

5:12. „Fogságba hurcol” helyett elég „fogságra vet”.

5:17. Kimaradt az „ott” szó. Kitétele a magyarban semmi alkállyba sem ütközik, így: „kutassanak utána ott Babelban a királyi kincstárban”. — „Az Isten... háza” mellett mutató névmás áll, ez a fordításban kimaradt. — „Döntését erre nézve” magyartalan szórend. A szóban forgó kifejezés fordítása máshol: „ügy”, 5:5, tehát tisztelettel javasoljuk: „a királynak ebben az ügyben való döntését”.

6:2.3. Az „emlékeztető” szó még a 2. versben áll. Magyarul azonban nem szokás valamely hivatalos okmányt emlékeztetőnek nevezni. Tisztelettel ajánljuk akár a „jegyzőkönyv”, akár az „emlékirat” szót. A szótári jelentés *Protokoll, Memorandum, record*: a szó némileg más formája annak a szónak, melyet 4:15-ben „történetek könyve” formában ad vissza az új fordítás. A „melyre” szó helyett hűségesebb lenne a „melybe” szó, s így némileg az eredeti szövegben levő „belsejében” szó is megkapná a maga jogát. Fordítási javaslatok: (a) „melybe a következő jegyzőkönyv volt beleírva”; (b) „mely a következő emlékiratot tartalmazta”. A második javaslatnál az eredeti szöveg „belsejében” szavát a „tartalmazta” szó, a *ketib* és *dikroná* szavakat pedig összevonva az „emlékirat” szó adja vissza. Magyaros Czeglédy: „melyre emlékeztetül ez volt írva”.

6:3. Sok nehézséget ad. A Bizottság a Masszoréta szöveghez legközelebb álló megoldást választotta. Mindössze annyit szeretnék megjegyezni, hogy az „alapja emeltes-

sék fel" kifejezés a gyökér héber jelentését adja vissza. Arámu! *soll-ten erhalten werden, were to be preserved*, azaz arra utal, hogy a régi alapokat meg kell tartani. Az új templomot tehát nem valami tetszés szerinti helyre kell építeni, hanem csakis oda, ahol a régi állt. Ez az ókorban és később is általános szokás volt. Lásd még Esd 2:68, 3:3, 5:15 6:5.7-ben is. Szó szerint tehát: "(régi) alapjai őriztessenek meg". Ha ez így van, akkor nem „olyan helyül” fordítandó, hanem „oda, ahol”. Legalábbis ez illenék jobban a Bizottság felfogásához. A javasolt fordítás tehát így hangzik: „A házat oda építsék, ahol áldozatokat áldoznak; régi alapjai maradjanak meg”. Esetleg valamivel szabadabban: „régii alapjain maradjon meg”, vagy: „régii alapjait tartsák meg”. Az „és” kötőszót kifejtő értelemben lehetne venni és „és pedig”-nek lehetne fordítani, anélkül is inkább, mert a méretek következnek. Ez feleslegessé tenné W. Rudolph szövegjavítását (i. m. 54. l.): „méreteit a következőképpen mérjék ki”, hiszen a méreteket a régi fundamentum szabja meg. Any nyiban is hűséges a történelmi tényekhez ez a fordítás, hogy a fogságból hazatért nép már a templomépítés előtt is mutatott be áldozatokat egy szükségoltáron, mely minden bizonnyal a salamoni templom helyére, régi sziklafundamentumára épült. — A másik variáns olyan erős, hogy azt a jegyzetben meg lehetne említeni. A *Zürcher Bibel* is eszerint fordítja a szöveget: „tűzáldozatot mutassanak be”. Az „alap, fundamentum” szó ugyanis az eredeti szövegben kis változtatással „tűzáldozat”-nak olvasható, az ígét pedig egy ritka safelalaknak is fel lehet fogni. Ennek a felfogásnak azonban az a nehézsége, hogy ez lenne az egyetlen példa arra, hogy a safel forma nem sinned áll, hanem szamekkel. H. Bauer és P. Leander, *Grammatik des Biblisch Aramäischen*, 1927. a problémát részletesen tárgyalja (§ 28k, 36g) és ismeretlen nyelvjárást tételez fel Bir 12:6 mintájára. Ez is illenék az összefüggésbe. De, ismétlem, a Bizottság véleménye közelebb áll a Massoréta szöveghez. A fenti fordítási javaslat is a Bizottság véleményének az irányában történt. Az utóbb említett variáns azonban helyet kaphatna a jegyzetben.

6:7. Végignézvén Esdrás könyvének a templomra vonatkozó kifejezéseit és azoknak fordítását, azt találtam, hogy a Bizottság teljes következetességet valósított meg az ÚR (Jahve) háza, az Isten (*aelohim*) háza és a templom (*hékál*) szavak visszaadása tekintetében. Ezt bizonyára kár is lenne javaslatokkal megzavarni; mert igaz ugyan, hogy az „istenháza” kifejezés tartalmilag ugyanaz, mint a „templom”. (W. Rudolph, i. m. 50.56. l.) és helyenként magyarosabb, gördülé-

kenyebb lenne „Isten háza” helyett templomot mondani. pl. 6:7-ben: „hagyjátok békén annak a templomnak a munkálatait!”, vagy 6:22-ben: „Izráel Istene templomának a munkálataiban”, ez mégis helyenként szinte megoldhatatlan nehézségbe ütköznék, pl. 6:5-ben is, ahol kétszer fordul elő az „istenháza” és kétszer a „templom” szó. — Ez a következetesség akkor lenne teljesebb, ha a „ház” szó is mindenütt „ház” maradna a fordításban. Így van ez 1:2, 5:3.9.11.12, 6:3-ban; de már 3:12 „ház” helyett kétszer egymás után „templomot” fordít, 6:15 pedig „istenházát”. Pedig elég lenne mindenütt a „ház” is, hiszen magyarul is mindenki templomot, Isten házát értené rajta. — Kívánatos lenne az egyöntetűség a „hely” szónál is. Ezt néhányszor nagyon helyesen a „régii” szóval egészíti ki az új fordítás: „Isten háza épüljön fel a régi helyén”, 5:15, 6:7. Eszerint lehetne fogalmazni 6:5-ben is, tehát „helyükre” helyett: „régii helyükre”. De nemcsak az arám szövegben lenne indokolt ez a következetesség, hanem a héberben is: 2:68 „a maga helyén” helyett: „régii helyén”, 3:3 „régii alapjaira” (többesszám) helyett: „régii helyére”. Valószínűleg azért kerülhetett 3:3-ba az „alapjai” kifejezés, mert a „hely” szó hímnemű alakjának többesszáma valóban „alpokat” jelent. Azonban Esd 3:3-nál ennek a szónak a nőnemű formája szerepel, mely nem „alpokat” jelent, hanem (többesszámban) „valamit megillető helyet”, pontosan azt, amit a szöveg összefüggésében „régii helyén” értünk. — 6:7 fordításához még megjegyzendő, hogy a szövegben nem az „építés” szó áll, hanem a „munkálat” szó; bár ez az eredeti szövegben egyszámban áll, a magyar nyelv természetete itt többes számot kíván. A szó után felkiáltójel szükséges.

6:8. „Az Isten háza” mellől kimaradt a mutató névmás. — A fordításban több van, mint az eredetiben. „Kell tennetek... támogatására”: mindez egyetlen szó az eredeti szövegben. Jelentése: bánik valakivel. Az arámban használt -val, -vel praepositio kiválóan illik a magyar szófűzés természetéhez. Fordítási javaslat: „Arra is parancsot adok, hogy úgy bánjatok azokkal a zsidó vénekkel, hogy felépüljön az Istennek az a háza”. A következő „és”-t kifejtő értelemben „és pedig”-nek lehetne fordítani. A Bizottság is erre az értelembre gondolt, amikor kettőspontot használt. — Jó Czeglédy: „megszakítás nélkül”.

„Kézét kinyújtani”: a szótári jelentés egyszerűen: „merni”. Fordítási javaslat: „aki meg meri szegni ezt a rendeletet”. Nem szükséges az idegenszerű kifejezőmóddhoz bethű szerint ragaszkodni, jobb az értelem szerinti fordítás.

6:13. „Mintán Dáriusz király ilyen rendeletet küldött, pontosan így cse-

lekedtek”. Bár természetes az időbeli sorrend, hogy ti. először küldte a rendeletet a király és csak azután cselekedtek aszerint az alátvalók. A szövegben mégsem a „mikor” hangsúlyos, hanem a „hogyan”. A „küld” szó mellett az eredeti szövegben hiányzik ugyan a „parancsot” szó, mégis a Bizottság helyesen vette azt bele a magyar szövegbe, mert a szó abszolút értelemben áll, s parancsküldési, parancsadást jelent. Fordítási javaslat: „pontosan úgy cselekedtek, ahogyan Dáriusz király megparancsolta”. (De miért írnak Círuszt, Dáriuszt, hiszen a magyar „a Dárius kincsét”-s-vel ejti és nem selypíti?)

6:14. A „sikertül” szó ismét a héber jelentésárnyalatot veszi alapul. Arámu! „haladni”. A „tovább” szó hiányzik az eredeti szövegben. Bizonyára ezzel adja vissza a fordítás az arám jelentést. Így azonban ugyanaz a szó kétszer szerepel, egyszer héberesen, egyszer arámosan, mint 5:8-ban is. Amint a fordítás helyesen vonja össze a héberes „és megépítették és befejezték” kifejezést: „az építkezést befejezték”, úgy jó lenne összevonni az „építettek és haladtak” kifejezést is így: „haladtak az építéssel”. Fordítási javaslat: „Így a zsidók vénei haladtak az építéssel Aggeus próféta és Zakariás, Iddó fia prófétája által és befejezték az építkezést...”

6:15. „Királyság” helyett tisztelettel javasoljuk az „uralkodás” szót. lásd fent, 4:5—6-nál.

6:21. A „rabság” szó nincs meg az eredeti szövegben és a magyarban sem szükséges. „A fogságból” visszatérni éppen olyan érthető, mint „a fogság rabságából” visszatérni. — Sima, gördülékeny magyar fordítást ad szövegünk: „hozzájuk hasonlóan elkülönültek”. Az eredeti szövegben azonban másról és többről van szó, mint hasonlóságról. Szó szerinti fordítás: „minden, a föld népeinek tisztátalanságából hozzájuk különült”. Itt a héber nyelv olyan röviden fejezi ki a mondanivalót, hogy azt a magyar nem tudja hasonlóan megtenni. Ugyanis két mozzanat van ebben a „hozzájuk”, ti. a zsidókhöz való különülésben: egyrészt a pogány valólástól való elkülönülés, másrészt a zsidó valláshoz való csatlakozás. A szótári jelentés: *und sich zu ihnen hielten, and joined them*. Van olyan bibliafordítás, amelyik csak a második mozzanatot tartja meg. Fordítási javaslat: „mindazok, akik elkülönültek (vagy: elszakadtak, elváltak, különváltak) a föld (pogány) népeinek tisztátalanságától és hozzájuk csatlakoztak”. A „csatlakoztak” szót esetleg zárójelbe lehetne tenni, vagy a fordításban a csak magyarosság kedvéért levő szavak módján lehetne írni. — „És keresték”: nem egészen pontosan adja vissza a le + infinitívusos szerkezetet, melynek célhatározói értelme van. Szó szerint: „hogy keressék”. De itt

megint azt kell mondani, hogy kár lenne a héber kifejezés betűjéhez ragaszkodni. A „keresni” ige szó-tári jelentése ugyanis *le* praepositioval és az istennévvel együtt anynyi, mint „tisztel, imád”, *verehren, worship*. A fordítás tehát: „hogy az URat, Izráel Istenét imádják”. Így az eredeti szöveg értelméhez és mondatszerkesztéséhez egyaránt közelebb jutunk egy lépéssel.

6:22. „Hét napon”: nem magyaros, szokatlan. Vagy „hét napon át”, vagy „hét napig”. — Ha a magyarban egymás után több szó áll birtokos esetben, akkor nem az elsőnek, vagy a közbülsőnek kell teljes formában állniuk, hanem az utolsó-nak. „Istennek, Izráel Istenének háza munkálataiban” helyett helyesebb lenne: „az Isten, Izráel Istene házána a munkálataiban”. — Itt is megkérdezhetjük, érdemes-e ragaszkodni a héber kifejezés mód betűjéhez: „megeősítette kezüket”. A szó-tári jelentés: segít, támogat, melléáll. Tehát: „támogatta őket...”

7:1. „Királyság” helyett „uralkodás”, lásd fent, 4:5–6-nál; de a Bizottság is így fordít 8:1-ben! — Hilkiáj helyett Hilkiijá.

7:2. „Ahitúb fiai” helyett: „Ahitúb fia”.

7:3. „ő” törlendő. Ahitúb nem unokája Amarjának, hanem fia.

7:4. Nem Zeraha, hanem Zeraha.

7:4.5. „Bukki unokája” és „Abisua dedunokája” után nem pont kell, hanem vessző.

7:5 és 6 közé nem pont kell, hanem vessző, ugyanis 7:5-ben nincs állítmány. Így a szórend némileg változik: „ez az Esdrás jött fel stb.”

7:6. Nem „törvényben”, hanem „törvényében”. A „törvényében” és „jártas” szavak különválasztása nehézkességet eredményez a fordításban. Tisztelettel javasoljuk az eredeti szöveg nyomán, annak sorrendje szerinti következő fordítást: „aki írástudó volt, jártas Mózes törvényében, melyet az UR, Izráel Istene adott”. — A mondat folytatásánál kimaradt a „neki” szó, mely pedig a magyarban is kerekesebbé, élénkebbé teszi a mondatot: „neki pedig a király minden kérését teljesítette”.

7:8. Kimaradt a mondatkezdő „és” szócska. Itt is szeretnénk tisztelettel javasolni az eredeti szöveg sorrendjének a megtartását. Az is kívánatos, hogy valamiképpen jelezze a fordítás, hogy Esdrásról van szó. Igaz ugyan, hogy van olyan kódex is, mely itt többszámot tartalmaz, de a Bizottság itt is hűségesen ragaszkodott a Kittle-féle szöveghez. Ennek helyességét a szöveg folytatása is igazolja. Tisztelettel javasoljuk a következő fordítást: „(Esdrás) pedig az ötödik hónapban érkezett meg Jeruzsálem-

be; ez a király (uralkodásának) hetedik esztendeje (volt).”

7:10. Jó Czegléd szabaddal fordítása: „azt tüzte ki céljául”. Vagy: „azt határozta el szívében”, „azt tökélt el szívében”. — Tudom, hogy a Bizottságnak megvannak a maga jól megdöntött, alaposan kidolgozott kulcsszavai bizonyos héber kifejezésekre, melyeket kár lenne összekeverni, megbolygatni. De tisztelettel javasolom, jusson valami módon kifejezésre az, hogy nem profán „rendeletekről és végzésekről” van szó. Esetleg zárójelben elébe kerülhetne az „isteni” szó? A Bizottság bizonyára eldönti, melyik a leghelyesebb megoldás.

7:11. „Ennek” helyett magyarosabb lenne: „annak”.

7:13. „És így tovább” helyett: „a következőket (rendelem el)”, lásd fent, 4:9-nél. A szó ui. a tulajdonképpeni ügy bevezetése.

7:14. A „küld” szót abszolút értelemben kell venni, „parancsot küldeni”, parancsot adni. Nyilvánvalóan nem úgy történt ez, hogy a király tényleg küldte a parancsot Esdrásnak, hiszen Esdrás Babelben volt a parancsadáskor. Azonban olyan terminus technicusról van szó, mely a hivatalos nyelvben állandóan használatos és egyszerűen a parancsadást fejezi ki. — A jelenlegi fordítás arra a félreértésre ad alkalmat, mintha Esdrásnak Babelben kellett volna megvizsgálni Isten törvényében azt, ami abban Judáról és Jeruzsálemtől írvan van. Pedig nem erről van szó, hanem arról, hogy menjen Esdrás haza és az otthoni állapotokat rendezze Mózes törvénye szerint. — Kimaradt a *qodám* szó. Ez ünnepesebbé teszi a szöveget s megfelel a héber *millifné*, „színe elől” szónak. Fordítási javaslat: „mivel te magától a királytól és hét tanácsosától azt a parancsot kaptad, hogy Istened törvényével a kezdedben (vagy: Istened kezdedben lévő törvényével) vizsgáld meg Judát és Jeruzsálemet (vagy: tarts vizsgálatot)...”

7:15 után nem kell pont, ui. 7:16-ban nincs állítmány, a 15. v. állítmánya ide is vonatkozik. A két vers között inkább vessző lenne helyes.

7:20. Az „esetleg” és „még” szócskák csak magyarosság, gördülékenység kedvéért vannak a szövegben. Ezt jelölni lehetne.

7:21. Idegenszerű a „teljesít” szó a szövegben. A szó-tári jelentés: „megtesz”. Javaslat: „Mindent pontosan tegyetek meg, amit csak kértök...”

7:23. Magyarosabb lenne az eredeti szöveg nyomán haladó következő fordítás: „mindazt, amit a menny Istene parancsol, gondosan meg kell tenni a menny Istene házáért, hogy harag ne érje a királynak és fiainak a királyságát”. Jó Czegléd: „a király és utódai országát”. A „megtesz” szóhoz lásd fent, 7:21-nél.

7:24. Kimaradt a mutató névmás.

7:25. „Istened bölcsesége szerint, mely kezdedben van”. Rudolph, i. m. 74. l. szerint itt Isten bölcsesége ugyanazt jelenti, amit Isten törvénye. Mégis a magyarban feltűnőbb ez a kifejezés mód, mint az eredeti szövegben. Még idegenszerűbb lenne, ha a szó-tári jelentés szerint „hatalom”-nak fordítanánk a „kéz” szót. Van azonban mód a szabadabb fordításra is. Már az említett „hatalom” szó is ilyen. Jó példa továbbá 1:8 új fordítása, amely a „kéz” szót helyesen a „felügyelet” szóval adja vissza, 3:10 az „útmutatás” szóval, 9:2.11 pedig teljesen ki is hagyja. Ilyen szabadabb fordításként legyen szabad javasolni: „Istenednek benned lévő bölcsesége szerint rendelj bírákat stb.” Ilyen értelműek az utalóhelyek is! — Ha meghagyjuk a szó szerinti fordítást, néhány magyar-rázó szó feltétlenül szükséges a jegyzetek között.

7:26. „Fogság” helyett jobb a „börtön” szó (*Haft, imprisonment*).

7:28. Szó szerint: „és kegyet fordított hozzám a király, és tanácsosai és a király minden hős vezetőembere előtt”. Ez azt jelenti, hogy az ő kegyüket (szó szerint: a király színe előtti kegyet, *haesaed lifné hammaelaek* Esdráshoz fordította az UR. Fordítási javaslat: „és hozzám fordította a király (stb.) jóindulatát”. Így fordít a *Zürcher Bibel*, G. Hölscher, „Die Bücher Esra und Nehemia”, *Die Heilige Schrift des Alten Testaments*, Tübingen 1923, 519. l. és Rudolph, i. m. 76. l.

8:1. A mutató névmás ilyen módon csonkán hat. Javaslat: „Ezek azok a nagycsaládfők...”

8:2. Nem Itámár, hanem (hosszú í-vel) Ítámár. — Nem Dániél, hanem Dániijél.

8:3. „Sekanjá fiai” után kimaradt a „közül” szó. Nem elég, ha az utána következő név után kiteszszük, ez nem vonatkozik félreérthetetlenül az előzőre is. — Nem Parós, hanem Farós.

8:4. Nem Szekanjá, hanem Sekanjá. — Nem Jehaziél, hanem Jahaziél.

8:6. Nem Adím, hanem Adín. — Indokolatlan a szórend megváltoztatása. Ugyanaz a szórend a következő versekben már nincs felcserélve. Egyöntetűség kedvéért itt is tisztelettel javasoljuk: „Adín fiai közül Ebed, Jónátán fia stb.”

8:11. A szövegben csak az első helyen áll Bébaj, a második helyen már Bébáj áll.

8:16. Járíb hosszú í-vel.

8:17. „Olyanokat, akik szentszolgálatot végezzenek”: rendkívül precíz. Az eredetiben egyetlen szó. Egyszerűbb és érthető így is: „hozzánk nekünk szolgálattevőket Istentünk háza számára”. Ez a fordítás még a participiumot is vissza-

adja. Az is látszik, sőt természetes, hogy szent szövegről van szó.

8:19 és 20 közé vesszót kellene tenni, mert a 20. versben nincs állítmány, a nyolc sorral (!) feljebb levő állítmány vonatkozik erre a versre is.

8:21. „Magunkat megsanyargasuk”: a szónak piél jelentését veszi alpul, itt pedig hitpaél forma áll; megalázkodni, *sich demütig beugen*, *sich unterwerfen*, *humble oneself*, *submit*. Tehát: „hogyan megalázzuk magunkat”.

8:22. „Hanem” helyett „inkább” az ide illő szótári jelentés. — „Hatalma és haragja” összevonható: „Hatalmas haragja”.

8:29. „Megőriztéték” helyett magyarosabb lenne: „őriztéték meg”. — „Méríték” rövid i.

8:31. „Istenünk keze volt feletünk.” A héber kifejezést eddig mindig így adta vissza a fordítás: „az ÚR keze volt rajta.” 7:6. 9. 23. 8:18. 22. Egyöntetűség kedvéért itt is javasoljuk ezt a fordításmódot. — Igen szép, szemléletes kifejezést talált a Bizottság: „ránk leselkedő ellenség”. Szó szerint: „ellenség és ufonálló(k)”. Utóbbi kollektív fogalom. A szó szerinti fordítást jegyzetbe lehetne venni.

8:33. Ugyanezt a kifejezést 1:8 „felügyelet alatt”-nak fordítja. A gondolat, s a cselekmény is ugyanaz.

8:35. Pontosabb lenne: „kecskebak”.

8:36. Lehetőleg ne maradjon meg a fordításban a „satrafa” szó. Lenének olyanok, akik a szó gúnyos mellékizére gondolnának. Mivel az eredeti szövegben is rokonjelentésű szavak vannak itt, ajánljuk a következő fordítást: „a királyi helytartóknak és a folyamton túli kormányzóknak”.

9:1. A fordítás nem zökkenőmentes: „Izráel népe, még a papok és a lévíták sem éltek elkülönülve stb.” A héberben a mondat elején van a tagadó szócska. A magyar nyelvnek azonban az a természete, hogy azt külön-külön mindenható kiteszi: „sem Izráel népe, sem a papok, sem a lévíták nem éltek elkülönülve”. Ha pedig a kötőszókat a fokozás értelmében fogjuk fel, ahogy azt a Bizottság is tette, akkor így lehetne fordítani: „nem élt elkülönülve Izráel népe, sőt még a papok és lévíták sem stb.”.

9:1. „Ezeknek az országoknak”: mutató névmás nincs a szövegben.

9:2. Nem „ország népeivel”, hanem „országok népeivel”, éppen úgy, mint az előző versben.

9:4. „Reszketve”: a szó szerinti fordítást azért nem gondoljuk helyesnek, mert itt az átvitt érteleme kell gondolni. Tévedés lenne pl. a régi zsidók „remegő” imagyakorlata, vagy éppen valami ahhoz hasonlónak mai szükségességére következtetni a szövegből. A szótár is az átvitt értelmet javasolja (K ö h -

ler — Baumgartner, i. m. a megfelelő címszónál). Tehát: „Akkor hozzám gyűltek mindazok, akik aggódva (gondoltak) Izráel Istenének Igére a fogságból visszajöttek hűtlensége miatt.” Így teljesen hűek maradunk a sorrendhez is és megtartjuk a Bizottság fordításának szerencsés participiumos megoldását. Az eredeti szöveg sorrendjének megtartására azért is szükség van, mert „mindnyájan a fogságból jöttek” nem gyűltek Esdráshoz, (a szavak az eredeti szövegben nem így tartoznak össze), hanem közülük csak azok, akik Isten törvényéhez hűségesek voltak és akiket aggasztott a többiek hűtlensége. A Biblia szövegének sorrendjéhez való ragaszkodás értelemszavartól is megszabadít ezen a helyen!

9:8. A „sátorfa” szó fordítása igen nehéz. Sátorfán azt a rudat (nagyobb sátor esetén rudakat) kell érteni, mely a sátrat magát közepén tartja. Amiről azonban itt szó van, az a sátorszög, cövek, ami a földbe verve a sátor köteleit tartja (K. Gailling, *Biblisches Reallexikon*, Tübingen 1937. 540.). A revideált Károlyi ezen a helyen így fordít: „adott nekünk egy szegert”, ami hűséges, de meglepő. G. Hölscher, i. m. 522. l. a nomád életből vett képeknek gondolja: ahol a sátorszöveget leverik, ott megpihennek. Ilyen értelemben a *Zürcher Bibel* így fordít: pihenés, pihenő (*Rast*). Hasonló átvitt értelemben fordít W. Rudolph, i. m. 88., 91. (*Halt*). Mindenképpen jó lenne néhány magyarzó szó a jegyzetbe. De igen erős a másik variáns is, mely „d” helyett „r”-t olvas: „maradék”. Így kitűnő gondolatpárhuzamot ad a szöveg: „hagyott megmenekülteket és adott nekünk maradékokat szent hegyén.” Tudom, hogy a Bizottság csak nagyon megokolt esetben fogad el szövegjavítást (pl. 10:16-nál, ahol — nagyon helyesen — nem Dáriust fordít, bár ez van a szövegben, hanem az általánosan elfogadott szövegjavítással él). Azonban ez is megokolt eset. Legalábbis olyan megoldást javasolnánk, hogy a variánsok közül az egyik a jegyzetben szerepeljen. — Tulajdonképpen mind a négy alkalommal le + infinitivuszos szerkezet áll a szövegben, amit először „mert”-tel ad vissza a fordítás, úgy, hogy az a második ígére is vonatkozik. A harmadik és negyedik esetben azonban, bár továbbra is ugyanaz az igealak áll az eredeti szövegben, mint első két alkalommal, mégis a fordítás a célhatározós megoldást választja. A „mert”-tel való fordítás azt a veszélyt rejti magában, hogy ok és okozat sorrendje a fordításban megfordul. Az ugyanis a jelenlegi fordítás szövegének értelme, hogy Isten azért könyörült meg, mert hagyott menekülteket stb. Pedig nyilvánvalóan éppen fordítva van: hagyott megmenekülteket, maradékok stb., mert már előbb megkönyörült, s ebből a könyörületből következik mind-

az, ami a versben van. Ez az eredeti szövegből egészen világosan látszik. De ezt a „mert” kötőszó nem fejezi ki jól. Javaslat: „És most nem sok ideje, hogy az ÚR, a mi Istenünk rajtunk megkönyörült úgy, hogy hagyott belőlünk megmenekülteket és adott nekünk maradékokat (másik variáns: pihenőt, szabadban megpihentetett minket) szent helyén, továbbá, hogy megvilágosította szemünket a mi Istenünk és egy kissé megelevenített minket (rab)szolgaságunkban.” Esetleg az „ad” igét is lehetne szabadban fordítani, mivel azt a héber nyelv igen sok értelemben használja, pl. így: engedett közülünk maradékokat szent helyére.

9:9. „Sátorul kifeszítette fölénk.” Az eredetiben nincs benne a „sátorul” szó. A szótári jelentés: odafordítani, *zuwenden turn towards*. A „fölénk” az eredetiben egyszerűen az ige vonzata. A Bizottság ugyanezt a kifejezést 7:28-ban így fordította: „hűségével hozzám hajolt”. Legyen szabad azonban itt is tisztelettel javasolni: „Hozzánk fordította a perzsa királyok jóindulatát.” A megokolás 7:28-nál.

9:10. Az „Istenünk” szó után vessző szükséges. „Ezekután” külön írandó.

9:12. A fordításból kimaradt az „és most” kifejezés. Jelentése: *num, da, also, now, therefore*. Mivel a két mondat között világosan észrevehető logikai összefüggés van, indokolt a megfelelő kötőszó használata a fordításban: „ezért,” vagy „tehát”, pl.: „Ne adjátok tehát leányaitokat fiaiknak stb.”

9:13. „Érdemeltük volna”: kitűnő, érthető, a magyar nyelv természete által megkívánt megoldási mód. De jó lenne jelölni valami módon, hogy csak a magyar szövegben van meg! Itt már valóban megtörténhet, hogy aki nem nézi az eredeti szöveget, éppen az abban meg nem levő szavakra helyezze a súlyt a magyarázatban!

10:1. A héber szövegben nincs benne a „földre” szó. A magyarban sincs rá szükség. Éppen olyan kifejező és elég is így: „leborulva”. 10:3. „Reszketve” helyett „aggódva”. Indokolás 9:4-nél.

10:8. A számozásnak egy sorral feljebb van a helye, mert a vers „és ha valaki”-nél kezdődik. — „Sujt”: rövid u-val írandó. — Ad vocem *haeraem*: gondoljunk az egyszerű bibliaolvasókra és igehallgatókra, azokra, akik majd szószékéről hallják ezt a szót. Igaz, hogy a magyarban nincs a *haeraem*-nek megfelelő kifejezés. De a héberben sem kell minden egyes locustnál a *haeraem* szó teljes jelentésértelmére gondolni, csak arra, amelyik az összefüggésbe illik. Éppen így a magyarban is azt a jelentésárnyalatot kell választani, amely a jelenlegi mondanivalóhoz a legközelebb áll. Természetes, hogy ez a héber szó tartalmát csak részben fejezi ki. — Itt nem azon van a főhangsúly,

hogy a vagyon az Úr. a templomé legyen, — bár a gyülekezet szégyén és minden fillérre szükség van. Nem az „odaszentel“ jelentés választandó (pedig a jegyzet éppen erre vonatkozó textusokat sorol fel). Itt inkább a *haeraem* büntetés-jellege domborodik ki: az a fontos, hogy a bűnöstől elvételessék minden, amiye van. A teljes megfosztás a hangsúlyos. Másodrendű itt az a kérdés, hogy mi is lesz az elvett vagyonnal: vajon teljesen megsemmisítik-e (gondolhatunk 6:11-re), vagy elkobozzák (a templom számára). Az első véleményt J. Pedersen, *Israel. Its Life and Culture*. 3. kiadás 1953. London—Copenhagen, II. 272 (29—31), a másodikat W. Rudolph, i. m. 95. old. képviseli. Fordítási javaslat: „annak minden vagyonát kobozzák el.” (Ugyanis pl. a földtulajdont nem lehet „megsemmisíteni”, de azt is el lehet kobozni. Itt pedig az a fő, hogy ne maradjon a bűnös).

10:9. Aki csak a magyar szöveget olvassa, arra a gondolatra is juthat, hogy összegyűltek a 9. hó 20. napján és ehhez számítva a harmadik napra történtek a következőkben elbeszélte dolgok. Pedig a harmadik nap azonos a 9. hó 20. napjával. Helyesebb lenne tehát itt is megmaradni az eredeti szöveg sorrendje mellett így: „Harmadnapra pedig összegyűltek Judának és Benjáminnak összes férfiai Jeruzsálemben; ez a kilencedik hónap huszadik napja volt.”

10:11. „Cselekedjétek az ő tetszését”: nagyon pontos, de magyarosabb lenne így: „az ő tetszésére”.

10:13. „Ácsoroghatunk”: meglehetősen gúnyos mellékíze van ennek a szónak. Komoly ügyben nem használatos. A szótári jelentés: maradni, *bleiben, verbleiben, remain*. Tehát: „a szabadban nem maradhatunk.” Jó Czeglédy: „nem tartózkodhatunk”.

10:14. „Idegen asszonyokat hoztak.” Ugyanez a kifejezés 10:2-ben így van: „idegen asszonyokat vettünk”. Egyik sem rossz, de így nem egyöntetű a szöveg. Mivel a szótári jelentés: megházasodni, legjobb lenne így: „idegen asszonyokkal házasodtak össze”. Ugyanígy 10:2, 17, 18-ban is.

10:15. „Állottak fel ez ellen”: idegenszerű, betű szerinti fordítás. A szótári jelentés: szembezáll, ellenáll, ellenszegül. Fordítási javaslat: „Csak Jónátán, Aszáél fia és Jahzejá, Tikva fia szálltak ezzel szembe...” Jó Czeglédy: „ellenezték”.

10:20. Nem Immár, hanem Immér.

10:21. Nem Elijá, hanem Élijjá. — Nem Uzziáj, hanem Uzzijjá.

10:22. Nem Elásza, hanem Elászá, annak ellenére, hogy a szó pauszában áll.

10:23. Nem Jehuda, hanem Jehúdá.

10:25. Nem Paros, hanem Faros. — Nem Jizzijá, hanem Jizzijjá. — Nem Malkijá, hanem (mindkétszer) Malkijjá.

10:26. Nem Zekarják, hanem Zekarjá. — Nem Elija, hanem Élijjá.

10:27. Nem Zabád, hanem Zábád.

10:28. Nem Bébaj, hanem Bébáj.

10:30. 33. Nem Manasse, hanem Menasse.

10:31. Nem Jissijá, hanem Jissijjá. — Nem Malkijá, hanem Malkijjá.

10:33. Nem Jerámaj, hanem Jerémaj.

10:42. „József” mindenképpen hibás. Vagy József, vagy József.

10:43. Mattitjá után nem pont kell, hanem vessző. — Nem Zábád, hanem Zábád.

Utalóhelyek

1:1*-nél 1. Kir. 8:56. az Istennek Mózes általi beszédéről szól, szövegünk pedig Jeremiás próféciájára utal. A két hely között nincs közvetlen kapcsolat. — A harmadik keresztnél nem látszik összefüggés szövegünk és Ex. 31:18, 32:5. között. A hely Cirus királyi kibocsátványáról szól, Ex. 31:18. arról, hogy az Úr átadja a kőtáblákat Mózesnek, 32:5 pedig arról, hogy Áron kikiáltja a bálványimádásra való felhívást. Itt tartalmilag távol álló locusokról van szó.

1:2*-nél téves 2. Krón. 2:12. Kiteletnél 2:11.

1:3**nál valamennyi utalóhely hitvallásjellegű, ez a hely pedig nem ilyen, mint azt a fordításhoz tett megjegyzéseknél megkíséreltük bizonyítani. A *** csillagnál téves Jós. 1:27: a fejezet csak 18. versből áll.

1:4*-nél az utalóhelyek kivétel nélkül a ** csillaghoz tartoznak. A jelenlegi első csillag tehát felesleges, a jelenlegi második csillag helyén kell állnia az első csillagnak, a harmadik helyén pedig a másodiknak. — A második csillagnál téves Ex. 17:12. A templomépítés számára a pogány népektől kapott segítség és Mózes kezeinek harc közben történt felemelése, illetve az így nyert isteni segítség között nincs közelebbi kapcsolat, egyik nem magyarázza a másikat. — A harmadik csillagnál téves Esd. 6:68—70. Helyesen: 2:68—70.

1:5. Felesleges az 1. versre való visszautalás. Az 5. v. teljesen érthető, az 1. v. közel van, s ha már utalásra van szükség, helyesebb lenne a 2., 3. versre utalni. Ott parancsolja meg ui. Cirus a hazatérést, s ennek értelmében meg is indul a fogság népe. 5. v. — Az első csillagnál felesleges a Gen. 14:18-ra való utalás. Jól érthető a papok hazaindulása a Melkicedekre, mint papra való hivatkozás nélkül is. — A ** csillagnál: Ex. 32:26. Lévi fiainak egyik döntő tettetéről beszélt. Ez azonban üdvtörténetileg bármilyen fon-

tos hely is, Esd. 1:5-öt nem magyarázza, vele nem függ össze. Ha az az utalás célja, hogy megmagyarázza, kik is a lévíták, akkor inkább Num. 3:5—13, 18:2—7, Ez. 44:15. a központi textusok, lásd Czeglédy—Hamar—Kállay, *Bibliai Lexikon*, Budapest 1931, „Lévíták” címszó alatt.

1:6-nál 4:4 egészen ellentétes a szöveggel. Egyik arról szól, hogyan támogatták a hazatérőket, másik pedig arról, hogyan gátolták. — Az első csillagnál: Jer. 38:4. sem illik a zsidók megsegítéséhez. Ott ugyanis Jeremiásnak a fogság előtti életveszélyéről van szó. — A ** csillagnál Gen. 44:2. távoli. Igaz, hogy itt is, ott is ezüstről van szó. Mégis itt segítségként kap ezüstneműt a nép. ott pedig csapdaként csempésztet József ezüstpoharat Benjámint zsákjába. — A *** csillagnál Gen. 14:16. csak annyiban hasonló, hogy ott is földi javakról van szó. De ennek nincs köze a második templom építéséhez. Megokolt lenne viszont ezen a helyen Ex. 3:22, 11:2. 3. és 12:35—36. idézése, mert már az Egyiptomból való szabadulás alkalmával is adott ezüstneműt Izráelnek a pogány környezet, éppen úgy, mint a Babilonból való hazatérés alkalmával. Sőt utalni kellene arra is, hogy Ex. 3:22-nél az új bibliafordításban magyarázat is van, tehát nemcsak idézett hely nézendő meg, hanem a jegyzet is. (Ezt a másik említett két Exodus-helynél is lehetne jelezni!)

1:7***-nél Dán. 1:3. nem helyes, mert ott már nem az Úr háza felszereléséről van szó, hanem a zsidó ifjakra vonatkozó parancs kezdődik.

1:8-nál az Esd. 6:19-re való utalás téves, mert ott már nem Sésbaccarról és a templomépítésről van szó, hanem a fogság utáni első páskaünnepről. — Ugyanitt téves Dán. 1:7. is. Nem látszik összefüggés a templomfelszerelés átszámolása és a négy zsidó ifjúnak adott új nevek közlése között.

1:9*-nél Num. 7:13, 19. nem az arany medencéről szól, hanem az ezüst medencéről. Ez az utalás tehát nem az * csillaghoz tartozik, hanem a ** csillaghoz. — A ** csillagnál 1. Kir. 7:50-ben ezüst talakat várunk, de arany eszközökről van szó, tehát ez a locus részben az első, részben a harmadik csillaghoz tartoznék. Ugyanígy 2. Krón. 4:8 11, 21, 22. is. Mindezek az utalások teljesen helyénvalók Esd. 1:9—10. egészére nézve, de ezen belül nem egészen pontos helyen állnak. — Nyilvánvalóan téves azonban Mt. 10:29—31. a ** csillagnál. A huszonkilenc késnek aligha van köze Krisztus Urunknak az aggodalmaskodás elleni fejlethetetlen szavaihoz.

1:11-nél 2. Tim. 2:19—21. előtt hiányzik a csillag. Az utalás tulajdonképpen csak 2. Tim. 2:20, 21-re vonatkozik.

2:2*-nél Zak. 6:10. már nem Zerubbábelhez tartozó utalás. — A szó-

vegben a *** csillagnak Nehemjé neve mellett kellene állnia, mert a megadott helyen nem Szerájá neve szerepel, hanem Nehemjéé.

2:4*-nél téves a Neh. 7:8-ra való utalás, mert abban nem Sefatjá, hanem Farós nevű fordul elő. Helyesen: 7:9.

2:6*-nál Esd. 10:36. téves, helyesen 10:30.

2:21-nél kimaradt Neh. 7:26.

2:24-nél nem Bét-Azimávet írandó, hanem Bét-Azmávet.

2:26-nál 1. Sám. 13:2-ben Gibeavan, de a következő versben már Geba. Ezt fel kellene venni az utalóhelyek közé, még inkább, mint a 2. verset.

2:40*-nél Ex. 32:26-tal kapcsolatban lásd fent, az 1:5 utalóhelyeihez tett megjegyzéseknél.

2:41-nél 1. Krón. 6:39. téves, helyesen 6:24. — 1. Krón. 9:33. téves, helyesen 9:15.

2:42-nél téves 1. Sám. 18:21. A kapuöröknek Saul és Dávid családi kapcsolatához nincs közük.

2:43-nál Neh. 10:28. téves. Helyesen 10:29. — Neh. 11:2. téves, helyesen: 11:3.

2:55-nél egy hely (1. Kir. 9:21.) kétszer is szerepel az utalóhelyek közt.

2:61-nél szeretnénk megjegyezni, hogy ezen az oldalon háromféleképpen jelöltek az egymás után következő versek: a 2:55-nél „k.”-val, ugyanott „s köv.”-vel, itt pedig ki van írva mindkét egymás után következő szám. Bizonyára helyes lenne mindenütt egységes jelölési módot alkalmazni. Javaslat: a „s köv.” jelölést hagyjuk el, mert az a megadott vers után következő több versre vonatkozik, erre pedig máshol (s ugyanezen az oldalon is) van pontosabb megjelölés is: pl. Neh. 7:46–56. (a 2:43-nál). A „k.” jelzés elhagyását is javasoljuk, mert már az előző oldalon is több ízben számkokkal van kiírva két egymás utáni vers: 2:1-nél Mt. 1:12, 13, Esd. 3:8, 9, Zak. 3:8, 9; 2:33-nál Neh. 11:34, 35, stb. Nem lenne ugyan rossz a következő versnek „k.”-val való jelölése sem; de akkor ezt kellene következetesen keresztülvinni. Félreérthetlenebb és a jelzésekben járhatóbbak számára is használhatóbb lenne azonban, ha mindenütt pontosan számmal jelölnék meg a szükséges verseket. — Téves 2. Sám. 19:31–39. Helyesen: 19:32–40. — Ugyanitt egy hely kétszer van idézve (1. Kir. 2:7.). A „s köv.”-re vonatkozólag lásd fent.

2:62-nél: ha Num. 8:10. idézésének az a célja, hogy Esd. 2:62-vel szemben (itt ui. a kirekesztett lévitákról van szó) elmondja, hogyan történt a léviták felszentelése, akkor az egész szakaszt kellene idézni (Num. 8:5–22.). Ezen az ellentétet kívül nem látszik kapcsolópont a két hely között. — Num. 16-nak nincs az ere-

deti szövegben 40 verse. Helyesen: Num. 17:5.

2:63*-nál Neh. 10:1. téves, helyesen: 10:2. — Ugyanitt a magyarázatlanban a „helytartó” szó után vessző szükséges. Helyes lenne az „úgy látszik” kifejezés előtt és után is a vessző használata. — A ** csillagnál téves Lev. 6:17, 29. Helyesen: Lev. 6:9–11, 22. — Num. 18:9–11-hez helyes lenne a 8. verset is hozzávenni.

2:65*-nél nem látszik összefüggés a rabnók és És. 14:12, a hajnalcsillag között. — A ** csillagnál téves 2. Sám. 19:35. Helyesen: 19:36. — Téves Zsolt. 68:25. Helyesen: 68:26. — Téves Jer. 9:17–18. Helyesen: 9:16–17.

2:68-nál 1. Krón. 29:5–17: már a fejezet előző verseiben is a templom számára szánt önkéntes ajándékokról van szó. Javasoljuk: 1. Krón. 29:2–17-et.

2:69-nél: Neh. 7:71, 72-höz még a 70. vers is hozzáveendő.

2:70-nél 1. Krón. 11:2. téves. Nem látszik összefüggés a fogságból visszajöttök letelepedése és Dávid királlyá választása között.

3:2-nél, a magyarázatlan Jójákin neve téves, helyette Jójákim-nak kell állnia.

3:5***-nél téves Deut. 17:2. Helyesen 17:1.

3:7*-nél 2. Kir. 12:11–12. téves, helyesen: 12:12, 13. Ez a hely fél soron belül kétszer fordul elő, egyik felesleges. — A ** csillagnál 2. Krón. 2:12. téves, helyesen 2:9. — *** csillagnál 1. Kir. 5:6, 9–11. téves. Helyesen: 1. Kir. 5:20, 23–25. — 2. Krón. 2:10–15. téves, helyesen: 2:9–14.

3:8**nál Ex. 32:26. idézésére nézve lásd fent 1:5-nél, a jegyzetekhez tett észrevételünket.

3:10*-nél Zak. 4:10-nél az előző vers is idézendő. — A szövegben a második csillagnak nem az „odaállították” szó után kellene állnia, hanem az „öltözetükben” szó után, mert az idézett helyek erre vonatkoznak. — Neh. 12:24. nem ide tartozik, hanem ugyanennek a versnek a második keresztnél lévő utalásai közé, mert benne a Dávid parancsa szerinti éneklésről van szó. — Az első keresztnél 1. Krón. 6:39. téves, helyesen 6:24. — A második keresztnél 1. Krón. 6:31. téves, helyesen 6:16. — 1. Krón. 23:5. téves, helyesen 23:6.

3:11-nél a harmadik keresztnél téves Zsolt. 47:1, 5, helyesen 47:2, 6. — Az első keresztnél Zsolt. 102:14. téves, inkább talán 102:22-t kellene idézni.

3:12**nél nemcsak Zsolt. 126:6. tartozik ide, hanem 126:5. is.

3:13**nál Zsolt. 5:11. téves, helyesen 5:12.

4:1*-nél 1. Kir. 5:4, 5. téves, helyesen 5:18–19. — Neh. 4:1–11. téves, helyesen 3:33–4:5. De tulajdonképpen az egész 4. rész ide tartozik.

4:2*-nél téves Esd. 1:5. és 3:12, mert ezekben nem szerepel Zerubábel neve.

4:4*-nél téves Neh. 4:7, 8, 11. helyesen 4:1, 2, 5.

4:7*-nél a magyarázatlanban a „neve” szó után írásjel szükséges, akár pont, akár vessző, akár pontosvessző.

4:12-nél fent a szövegben a „láza-dó” szó után nem két csillagnak kell állnia, hanem egynek.

4:13. — ez a szám (a jegyzetben) vastagabban nyomtatandó, úgy, mint a többi olyan szám, mely a fenti szöveg versszámait jelzi. — Az első csillagnál nem látszik összefüggés a város felépülése és az idézett 3 hely között (Neh. 5:4, Zsolt. 52:2. és 119:69.).

4:16-nál a szövegben nem a „töb-bé” szó után kell állnia a csillagnak, hanem a „Folyamon túl” kifejezés után, mert mindhárom utalóhely erre vonatkozik.

4:19*-nél téves Deut. 13:14, helyesen 13:15. — A ** csillagnak nem a „találták” szónál kellene állnia, hanem a „lázungott” szó után, mert az utalóhelyek kivétel nélkül erre vonatkoznak.

4:20*-nál téves 1. Kir. 4:21, 24. Helyesen 5:1, 4.

5:1***-nél téves Mik. 5:4, helyesen 5:3.

5:2***-nél nyilvánvalóan téves 20:23, amely azt a látszatot kelti, mintha Aggeus 20:23 (!) lenne. Helyesen: Ag. 2:4–9, 20, 23. A 9. és 20. szám között nem kell hézag.

5:5*-nél téves Zsolt. 34:15. Helyesen 34:16.

5:7-nél téves Dán. 6:21, helyesen: 6:22.

5:8**nál téves Dán. 4:2. Helyesen. 3:32. — Téves Dán. 4:34–37. (Kittelnél a fejezetnek nincs ennyi verse), helyesen: 4:31–34. — Téves Dán. 6:26, helyesen: 6:27.

5:12-nél a szövegben nem az „azonban” szó mellett kellene állnia a csillagnak, hanem az „ingerel-ték” szó mellett, mert az utalások erre vonatkoznak. — A harmadik csillagnál téves Zsolt. 106:40, helyesen: 106:41.

5:15-nél Esd. 3:3-hoz helyes lenne hozzávenni a 2. verset mert ott van építésről szó.

5:16**nál Zak. 4:10. téves, helyesen 4:9.

6:1-nél a szövegben nem a „kincseket” szó mellett kellene állnia a ** csillagnak, hanem a „levéltárban” szó mellett, mert valamennyi utalóhely könyvtekercsre vonatkozik, kincsekre egy sem.

6:3**nál téves 2. Krón. 2:6. Helyesen: 2:5, de már a 4. vers is ide tartozik.

6:5*-nél Dán. 1:2. és 5:2. között nagyobb hézagot kell hagyni. — A ** csillagnál 2. Krón. 6:7. és 10, 18. között nem kell hézagot hagyni,

mert ugyanannak a fejezetnek a verseiről van szó.

6:6***-nál téves Gen. 32:28. helyesen: 32:29. — Nem látszik összefüggés e hely és Gen. 43:14. között: az egyik szerint Dárius megtiltja az építkezés akadályozását, a másik szerint Jákób kifejezést ad fia miatti aggodalmának.

6:8-nál Zsolt. 68:29–31. után közvetlenül kellene állnia a vesszőnek, nem pedig a következő hely előtt (a második csillagnál).

6:10*-nél Lev. 1:9. és 13. között nem kell hézag, mert ugyanannak a fejezetnek a verseiről van szó.

6:11**-nél téves Eszt. 5:4. helyesen 5:14.

6:12**-nél téves Zsolt. 5:10, helyesen 5:11. Ott van úi. szó arról, hogy Isten eltaszítja ellenségeit. — Zsolt. 21:8–10. téves, helyesen 21:9–11.

6:14-nél téves Ag. 2:2, helyesen Ag. 2:1. Itt fordul ui. elő Aggeus neve.

6:16*-nál 23. v. téves, a fejezetnek csak 22 verse van, helyesen: 22. v. — Ugyanígy a második csillagnál téves Neh. 7:73, helyesen 7:72.

6:17*-nél téves Num. 7:2, helyesen 7:3. — 1. Kir. 8:63. és 64. közé nem kell hézag, ugyanannak a fejezetnek a verseiről van szó. — Ugyanígy a ** csillagnál Lev. 4:14. és 22. közé sem kell hézag.

6:21*nél Ex. 12:47–49. az összetartozó rész közepén kezdi meg az idézetet. Helyesebb lenne 12:43–49.

A 11. oldalon a számozás az 5-ös számtól kezdve nem a pontos helyen áll, hanem feljebb.

7:1*-nél téves (Esd.) 8:10. Ott Esdrás neve nem fordul elő. — Neh. 8:2–9-hez helyes lenne hozzávenni az 1. verset is. — A *** csillagnál 1. Krón. 9:11. téves helyen áll, mert éppen Szerájá neve nem fordul elő benne. De már az első keresztnél, Hilkijjá neve mellett jó helyen állna. Odahelyezését tisztelettel javasoljuk. — Az első keresztnél 2. Krón. 34:9. és 15. között nem kell hézag, egyugyanazon fejezet verseiről van szó.

7:5*-nél téves 1. Krón. 6:4, 50–52, helyesen 5:30, 6:25–37. — A ** csillagnál nem kell hézag Lev. 10:6. és 12. 16. közé.

7:6***-nál Esd. 8:18, 22. és 31. között nem kell hézag. — Gen. 32:28. távolállónak látszik. Jobban illenék ide Gen. 28:20–22. — Neh. 4:15 téves, helyesen 4:9.

7:7-nél, a harmadik keresztnél téves 1. Krón. 6:31, helyesen 6:16.

7:10*-nél Zsolt. 57:7. téves, helyesen 57:8. — A *** csillagnál téves Zsolt. 19:7, helyesen 19:8. — A keresztnél 2. Krón. 17:8. felesleges, ott pusztán nevek felsorolása van, elég meghagyni 17:9-et.

7:12-nél a magyarázó mondatnál írásjelek szükségesek. „Királyok királya” idézőjelbe teendő, a „címe” szó után pontosvessző, vagy vessző

szükséges. — 1. Kir. 4:24. téves, ilyen vers Kittelnél nincs, helyesen 5:4. — És. 10:8-hoz tartozik a 11. v.-ig terjedő szakasz: 10:8–11.

7:13*-nál Esd. 5:13. után vessző szükséges.

7:14**-nél Deut. 17. után nem pont szükséges, hanem kettőspont, mert a szám fejezetszám. — A *** csillagnál az Esdrás könyvből vett három hely tévesnek látszik. A szövegben Isten törvényéről van szó, Esd. 1:3-ban a hazatérésről, 5:8. a templom-építésről, 6:12. a király parancsának megszegői ellen kilátásba helyezett büntetésről. — Dán. 6:20, 26. téves, helyesen. 6:21, 27. A 26-os szám számjegyei távol állnak egymástól.

7:15*-nél téves Esd. 6:4, helyesen 6:5. — Zsolt. 76:11. téves, helyesen 76:12. — A ** csillagnál 2. Krón. 2:6. téves, helyesen 2:5. — Zsolt. 9:11. téves, helyesen 9:12. — Zsolt. 76:2. is jó, de még jobb lenne 76:3.

7:17**-nél Num. 15. két számjegye távol áll egymástól.

7:18**-nál téves 2. Kir. 12:15, helyesen 12:16.

7:25***-nél téves Zsolt 19:7, helyesen 19:8. — A *** csillagnál a magyarázatban „Perzsia királyától nyugatra eső terület” azt a látszatot kelti, mintha a király személyétől nyugatra eső területről lenne szó.

7:26*-nál téves Dán 6:26, helyesen 6:27. — A ** csillagnál Deut 13 számjegyei távol állanak egymástól. — A keresztnél Zsolt 52:5 téves, helyesen 52:7.

7:27*-nél elhagyandó Esd 6:22, mert ugyis szerepel a ** csillagnál, ahol sokkal jobban illik.

8:1*-nél téves Neh 7:70–71, helyesen 7:69.70.

8:2*-nél téves 1 Krón 6:3.4. Helyesen 5:29.30.

8:3-nál téves Neh 10:14, helyesen 10:15.

8:4-nél téves Neh 10:14. helyesen 10:15.

8:6-nál téves Neh 10:16, helyesen 10:17.

8:16-nál a második keresztnél téves 1 Krón 12:32, helyesen 12:33. — 2 Krón 2:12 után hiányzik a vessző.

8:17**-nél a hely és Jer 5:9 között nem látszik összefüggés.

8:18***-nál 1 Krón 6:19 téves, helyesen 6:4. Ugyanez a hiba ugyanitt még egyszer előfordul. Egy versnél felesleges ugyanazt a helyet kétszer idézni. — A keresztnél Neh 10:12 téves, helyesen 10:13.

8:19*-nél Neh 10:11 téves, helyesen 10:12. — A ** csillagnál 1 Krón 6:1.16.19 téves, helyesen 5:27. 6:1.4.

8:21**-nél És 58:3.5 után vessző szükséges. — A *** csillagnál Zsolt 5:8 téves, helyesen 5:9. —

Az első keresztnél téves Zsolt 8:2. helyesen 8:3.

8:22***-nél téves 1 Krón 28:9, helyesen 28:19. — Zsolt 34:15.22 téves, helyesen 34:16.23. — A *** csillagnál téves Zsolt 34:16, helyesen 34:17.

8:23***-nál téves Jer 29:12.1.3. helyesen 29:12.13. Ez az idézet ugyanennél a versnél kétszer is előfordul, egyik felesleges.

8:26-nál a tizedes törtek jelölésére vagy tizedespontot kellene használni, vagy pedig vesszőt az újabb jelölési mód szerint.

8:28*-nál téves Deut 33:8, helyesen 33:9. — A ** csillagnál Num 4:4–15.19.20 után vessző szükséges, (Num) 7:13 után nem vessző szükséges, hanem pont, mert ugyanannak a résznek a versei következnek; ugyanezért hézag sem hagyandó. — 1 Kir 7:48 és 51 között nem kettőspont szükséges, hanem kötőjel, ezek is egy részen belüli versek. — 1 Krón 24:14 téves, itt nevek és számok felsorolása van, helyes talán 29:14, ez illik az önkéntes ajándék gondolatához.

8:30-nál rögtön két csillag van a jegyzetben egy helyett. A 23 és 28 számjegy között nem kettőspont szükséges, hanem pont. Így az a látszat, mintha Esd 23:28-ról lenne szó (!). Utána kimaradt egy hely, melyből csak ennyi található: 2 Krón v. Meg kellene nézni a kéziratot s megállapítani, mi állt itt.

8:31-nél a magyarázatban lehetőleg kerülni kellene a „mér föld” szó használatát. Bár idegen szó a „kilométer”, mégis alkalmasabb, mert mindenki tudja, mekkora.

8:33***-nál Neh 10:5 téves, helyesen 10:6. — A második keresztnél téves Neh 10:9, helyesen 10:10.

9:1***-nél Neh 13:3 után vessző szükséges. — A *** csillagnál Lev 18:3 után nem vessző szükséges, hanem pont és utána nem kell hézag, mert ugyanannak a résznek a verseiről van szó. — A második keresztnél téves Neh 4:3.7, helyesen 3:35, 4:1.

9:2*-nél Deut 7:1–4 után vessző szükséges. — A ** csillagnál Ex 22:31 téves, helyesen 22:30. Ugyanitt téves 1 Kor 6:14, helyesebb lenne 6:15–17. — A keresztnél Neh 13:4 után nem vessző kell, hanem pont. Utána nem kell hézag, mert ugyanannak a résznek a versei következnek, annak ellenére, hogy a látszat az, mintha Neh 17:28-ról (!) lenne szó. Az idézés helyesen: Neh 13:4.17.28.

9:3*-nál Jób 1:20 után vessző szükséges. — A ** csillagnál Jer 28:37.38 nemlétező textus. — A *** csillagnál téves Dán 4:19, helyesebb lenne 4:16, ahol ugyanaz, a gyökér fordul elő, mint itt, s mint a következő utalóhelynél

9:6***-nál téves 2 Krón 28:9, helyesen 28:10.

9:7*-nél Lev 26:14-ben nincs benne a „bűn” szó. Helyesebb 26:24. — Deut 29:22—28 téves. helyesen 29:21—27.

9:8*-nál levő összes utalóhelyek a *** csillaghoz tartoznak, a „sátorfa” szóra vonatkoznak. — Az első keresztnél téves Zsolt 13:3, helyesen 13:4. Téves Zsolt 34:5, helyesen 34:6. Téves Zsolt 85:6, helyesen 85:7.

9:9-nél a második keresztnél Zak 2:5 Kittal-nél 2:9, bár nem rossz a 2:5 sem.

9:10-nél téves Sir 3:22, helyesen 3:24.

9:11*-nél téves Num 12:6, helyesen 12:7.

9:12*-nél téves Deut 23:6, helyesen 23:7.

9:13*-nál Neh 9 és 32 között nem pontnak kellene állnia, hanem két-pontnak. A szövegben nem a „mindazok után” kifejezés mellett kellene állnia a csillagnak, hanem a „ránk jöttek” kifejezés után, mert minden utalóhely erre vonatkozik. — A második csillagnál Sir 3:22 után nem kell hézag, ugyanazon rész versei következnek.

9:14*-nél Jn 5:14 után vessző szükséges. — A *** csillagnál téves Num 16:45, helyesen 17:10.

9:15***-nél téves És 64:6.7, helyesen 64:5.6.

10:1*-nél téves Jer 9:1, helyesen 8:23. — A *** csillagnál Hos 14:2-nél jobb 14:3. — A második keresztnél téves Neh 10:28, helyesen 10:29.

10:2*-nél a 26. v. még az első csillaghoz tartozik, Élmán neve szerepel benne és nem Sekanjáé.

10:3*-nál téves Deut 29:12, helyesen 29:11. — Téves Neh 9:38, helyesen 10:1. — Téves Neh 10:29, helyesen 10:30. — A ** csillagnál 2 Krón 10:12, a népnek a király parancsa szerinti páskaünneplése, távolállónak látszik locusunk témájától, az idegen asszonyok elbocsátásától. — A szövegben a *** csillagnak nem a „tanácsa” szó után kellene állnia, hanem a „reszketve gondolnak” kifejezés után, mert erre vonatkoznak az utalóhelyek.

10:5-nél Péld 1:5 után vessző szükséges, az első csillagnál. — A ** csillagnál téves Neh 10:29, helyesen 10:30. Ez után vesszőt kell tenni, hézagot kell hagyni és 13. 25. helyett 13:25-öt kell írni.

10:6-nál a szövegben nem Jehóhánán neve mellett kellene állnia a csillagnak, hanem Eljásib neve mellett, mert minden utalóhely erre vonatkozik (Jehóhánán csak 10:22-ben fordul elő, de itt is Eljásibbal együtt).

10:8-nál a szöveg melletti számozás rossz helyen van, nehéz megállapítani a vers kezdetét. Ezért is jó lenne a versközi számozás. — A ** csillagnál téves Jós 6:19, helyesen 6:18.

10:9*-nél Esd 7:8.9 után vessző szükséges.

10:11*-nél Kol 1:10 után vessző szükséges. Fent a szövegben a *** csillag után tévesen újra egy csillag áll, ehelyett kereszt szükséges.

10:14*-nél Deut 13:17 téves. helyesen 13:18 és utána vessző szükséges.

10:15*-nél téves Neh 10:20, helyesen 10:21.

10:16-nál téves Deut 13:14, helyesen Deut 13:15.

10:18*-nál Esd 2:2 után és 5:2 után is vessző szükséges. — Téves 1 Krón 6:14—15, helyesen 5:40.41.

10:19*-nél 2 Kir 10:15 után vessző szükséges. — A ** csillagnál téves Lev 6:4.6, helyesen 5:23.25.

10:22*-nél 1 Krón 9:12 után vessző szükséges.

10:23*-nál Neh 10:10 téves, helyesen 10:11.

10:29*-nél téves Neh 10:4, helyesen 10:5.

10:30*-nál Esd 2:6 után vessző szükséges.

Szándékosan nem foglalkoztam esetenként a „nagy család” szóval. A Bizottság bizonyára nem kevés tusakodás után döntött emellett. Jól ki is fejezi a lényegét. Sajnos azonban egyes tájakon félreértének. Lennének, akik „nagy család” szón előkelő, gazdag családot értenének. Sőt talán még sokgyermekes családfőkre is gondolnának egyesek. midőn ezt a szót a szószékről hallanák. Tisztelettel javasolnám a „családfa” szót, mely pontosan megfelel az eredeti értelemnek, mert a származás apai vonalát jelenti. Tehát: „családfák vezetői”, vagy „családfák vezetőemberei, főemberei”. Lehet olyan hely is, melynél a „nemzetség” szó sem rossz. Pl. „Varju nemzetségen” senki sem ért kis nemzetet, hanem tágabb családot.

A kiülalak

Az Esdrás, Nehemiás, Eszter-füzet borítólapjának latin feliratában *colliqit* helyett *collegit* (perfectum) szükséges. Ez a megjegyzés több előző füzetre is vonatkozik.

Kívánatos lenne, hogy az új bibliafordításban minden lapon felül legyen feltüntetve, melyik könyv hányadik fejezete található az illető oldalon. Ez a keresést megkönnyítené.

Nem látom keresztülvihetőnek azt az elhangzott kívánságot, hogy az utalóhelyek a lapszélre, a magyarázó jegyzetek pedig a szöveg alá kerüljenek. Ez egyrészt azt jelentené, hogy kétféle kell keressélni, másrészt nem hiszem, hogy az a gazdag anyag, amit az új fordítás hoz, elférne a lapszélben. Ezt az anyagot kár lenne megnyirbálni. hiszen sokszor elég lehet egy-egy vers utalóhelyeinek figyelmes át-

nézése egy jó prédikációvázlat megszületéséhez. Sokszor az utalóhelyek az újszövetségi beteljesedésig viszik (tartalmilag) az ószövetségi kijelentés vonalát. Marad tehát az a lehetőség, ami a Bizottság előtt lebegett: a folyamatos olvasás lehetőségét ne zavarja semmiféle jegyzet, aki pedig mélyebbre akar evezni, kutasson a jegyzetek közt, talál anyagot bőven.

Hogy a szöveg ne két hasábian egyszerűsítésnek mondható.

A versszámoknak azért lenne jó a szöveg között lenni és nem a lap szélén, mert most több helyen (különösen a nevek felsorolásánál) nem állapítható meg a fordítás szövegéből, hová is tartozik egy-egy név. Ez első pillantásra nem látszik nagyon fontos szempontnak. De lehetnek esetek, mikor komoly félreértés származhat abból, hogy egy-egy szót, vagy félmondatot hová számítunk, az előzőkhöz, vagy a következőkhöz. Gondoljunk a híres kútdalra Num 21:17.18-ban: „És a pusztából Mathanába menének” vagy helyette az új, jó fordításban „Pusztá ajándékát” — bizony nem mindegy. A példákat lehetne szaporítani. De mindenképpen bizonyos, hogy nagyobb pontosságot jelentene a versközi számozás. Nem zavarná a folyamatos olvasást sem, a nem arra figyelő szem átsiklik rajta éppúgy, mint a revideált Károlyiban a kisbetűs utalóhelyeken. A keresés könnyűsége kedvéért kívánatos lenne, hogy a versközi számok alakja szembetűnő legyen.

Az utalóhelyek számozására nézve azt kell mondani, hogy korszerűtlen és nehézkes a csillagokkal, illetve kereszttekkel történő jelölési mód. Sokkal egyszerűbb lenne a keresés, ha minden oldal elején kis arab számokkal előlről, tehát 1-gyel kezdődnek a jegyzetre való utalás és folytatólagosan haladna az oldal végéig. Ha ez nyomdatechnikailag keresztülvihető lenne, javasoljuk, hogy minden fejezet legyen különálló egység, az egy fejezeten belüli utalóhelyek jelzése történjék 1-től kezdve növekvő számokkal a fejezet végéig. Ha még ez sem lenne megvalósítható, akkor az is jó lenne, hogy az egy versen belüli utalások legyenek arab számokkal jelölve a csillagok és kereszttek helyett, akár alul, akár felül. Itt is hadd fejezzem ki azt, hogy kívánatos lenne a vezérszámoknak (a fenti szöveg versszámainak) minél szembetűnőbb, az eddiginél még vastagabb betűtípussal való szedése.

A szövegben a csak magyarosság és érthetőség kedvéért használt szavakat (melyek az eredeti szövegben nincsenek benne) valami módon meg kellene jelölni, akár zárójellel, akár kisebb betűkkel való szedéssel. Lehetőleg ne fordulhasson elő az, hogy valaki az igehirdetésben éppen egy ilyen csak szükségből alkalmazott szót tesz hangsúlyossá.

(Mártély)

Karasszon Dezső

„Mit keresitek az élőket a holtak között?”

(Midraš-paralel Lk 24:5b-hez)

A *S^emót Rabba*¹ Ex 5:1—2-höz a következő kiegészítést fűzi: (Amikor Mózes és Áron eleget tettek küldetésüknek a Fáraó előtt, a Fáraó így szólt hozzájuk:) „Várjatok rám, amíg a könyvtékercsemben megkeresem (a ti isteneteket). Azonnal bement palotájába, és egy pillantást vetett minden nemzetre és azok isteneire. Elkezdte olvasni: Moábnak istene, Ammonnak istene, Sidonnak istene. Aztán így szólt hozzájuk: Kerestem (istenetek) nevét, de nem találtam meg. Rabbi Lévi (élt Kr. u. 300 körül) mondotta: Példázat. Mivel hasonlítható össze ez az eset? Egy pappal, akinek volt egy bolond szolgája. A pap eltávozott a városból, akkor elindult a szolga, hogy urát a temetőben keresse. Elkezdett az ott tartózkodó embereknek kiabálni: Nem láttátok az én uramat? Ők ezt válaszolták: Nem pap-e a te urad? Ő így felelt: Igen. Akkor azt mondták neki: Te bolond! Ki látott már papot temetőben?! Ekképpen válaszoltak Mózes és Áron is a Fáraónak: Te bolond! *Hát szokták a holtakat az élők között keresni, vagy az élőket a holtak között?!* A mi Istenünk élő Isten, de azok, akikről te beszélsz, holtak. A mi Istenünk élő Isten és örökkévaló király.”

Ennek az ósrégi tradíciónak a történeti hitelessége ugyan nem bizonyítható, de az elbeszélés és példázat jól beilleszthető Mózes korának vallástörténeti kereteibe. Az ókori Kelet lelőhelyein, a legkülönbözőbb szövegekben bőven találtak istenekről készített listákat.² Tudjuk azt is, hogy Egyiptomban számon tartották az idegen népek isteneit, sőt közülük sokakat istentiszteletben részesítettek.³ Mivel a fent közölt „betoldásból” az ósz.-i kijelentés tiszta, üdítő levegője árad, igen valószínű, hogy a zsidó írásmagyarozatnak egy régi értékes gyöngyszemével van dolgunk, amely Lk 24:5b bizonyossága szerint Jézus korában már Izrael szellemi közkinccse volt.

1. A *S^emót Rabba* régi zsidó kommentár az *Exodus*-hoz. Az első 14 fejezete a *B^eresit Rabba* (= *Genesis*-kommentár) folytatása, ami azt bizonyítja, hogy nagyon régi szájhagyomány alapján készült. Mai formájában egy 11. századból való kéziratból ismerjük. Kiadásai: Konstantinápoly, 1512; Velence, 1545 és 1567 (v. ö. Strack H. L., *Einleitung in Talmud und Midras*,⁵ München, 1921. 208.)

2. Haas H., *Bilderatlas zur Religionsgeschichte*. (2—4), *Ägyptische Religion*, Leipzig-Erlangen, 1924; Gressmann H., *Altorientalische Texte zum Alten Testament*,² Berlin—Leipzig, 1926. 329 k; Pritchard J. B., *Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament*,² Princeton, 1955. 325 kk.

3. Erman A., *Die Religion der Ägypter*. Berlin—Leipzig, 1934. 148; Kees H., *Der Götterglaube im Alten Ägypten*, Berlin, 1956. 187 kk.

4. Erman im. 207 kk.

5. Baudissin, *Adonis und Esmun*, Leipzig, 1911. 65 kk.

Tehát *S^emót Rabba* 5,71^c értelme a következő:

1. Jahwe élő Isten, örökkévaló király, aki lényege szerint különbözik az ókor minden más istenétől. Az istenpantheonok keletkeznek és elmúlnak, az egyes istenek az őket tisztelő népekkel és városokkal együtt születnek és az enyészet martalékává lesznek. Jahwe azonban öröktől fogva van és örökké lesz. Jahwe és az istenek éppen az élethez való viszonyukban különböznek. Az isteneken erőt vesz a halál, de Jahwe az élet királya.

2. Jahwe nem hasonlítható azokhoz a hősökhöz és földi hatalmasokhoz sem, akiket haláluk után kultikus tiszteletben részesítenek.⁴ Mint ahogyan a papi szolgálat lényegétől idegen volt a temető, akképpen idegen Jahwe lényétől, hogy „megistenült” és „halhatatlanná” lett volt földi nagyságokkal, faraókkal, császárokkal, vagy mitológikus személyekkel együtt (Osiris, Adonis-Tamnuz)⁵ tartásák számon és tiszteljék. „Én vagyok az Ábrahám Istene, és az Izsák Istene, és a Jákób Istene, az Isten nem a holtaknak, hanem az élőknek Istene” (Mt 22:32).

A nyitott sír első tanúi a fentiek ismeretében hallották és értették az angyali híradást: „Mit keresitek az élőket a holtak között?” Lk 24:5b szavai a korabeli midraš megvilágításában megtelnek élettel és érthetőbbek lesznek számunkra.

1. Jézus Krisztus nem hasonlítható az ókor keletkező és elmúló isteneihez. Ő magasan az „istenek alkonya” fölött áll. Jézus nem egy az ókor istenei vagy legendás félistenei közül, hanem az élő Isten Fia, a kijelentés és a világtörténet Ura.

2. Jézus Krisztus nem hasonlítható semmiféle elhunyt és „megistenült” és „halhatatlanná” lett földi nagysághoz. Ezért nincsen sírja, nincs szüksége síremlékre, halotti kultuszra (Mk 16:1. Lk 24:1, Jn 19:39—40). Jézust nem a holtak, hanem az élők között lehet megtalálni. Nála van a halottak birodamának a kulcsa (Jel 1:18), de nem a „halhatatlan” halottak királya, hanem az élet Fejedelme, hogy feltámassza a holtakat. Jézus szüntelen az élők között jár. Ott van Ő, ahol az életért, az élő ember üdvösségéért, testi-lelki gyógyításáért, a teremtés rendjének helyreállításáért folyik a munka. Ehhez adja feltámadása erejét, hogy ezzel a felebarátnak szolgáljunk, akinek a képében maga Jézus jön hozzánk (v. ö. Mt 25:31—46). Aki Jézussal jár, annak hagynia kell, hogy a halottak temessék el a halottaikat (Mk 12:27), és erejét az élet szolgálatába kell állítania. Krisztus egyházának a megbízatása, hogy Urával menve, minden halott kultusztól, üres vallásosságtól elfordulva, az élők között az élet ügyét szolgálja.

Dr. Kocsis Elemér

Kulturális krónika

Rudolf Petershagen: A lelkiismeret lázadása

A Wehrmacht egyik lovagkeresztes ezredese 1942 őszén Sztálingrádból Berlinbe repült rövid szabadságra s hogy ezalatt a náci rádióban nyilatkozzék „a város elfoglalása” alkalmából. A nyilatkozat azonban elmaradt. Az ezredes viszont új, szokatlan életkörülmények közé kerülve megváltozott. Mint régi német katona, megszokta, hogy ne gondolkodjék. A fronton még kevésbé kellett gondolkodnia, csak parancsot kapott, adott és teljesített. Amikor azonban odahaza feloldódott a front figyelmet és közvetlen döntést követelő belső feszültsége — gondolkodni kezdett s ez az új életforma folytatódott, amikor hamarosan hosszabb kórházi kezelése vált szükségessé. Rudolf Petershagen a nyugalom idején új emberré lett: bár sosem volt Hitler híve, most kifejezetten szembefordult vele. Új útja megrázó fordulatokat, életbevágó döntéseket, gondot, szenvedést, örömet és megbékélt lelkiismeretet adott. Ennek az útnak eddig megtett szakaszát írja meg nálunk a *Zrínyi Kiadó* gondozásában tavaly megjelent 316 oldalas könyvében.

A frontra többé nem tért vissza: az jött utána. A nyugalom, a gondolkodás idejét ismét felváltotta a felelős döntése — de ekkor már egy másik Petershagen nézett szembe a felelősséggel. Kívülről még a náci egyenruha volt rajta, belülről azonban már elütődött attól, aki maga is volt éveken át.

Ekkor szülőhelyének, Greifswald egyetemi városkának volt parancsnoka. 1945 tavaszán, alig egy-két héttel a győzelem napja előtt Petershagen városparancsnok még sorra kapta a parancsokat és az ellenőroket, hogy a városkát fronttá kell tenni. Petershagen tudta, 1942 óta tudta, hogy a vérontás értelmetlen, sőt bűn. De most vizsgáznia kellett: amit eddig magával beszélgetve gondolt, bizalmas barátaival, lopva pusmogott — cselekedetté kellett formálnia. A tethnek természetesen mindig nagy a kockázata: ha meg tesszük, ha elmulasztjuk, ha felelben visszarettenünk — a felelősség egyformán nagy. Petershagen megállta a próbát: helyesen döntött. Ekkor már tudta, hogy az ellenség nem kívülről jön, hanem belülről teszi tönkre hazáját, mert az *igazi ellenség a fasizmus*. Tudta, hogy hősi hazafias cselekedetet nem akkor visz véghez, ha egy szálíg elpusztítja városkájának lakosait és földig rombolja házait, hanem ha megmenti őket a tovább-élet számára. Azt még nem tudta, de megérezte, hogy akinek harc nélkül átadja a várost, nem ellenség, hanem barát.

Később megtudta ezt is. Éveket töltött hadifogságban s könyvének majd a felét tölti meg ennek az időszaknak az izgalmas elmondásával. Érdekes, markáns portrékat rajzol fogolytársairól és lélek-elemző részletességgel írja le a maga benső vívódását az igazság megtalálásáért. Ezalatt is gondolkozott s ez a ténykedése nagyon elütött társai legtöbbjének magatartásától.

Meg kellett ismernie egy másfajta fogságot is. A szovjet hadifogságból hazatérve, egyszerű állam-

polgárként látott munkához és közreműködött a hazája megújulásáért és békés egyesítéséért fáradozók kezdeti küzdelmeiben. Hamarosan vezető pozícióra tett szert. Mint békeharcos utazott át a Német Szövetségi Köztársaságba, ahol veszedelmes ellenségként fondorlatos módon fogságba vetették. *Rabkoszton — a szabad világban* — ezt a jellemző címet viseli könyvének második része, amelyben nyugat-németországi fogságát mondja el. Ennek a szakasznak külön érdekessége, hogy fogságát prominens háborús bűnösök társaságában töltötte s így közvetlen tanúja volt annak a folyamatnak, amint ezek *háborús bűnösből* előbb *háborús elítéltté*, majd *méltatlanul üldözött ártatlanokká* vedlettek és a bonni államban szabadon újjáéledő fasizmus hangadóivá vagy éppenséggel a bonni hadsereg vezetőivé lettek.

A kortárs beszámolója mindig érdekes, Petershagené meg fokozottan is az, mert olyan belső változás krónikása, amelynek megfigyelése mindnyájunk számára fontos. Petershagen nem volt náci, csak magában hordta a sok évszázados örökséget: katonaként, gondolkodás nélkül ment a megszokott úton, anélkül, hogy a jövőt, vagy a maga felelősségét ismerte volna. Ez valamiképpen minden kortársa által ismert állapot. *A változás azt jelentette, hogy felelős emberré vált, akinek éber lelkiismerete van s ezentúl csak azt cselekszi, aminek értelméről, céljáról és becsületességéről meg van győződve*. Ilyen változás mindnyájunk számára nélkülözhetetlen: korunk éppen ezt kívánja tőlünk. Petershagen példája — ha az ő életében nagyon sok eltér is a mi adottságainktól — ezért tanulságos.

Ezen felül sok apróbb részlet is érdeklődésre tarthat számot. A könyv történelmi panorámájában gyakran tűnnek fel *egyházi arcok*. Közismert név csupán egy szerepel a könyvben, dr. *Krummacheré*, akiről Petershagen elmondja, hogy a fogolytáborban buzgón dolgozott a Szabad Németország Nemzeti Bizottságában és tisztán látott a német múlt és jövő kérdéseiben. A beszámoló szerint más lelkészek is voltak ott, akik „egyetértően belátták, hogy helytelen volt a fegyvereket megáldani. Efféle szegyenletes eltévelyedésnek nem szabad a jövőben megtörténnie. Véleményük szerint éppen ezért szükséges az egyház és állam szétválasztása, az egyház működését pedig tulajdonképpeni feladatkörére kell korlátozni” (90, 92. old.).

Jóformán ez az egyetlen pozitív tapasztalat, amiről a könyv egyházi személyekkel kapcsolatban említést tesz. Van azonban negatív is. Megismertem az egyik greifswaldi evangélikus pappal, aki felváltva hordta a fekete talárt és a barna SA egyenruhát, bemutatja a nyugat-németországi börtönlelkészeket, akik minden kedvezményt megadtak a háborús bűnösöknek (akik mellesleg rendszerint megtagadták az egyházat), akik között akadt volt tényleges tiszt, jelenleg a háborús propaganda szószólója. (160., 174., 175., 257. old.) Egyikük kitüntetését is kapott efféle érdemeiért (260. old.).

Petershagen mindenütt világossá teszi, hogyan tagadták meg vagy hanyagolták el ezek a papi ruhát viselő egyének „az egyház tulajdonképpeni feladatkörét”, hogyan mutatkoztak süketnek a „béke a földön” evangéliumával szemben; viszont lelkesültek égnek emelt kezekkel a „harcos protestantizmus”, az „akaratszabadság” nevében a felfegyverzésért, a háborúért. Említi ugyan, hogy megismert tisztességes evangélikus lelkészeket is, akik nem akartak „politikai fondorlatok cinkosai” lenni, de úgy tűnik, kevesebbet, mint a másik fajtából valót. „A háborús bűnösök saját intézményüknek tekintették az egyházat, és sajnos, ebben nem is tévedtek” — írja s az olvasónak önkéntelenül eszébe jutnak a német egyház mai problémái.

Az egyház, amely a lélek orvosának vallja magát, arra lenne kötelezve, hogy a német nép lelkének évszázados betegségét segítsen gyógyítani, nem pedig tovább burjánzani. Rudolf Petershagen könyvének ez is egyik tanulsága — *s nemcsak a német egyház számára.*

Gáspár Margit: Égiháború

Gáspár Margitnak a Petőfi színházban bemutatott háromfelvonásos színjátéka, az *Égiháború*, először talán inkább kedvességével, könnyed szellemességével és eredeti bájával ragadja meg a nézőt. Valóban sok mulatságos pillanat adódik abból a játékos ötletből, hogy az *Égiháború* cselekményének színhelye nagyobbrészt az ég és a pokol, szereplőinek zöme pedig embermód viselkedő angyal és ördög. Sok mulatságra ad alkalmat a pokol tornácán végzett útlelvizsgálat, az angyalok karbeosztása, Hilarion főangyal mennyei titkársága, az Égi Harsona szerkesztősége, vagy az értekezletéről távozó arkangyal kérdése: kit vigyen magával künn várakozó Göncölén.

Mindez azonban csak vidám kerete Gáspár Margit komoly mondanivalójának. Voltaképpen mindjárt az első percekben kiderül, hogy mélyre ható közlendői vannak, a keretjátékul szolgáló földi jelenetben. Ekkor sebesíti meg Z. Z. Mercantos dúsgazdag fegyvergyáros és a hidegháborús politika szürke eminenciása Gallus doktort, a békeharcos újságíró: a mennyei és pokolbeli cselekmény az ő álma a műtőasztalon. Ebben az álomszerű, mennyei és pokoli környezetben *korunk legaktuálisabb problémáiról* szól az író, tiszteletre méltóan mély gondolatokat fejezve ki a játékosan könnyed formában. Módszerének klasszikus őse Dante remekműve, a *Divina Commedia*, még régebben pedig a naiv népi Jézus-legendák.

A darab középpontjában a jövő áll, amint Gallus doktor mondja: „az ma az emberiség főkérdése, hogy lesz-e holnap ember a földön?” Z. Z. Mercantos és Gallus ellentéte is innen adódik, mert máskepp látják a jövőt és másképpen dolgoznak érte. Kettőjük párharca a mitológikus környezetben kiszélesedik. Nyilvánvaló, hogy a darab ördögei az ördögi módon viselkedő embereket szimbolizálják, a minden gazságra kész gonoszokat. Az író emellett halványan oly színezetet is ad nekik, hogy fasisztákra ismerünk bennünk: a pokol tornácán irányító szolgálatot végző ördög-örmeister jelmeze és magatartása is SS-legényre utal, a Sátán pedig, a Pokol vezérigazgatója színpadi párhuzama Z. Z. Mercantosnak; ő a romlás, a háború mindenkori ördöge, aki mindkét felet egyformán támogatja,

hogy a kárhozottak légiói gyorsabban növekedjenek. Így panaszkodik Z. Z. Mercantosnak, amikor üzlettársul igyekszik megnyerni: „Dekonjunktura fenyeget. Ön is tapasztalhatta: egyre nehezebb az embereket saját vesztük érdekében mozgósítani. A békében élni akarás rögeszméje terjed, mint az influenza. Márpedig, ha az ember nem lesz többé embernek farkasa, csődbe jutunk. Lehúzhatom a redőnyt, becsukhatom a boltot”.

Kit szimbolizálnak azonban az égi szereplők? A válasz nem egyszerű, már csak azért sem, mert jóval többen vannak, mint a pokolbeliek. A pokol vezérigazgatója és Mercantos ugyanis megkötik az üzletet, a kárhozott pénzember hamis útlevéllal az égbe megy, hogy hangulatot keltsen a háború mellett, vagyis folytassa a cselekmény helyszínét az ég egyik alsóbb régiója, a Paradicsom. Jelentéktelen angyalokkal is találkozunk, szeráfokkal és kerubokkal, de a főbb szerepekben is néhány magasrangú angyallal, akik különféle tulajdonságokkal rendelkeznek.

Úgy vélem, az író ezekben az angyalokban elsősorban a jószándékú, tehetetlen, ábrándos embereket jelképezi, akiket könnyű félrevezetni. Hilarion főangyal például egy-kettőre magáévá teszi Mercantos javaslatát, abbéli félelmében, hogy az emberek elfoglalják majd a Paradicsomot s akkor mi lesz övele? A mennyei felfegyverzésnek lelkes támogatója Baldur vezérezredes, üdvözült háborús veterán. Az író szimbolikus módszerét többféleképpen variálja s alakjai ennek megfelelően különféle drámai funkciók megelevenítésére hivatottak. Baldur vezérezredes drámai szerepe az, hogy a háborús bűnök következményei alól mentesült hadfiakat jelképezze s eleven bizonyossága legyen annak a földi valóságnak, hogy a világ egyes részein csak a kisebb bűnösök „kárhoznak el”, az igazi felelősök, a vezérek azonban „bűnbocsánatot nyerne” és „üdvözülhetnek”. A vezérezredes már semmiképpen sem a jószándékú félrevezetettek szimbóluma, hanem éppen azoké, akik visszaélnék az emberek hiszékenységével és ideáljaival.

Tamás is a színre lép, a kétkedő apostol akinek Gallus ezúttal azt veti szemére: „Nagy baj, ha csak akkor kezdünk hinni, mikor vérző sebekbe súlylyeszthetjük az ujjainkat... mert addigra az emberiség már kínhalált halt!” Tamás kétségkívül a közömbösöket jelképezi, akik csak akkor ocsúdnak, hogy tenni kellett volna valamit, amikor már késő.

Van azonban ennek a játékos színműnek egy olyan alakja is, akire külön felhívom olvasóim figyelmét. Ő a mennyei kormány tájékoztatási minisztere, komoly, tiszta szándékú, becsületes arkangyal. Kétszer jelenik meg a színen, hogy hosszabb eszmecsere folytasson Gallus doktorral. Az első alkalommal felfedi kilétét is. Az emberiség lelki örökségéről vitázva az újságíró tisztelettel idézi a világirodalom legszebb költői mondatait: „Ha az embereknek vagy angyaloknak nyelvén szölok is...” — s az elismerést szerényen nyugtázza a szerző.

Érdemes ezen a ponton egy pillanatra megállni s a klasszikus veretű bibliai sorokat újra átgondolni a darab cselekményének középpontját képező probléma fényében: „...szeretet pedig nincsen énbennem — semmi vagyok”. Ezek a valóban költői szavak — bocsánat a szóért — pokoli mélységeket képesek feltárni. Ugyan dicelkedhet-e bárki is prófétai készségével, beszédeivel és előadásával, emberi és „angyali” szempontból egyaránt korrekt prédikálással, a legbonyolultabb titkok

ismeretével, hegyet mozdító hittel vagy bármilyen szent vagy szentnek mondott dologgal, ha szeretet nincs benne? S mi ez a szeretet? Jó lehetőség az önvizsgálatra.

Nagyon érdekes a tájékoztatási miniszter és Gallus második beszélgetése is. Itt hangzik el az a mondat, amit korábban már idéztem: „Nem az ma az emberiség fő kérdése, hogy ki lakik az égben, hanem hogy lesz-e holnap ember a földön? Előbb ezt kellene biztosítani, a túlvilágról aztán is ráérünk vitázni”. A párbeszéd kétféle humanizmus békés együttéléséről folyik. Gallus doktor arra kéri a tájékoztatási minisztert, hogy „utasítsák földi követségeiket, ne kölcsönözzék ki az önkéntes felségjelvényeit azoknak, akik az emberiség életére törnek”. (Sokan meghallhatnák ezt a mondatot!) Később azt keresik, mi lehetne az együttműködés közös jelmondata s ebben találják meg: „Békesség a földön a jóakarató embereknek”.

Bár a darabnak nyilvánvalóan az a szándéka, hogy a mitológikus képekben a különféle jellemű és gondolkodású embereket magukra ismertesse és rávegye őket, hogy időben és kellően harcoljanak az emberiség ma legközösebb jelmondataért: békeség a földön, — olvasóim bizonyára az idézett mondatok másfajta jelentőségét is megértik. Másfajta s mégis ugyanaz, mert az egyház számára bennük az a kérdés van feladva, hogy hová áll: a jövő, a béke, az élet oldalára-e vagy a pokoli halál, az atomháború előkészítőjévé lesz, akár közömbösséggel, akár jóindulatú naivitással, akár — uram bocsá! — tudatos visszaélésként teszi is ezt. Van-e szeretet...? — ez az alapvető kérdés és mellékesen az is, hogy az egyházi emberek cselekedetei megfelelnek-e a szent szavaknak, amelyek ajkukon elhangzanak? A szeretetről, a békeségről, az emberségről könnyű beszélni, de nehezebb cselekedni is értük.

Max Frisch: Biedermann és a gyűjtogatók

Max Frisch svájci írónak egy műve már érthető feltűnést keltett könyvalakban való megjelenésekor, majd a kecskeméti Katona József színház megrendítően hű előadásában: ... *És a holtak újra énekelnek*. E requiemnek nevezett művét 1945 januárjában írta Frisch a háborús borzalmaktól felajzott lelkiismerettel és a küszöbön álló béke iránti felelősséggel. A különös drámai mű felépítésében és koncepciójában megmutatkozott egyénisége: szimbolumokat a színpadra és a játék lehetőségeit mellőzve csupán a tartalom hangbéli megjelenítését igényli, akárcsak a requiem egy hangversenyen.

Vitatható, hogy ez a műve értékesebb-e, vagy a *Biedermann és a gyűjtogatók*, amely ez év elején jelent meg ugyancsak a *Modern Könyvtár* sorozatban és egy hónappal rá, parádés szereposztásban bemutatva a budapesti Katona József színház. Ezt a művét jó tíz esztendővel az előbb említett után írta, és 1958-ban mutatták be Zürichben. Közömbös alkotásait nem ismerjük s így nem ismerjük munkásságának e két pillér között feszülő ívét sem. Formai szempontból ebben a még különösebb drámai műben tovább haladt a szimbolizáló, modern színi felfogás felé, bár az egymást követő epizódokban valamivel több drámai szituációt teremt. Művészi módszerének gyökere ezúttal nem a zenei előd, a requiem felé mutat, hanem a középkori misztikus tándráma s az ebből fejlődött ún. *moralitás* irányába nyúlik. Alakjai szimbólumok, de — véleményem szerint — erőtlenebbek, mint másik művében.

A formára vonatkozó kritikánál lényegesebb a tartalmi. Tándráma, tanulság nélkül — ezúttal ezt a jelzést viseli a színmű. A filozófia, amely a Requiemet oly megrendítő erővel töltötte meg és hatotta át ebben a színműben kevesebb és egysíkúbb. A középpontban ezúttal is a fasizmus kérdése áll és a háborúé, most már nem elmúlt rombolásként, hanem mint új veszedelem. A gyűjtogatók nyilvánvalóan erre utaló szimbólum. Meg kell mondanunk, meglehetősen elvont szimbólum.

A gyűjtogatók ketten vannak, mindketten nyilvánvalóan fasiszták. Már hosszabb ideje azzal foglalkoznak, hogy házalóként vagy más módon belopózkodnak magán- és közhelyekre, hogy lángra lobbantsák a házat. A darabban már olyan megfontoltan viszik véghez a gyűjtogatás munkáját, hogy a lenge szélben a lángok egy gázraktárra terjedjenek és porig égjen a város. Ebben talán a modern háború végtelen pusztító erejét jelképezi az író — de egyáltalában nem motiválja a gyűjtogatók indító okait. Őszintén szólva, úgy tűnik, mintha merő piromániások lennének.

Ez az indokolatlanság annál feltűnőbb, mert a darab voltaképpen a *gyáva polgárról* szól, aki opportunus gerinctelenségében eltűri a gyűjtogatókat, sőt maga adja kezükbe a gyufát. Ezen a ponton Frisch elmulasztotta azt, hogy szimbólumait a realitással kellőképpen kapcsolatba hozza. A nagytőkés polgárság, amely a modern háborús gyűjtogatókat házába fogadja és gyufával ellátja, ezt nem meghunyászkodásból teszi és nem jellemének egyébként indokolatlan hibájából, hanem többek között üzleti érdekből, a tőkés rend fenntartásának céljából és így tovább. Abban azonban igaz van Frischnek, hogy a modern háborús gyűjtogatók az őket támogató nagypolgárság házába is porig égetik.

Már az ... *És a holtak újra énekelnek* méltatásakor utaltam Frisch mondanivalójának önkéntes korlátozottságára: a jövőre vonatkozó néhány idillikus elképzelésére és maga-mentésére, hogy a requiem nem a valóság, csupán játék. Ezeket a hibákat azonban messze túlszárnyalta a dráma mélyen megrázó hatása. A mostani esetben Frisch ugyancsak némi cinizmussal kezeli saját művét, amikor önmaga írta fölébe: *Tándráma, tanulság nélkül*. S erre a jelzőre ezúttal kevésbé cáfol rá, mint a másikban, ahol jelképes játékának realitása volt az erősebb és bukólikus jövődölései eltörpülnek lelkiismeret-ébresztő végső tanulsága mellett: *Kiált! Most cinikus fintorral fejezi be művét: megkegyelmeztek* — állapítja meg lényegében emóció-mentesen a polgárokról és a gyűjtogatókról egyaránt. Igaz, ezzel az ő világában, Nyugaton fennálló tényleges helyzetet, főleg a nyugatnémet valóságot rögzíti — félő azonban, hogy a gyűjtogatás már említett motivátlansága miatt éppen ott csekélyebb hatással.

Azt a tanulságot, ami mindezek ellenére mégis benne van darabjában, részben a jelképes történet egységével mondja ki, részben pedig a klasszikus módon közbeiktatott kórus-részletekkel. (A kar stílusosan a városi tűzoltóság néhány tagja a karvezetővel.) Ők kezdik és ők fejezik be a darabot s közben, főleg a csomópontokon, újra megszólalnak. A modern drámában ismert már ez a klasszikus módszer: eredetileg ilyenféle volt a narrátor alkalmazása s ugyancsak karral találkozhatunk *Dürrenmatt* tragikomédiájában, *Az öreg hölgy látogatásában* is.

Mintjárt induláskor ezt hirdeti a szavalókórus: *Annyi a tűzveszély, | Mégse sorsszerű végzet a*

láng | Mind, ami pusztít. | A sorsra fogják rá ugyanis.
Hogy ne kutasd az okát, ha | Borzalom és csupa
rcm lesz a város: | Elvetemültség, | Emberi tett
az, | Emberi tett, nagyon is!

S később: Mégis, ésszel a bajt kikerülheted.

Majd: Józan eszével úr a veszélyen | Az ember
is, ha | Látva feleszmél. | Éber szelleme érti előre
a | Balvégzet jeleit, | Még idején — ha akarja.

Ezek az idézetek valóban tanulságosak: mintha a józan, becsületes emberiség véleményét mondaná ki általuk és bennük az író. Később gúnyossá, kegyetlenül gúnyorossá válik a hangja, amikor a Kar vitatkozik Biedermannal: a magántulajdon szentségéről énekelnek gúnydalt. Végül a tanulság-nélküliség tanulságát vonják le: tőlük tudjuk meg, hogy az ujjáépült világ belső ósdiságáról mondta el Frisch tanulságos tanmeséjét s azért teszi hozzá, hogy tanulság nélkül, mert az a világ, amelyben és amelyhez ő szól, nem akar tanulni saját szörnyű multjából. Eiederman és a Kar vitáját így összegezi a Karvezető: Mert akinek iszonyúbb a Változás a csapásnál, | Mit tehet ellene az, ha Jó a csapás?

Bár erőtlenül, de érthetően ez a tanulság szólal meg Frisch új darabjában. Mondanivalója tehát

valóban haladó és egyezik az emberiség egészének döntő követelésével: legyen béke, meg kell fékezni a háborús gyújtogatókat. Nem a mondanivaló hibája, hanem a saját mondókájával csak részben közösséget vállaló író jellegzetes adottságaiból következnek, hogy nem következetes, hogy brillirozó forma igyekszik eltakarni a tartalmi hiányosságokat. Egy kissé bumeráng ez a darab: visszafordul Frisch ellen, aki maga is nagypolgár, a svájci semlegesség kényelmes „biztonságában” s bár kívülről nézve jobban látja a dolgokat; ugyanakkor mégis csak külső szemlélő marad: éppúgy nem érzi eléggé, hogy az ő bőrére is megy a vásár, mint Biederman. De ne legyünk igazságtalanok Max Frischsel szemben, már csak a Requiem tanúsága szerint is éber lelkiismerete miatt sem. Ezuttal sem marad adósunk annak bizonyításával, hogy minden polgári visszafogottsága ellenére is jobb osztály-társainál: látja a veszedelmet s — bár a maga módján — küzd is ellene. Megfogadta saját szavát, amit a Requiem végén tanulságul adott mindnyájunknak: *Kiált!* S végeredményben erre tanít most megjegyzésekkel kísért műve is: *következetesen, nyíltan kell kiáltani. hogy lángra ne lobbanjon a világ.*

Zay László

Weszprémi István és a The grand Question

Weszprémi István dr., Debrecen város 18. századi tudós főorvosa, a magyar orvostörténet atyja önéletrajzában részletesen felsorolja kiadott és kéziratban levő műveit.¹ Az utóbbiak között említi egy angol nyelvű filozófiai jellegű munka fordítását is, melyet 1767-ben sajátos körülmények között megsemmisített. A művet és annak sorsát így írja le: „4. *The grand Question debated, or an Essay to prove, that the soul of man is not, neither can it be immortal. The whole founded on the arguments of Locke, Newton, Pope, Burnet, Watts etc.* Dublin an. 1751. 4. plag. 10. Liber hic quum sit impius et cimmericus dignus tenebris, translationem Hungar. praesentibus amicis in furnum ardentem conieci anno 1767. die 16. Septembr.”²

Amilyen természetes, hogy a bibliográfus Weszprémi önéletrajzában — túlzott szerénységét is legyőzve — regisztrálja hűségesen ezt a fordítását is annak sorsával együtt, éppoly természetes, hogy más korabeli életrajzírói, mint Baldinger,³ Horá-

1. Weszprémi István: *Succincta medicorum Hungariae et Transilvaniae biographia.* Centuria prima. — Lipcse, 1774. 206. 1. (az első kiadási változatban). — Ugyanezen mű kéziratában is, melyet a debreceni református kollégium levéltára őriz E 24—3 jelzet alatt. Vö. Csikesz Sándor: A debreceni református kollégium levéltárának katalógusa. — Debrecen, 1931.

2. Tévesen Horányi-ra hivatkozva (*Memoria Hungarorum*... 3. köt. Pozsony, 1777.), valójában a fentebb említett forrásra támaszkodva Diószadi Elekes György is említi Weszpréminek ezt a fordítását. Vö. Adatok Weszprémi István dr. életéhez és munkásságához. — Orvosok és Gyógyászok Lapja — Orvostörténelem 1937. 12. sz. 287—288. 1.

3. Baldinger, Ernst Gottfried: *Biographien jetztlebender Aerzte und Naturforscher.* 1. köt. 4. rész. Jena, 1772.

nyi,⁴ nem említik ezt a fordítását.⁵ Őket a megsemmisített fordítás már nem érdekli.

Bár Weszprémi tőle megszokottan világosan, szabatosan és félreérthetetlenül úgy fogalmazta és közölte e fordításának bibliográfiai adatait, mely minden más értelmezést vagy feltételezést eleve kizárt és lehetetlenné tett, mégis megtörtént, hogy a kutatások során az angol nyelvű mű szerzőségét is neki tulajdonították, sőt hogy még kinosabbá vagy komikusabbá váljék a helyzet, éppen ennek az angol nyelvű műnek az alapulvételével rajzolták meg Weszprémi István szellemi arcképét. Előbb Magyary-Kossa Gyula jeles orvostörténészünk követte el azt a hibát — amit azóta sem igazítottak helyre —, hogy e mű szerzőségét Weszpréminek tulajdonította.⁶

Ezt a nyilván elnézésből származó tévedést 1956-ban kritikátlanul átvette Sükösd Mihály, ki Weszprémi 1953-ban Oxfordban felfedezett naplóját ismertette, többek között ezeket írja: „... Weszpréminek már 1751-ben angolul jelenik meg Dublinban egy másik elemzetlen filozófiai munkája...”⁷

Ugyancsak Sükösd Mihálytól jelenik meg két évvel később, 1958-ban Szauder József szerkesztésében és lektorálásával, az Akadémiai Kiadó kiadásában az Irodalomtörténeti Füzetek c. sorozatban az a Weszprémi Istvánról szóló összefoglaló és elemző munka, mely — enyhén szólva — a tudományos felü-

4. Horányi Elek: *Memoria Hungarorum*... 3. köt. Pozsony 1777.

5. Maga Weszprémi is, amikor a *Succincta* 4. kötetének vége felé felsorolja saját műveit, sem ezt a fordítását, sem más kiadatlan művét nem említi. (433—437. 1.)

6. Magyary-Kossa Gyula: Magyar orvosi emlékek. 4. köt. Budapest, 1940. 66. l. „Néhány évvel előbb, 1751-ben, egy angol nyelvű értekezése (*The grand question debated* stb.) is megjelent Dublinban...”

7. Sükösd Mihály: Weszprémi István naplója, — Irodalomtörténeti Közlemények 1956. 3. sz. 323. l.

letesség példája.⁸ A „The grand question debated...” c. mű elemzésében és Weszprémi nek tulajdonításában legalábbis az. Sükösd ugyanis a következőket írja:

„Weszprémi négy évi külföldjárásának élményeit, az ugrásszerű világnézeti fejlődést bizonyító naplomeditációkat most önálló filozófiai értekezésbe foglalja: *The Grand Question debated, or an Essay to prove, that the soul of man is not, neither can it be immortal*, azaz: A nagy kérdés megvitatva; kísérlet annak bizonyítására, hogy az ember lelke nem halhatatlan, s nem is lehet az.”

E művének keletkezési körülményei még ma is tisztázatlanok. Weszprémi önéletrajza végén (*Succincta Medicorum Hungariae et Transilvaniae Biographia*. Lipsiae, 1774. I. k. 206.) munkáinak teljes jegyzékét közli; az „opera inedita”, kiadatlan művek közt szerepel a *Grand Question* is, mely megjelenési helyéül Dublint, éveként 1751-et tünteti fel. Az ellentmondás itt háromszorosan tűnik: miért jelöl megjelenési helyet, ha kiadatlan, csak kéziratot munkáról van szó? Dublin a megírás helyét is jelölheti — semmiféle adatunk, feltevésünk sincs azonban, hogy Weszprémi Írországra is járt volna. S végül a legnagyobb zavart az időpont okozza: 1751-ben Weszprémi a debreceni kollégium diákja, aligha tud a tanulmány címében szereplő inspirátorokról — a mű alcíme: „The whole founded on the arguments of Locke, Newton, Pope, Burnot, Watts” — annyit, amennyi a komoly igénnyel és felkészültséggel megírt értekezéshez szükséges. S mindenekfelett elképzelhetetlen egy Debrecenből Dublinba juttatott kézirat feltételezése. (Jellemző adalékként kell megemlíteni, hogy az ellentmondásoknak e sora Weszprémi kutatóinak nem tűnt fel. A munkát, mint felfogásukhoz, szakterületükhöz nem illőt, vagy elhallgatták, vagy egyszerű adatként, mint a kiadatlan művek egyikét említették.) Maga a tanulmány sokban eligazít: Weszprémi műve nem maradt kéziratban, hanem Dublinban megjelent. A félreértést az angol nyelvű értekezés magyar fordítása okozta, mely, mint majd látni fogjuk, valóban kéziratban pusztul el 1767-ben. Megjelenési évet azonban a kiadvány sem tüntet fel, így a Weszprémi által megjelölt 1751-et jobb híján elírásnak vagy sajtóhibának kell tekintelnünk, minden érv ellene bizonyít ugyanis. A tanulmány nyilvánvalóan 1755-ben, Weszprémi angliai tartózkodása idején íródott; minden megmondás emellett szól. Nem tudjuk, hogy miért választott írországi, dublini kiadót — ez azonban talán nem is nagyon lényeges probléma.

Már a első pillanatban szembeötlök, hogy míg Weszprémi szinte saját radikalizmusával kérkedően ragasztja viszonylag kisterjedelmű, tizlapos értekezése sokat sejtető címéhez az angol materializmus öt óriásának nevét — éppen a saját nézeteire legnagyobb hatású Lamettrie-t nem említi. Ez annál is feltűnőbb, mert maga a tanulmány elsősorban Lamettrie tételein alapszik, ugyanakkor pl. Newton gondolataira csak nagyon általános megfogalmazásban ismerhetünk rá — Locke-kal pedig gyakran éppen Lamettrie érveit szegezi szembe a szerző. Lamettrie neve azonban ekkor már vörös posztó materialista szemekben is. Ad abszurdum vitt nézetei nemcsak ellenségeket, hanem fölényes lemosolygókat, rendszerének számtalan karikírozóját is teremtettek — Voltaire pl. gyakran gúnyolódott rajta —, így Weszprémi igyekezett a francia orvosfilozófusnál higgadtabb hírű, a groteszk felé nem torzítható, már patinás patronus-neveket szerezni.

A lélek halhatatlanságával Weszprémi nem vallási, hanem filozófiai szempontból foglalkozik, tehát nem érinti az emberek vallásos közmeggyőződését. A Pope-deizmus reminiscenciája azonban minajárt kezdetben bizonytalanná teszi: „az emberi faj. az

emberiség 'közös lelke' (common soul) halhatatlan, csupán az egyéni lélek nem az.” Fokozatosan közeledve a „tisza” materializmus álláspontjához, kimondja: „a lélek együtt nő és sorvad el a testtel, minden megnyilvánulásával hozzákötött”, majd kissé bizonytalanabban „talán a lélek nem más, mint maga a test...” A „talánt” leszámítva, ez Lamettrie alaptétele.

Ezután filozófiai igénnyel veszi sorra a teológia bizonyítékait, nagy felkészültséggel ontja ellenérveit, s igyekszik megcáfolni a hittétel minden egyes pontját. Először is tagadja, hogy a lélek önmagában is fennálló szubsztancia. „A gondolkodást képzetek, érzelmi tartalmak kísérik. Ha a gondolkodás feltétele a testi élet, hogyan létezhetne test nélkül? A test elmúlásával tevékenysége lehetőségétől van megfosztva — s bár mint egyszerű szubsztancia fennmaradhat ugyan (újabb következtelenség, újabb engedmény a teológiának) a testre való ráutaltság miatt, úgy tűnik, nincs értelme, hiszen tevékenységben nyilvánul meg a lét.”

Majd szembeszáll az egyházatyákkal és azt mondja: „a »különvált« lélek létmódja elgondolhatatlan.”

„A lélek vágyik a beteljesült életre, és ez a vágy nem maradhat teljesítetlen — vélik a teológusok. De miért lenne szükségszerű a vágy beteljesülése? Hiszen ez lehet olyan ragaszkodás a léthez, mely a test részéről is fennáll és nem teljesül.” A lélek fogalmát a továbbiakban is különválasztja, sokszor szembeállítja a testtel, a materializmusból visszacsúszik a hitviták síkjára.

Érdekes, hogy míg Weszprémi materialista mesterei közvetlenül levonják a társadalmi-erkölcsi következtetéseket abból, hogy lomtárba dobták a halhatatlanság eszméjét (a túlvilági élet a leigázottaknak adott papi alamizsna, a másvilág hite értelmetlen rajongóvá teszi az embereket); Weszprémi ezekről a kérdésekről egy szót sem szól, fél talán elsősorban saját gondolatai következményeitől.

A *Grand Question* mégis, mindezek ellenére Weszprémi életének nagy pillanata: egycsapásra zárkózik itt fel — minden botlás és bizonytalankodás mellett is — a korabeli szellemiség legmesszebbre merészkedett ágához. Hogy ez a felzárkózás éppen hallatlanul gyors üteme következtében mennyire nélkülözötte a részletekben való elmélyedést, az ismeretelméleti végiggondolást —, hogy jelenlegi környezetéből a száz évvel visszamaradt Magyarországra hazakerülve, Weszprémi életművében ez milyen ellentmondásokat eredményez: látni fogjuk.⁹

„Ideje, hogy a művekről ismét visszatérjünk az emberre, leltárt készítvén: a külföldön a kor élenjáró filozófiáját magáévó tevő Weszprémi Lamettrie, Locke és Newton híve, aki oly biztos kézzel oldotta meg annak idején a »nagy kérdést« — mire jutott merész nézeteivel egy évtized alatt Debrecenben a Kollégium és a Nagytemplom árnyékában. A művek vallomásán túl életének erről a szakaszáról sem tudunk sokat. Önéletrajzának két sora azonban megdöbbentő dolgokról tudósít: 1767-ben a *Grand Question* elkészült magyar nyelvű fordítását barátai szemeláltára mint »istentelen és pokolba való« (impius et cimmeric dignus tenebris) írást tűzbeveti. Talán hazatérésének tizedik évfordulóját ünneplendő,

Hogy Weszprémi önszántából, belső meggyőződéséből, vagy környezete rábeszélésére, esetleg pusztán a körülményeket józanul mérlegelve hajtotta-e végre az ünnepélyes aktust, és semmisítette meg ifjúkori filozófiáját — nem tudjuk. E lehangelő ceremónia azonban azt bizonyítja, hogy a külföldről importált materialista filozófia a debreceni homokban mindenképpen pusztulásra ítéltetett. Ilyen nézetek előtt a magyarországi kálvinizmus már nem nyitható kaput.”¹⁰

Sükösd Mihály fentebbi állításaival, következtetéseivel és elemzésével szemben a tények a következők:

⁹ Ugyanott. 32—35. l.

¹⁰ Ugyanott. 42. l.

⁸ Sükösd Mihály: Tudós Weszprémi István. (Arckép a magyar felvilágosodás előtörténetéből.) Budapest, 1958. Akadémiai Kiadó. Irodalomtörténeti Füzetek 16. sz.

1. A *The grand question debated...* c. művet nem Weszprémi írta, hanem Ontologos álnéven Kenrick, William LL. D. angol író, s a már többször említett teljes címen valóban 1751-ben adták ki Dublinban.¹¹

2. A mű nem „viszonylag kiterjedelmű, tizlapos”, mint Sükösd mondja, hanem amint Weszprémi is pontosan és helyesen jelzi, „4 plag. 10”, azaz négy nyomdai ív és még tíz lap, összesen 74 lap.¹²

3. A fenti műhöz elválaszthatatlanul hozzátartozik Kenricknek egy másik műve is, ami nélkül aligha lehet az előbbit helyesen értékelni. Címe: „A reply to the grand question debated; fully proving, that the soul of man is, and must be immortal; wherein the folly and infidelity of Deism are exposed, and the belief of the Christian system proved, rationally, necessary. By Ontologos, (William Kenrick, LL. D.) Svo. Pp. VIII, 77. London, 1751.”¹³ Ezt a művét Kendrick a Canterbury-i érseknek ajánlotta.¹⁴

4. Weszprémi az angol nyelvű mű fordítását — amit valóban elkészített — elégette ugyan, magát az eredeti művet azonban továbbra is megőrizte könyvtárában. A *Succincta...* 1. kötetének kéziratos példányában, a 204. lapon több kölcsönadott könyvét jegyezte fel. Ezek között szerepel ez a saját kezével feljegyzett adat is: „St. Kuthy. The grand question debated. 15. 9bris 1775.”¹⁵

Tehát majd tíz évvel a fordítás elégetése után is nyugodtan őrizte és kölcsönözte Weszprémi e

¹¹ Kennedy, J.—Smith, W. A.—Johnson, A. F.: Dictionary of Anonymous and Pseudonymous English Literature. Vol. 2 — Edinburgh, 1926. 401 l. és Smith, George: The Dictionary of National Biography. Vol. 11. — Oxford, 1922. 16—17. l.

¹² Az angol bibliográfiák adatai szerint még pontosabban: „Pp. VII, 72.”

¹³ Kennedy—Smith—Johnson: Dictionary of Anonymous... Vol. 5. — Edinburgh, 1929. 94. l.

¹⁴ Smith: The Dictionary of National Biography. Vol. 11. — Oxford, 1922. — 16—17. l.

¹⁵ Kuthy István debreceni születésű volt, ki a Kollégiumban tanult, s 1765. április 25-én írta alá az iskolai törvényeket (subscribált). — Későbbi kéz feljegyzése szerint „Fiscalis liberae ac regiae civitatis Debreczinensis 1776.” Thury Etele: Iskolatörténeti adattár. 2. köt. Pápa, 1908. 271. l. — Szücs István is úgy említi Kuthy-t, mint Debrecen város egyik legnevesebb ügyvédjét. V. ö. Szabad királyi Debrecen város történelme. 3. köt. Debrecen, 1872. 982. l.

művet, s abból sem neki, sem a kölcsönzőnek nem származott semmi baja. Egyébként az sem lenne meglepő, ha egykori professzorának, az akkor superintendensnek, Szilágyi Sámuelnek is kölcsönadja e művet, aki szintén szerepel Weszprémi könyvkölcsönzői között. Lényegesen más volt Debrecen akkori szellemi légköre, mint amilyenek Sükösd Mihály elképzelte.¹⁶

5. Végül Weszprémi emberi jellemét, egyéniségét mérlegelve, nem fogadhatjuk el azt a megállapítást, hogy az ellentmondások, vagy megalkuvások embere lett volna. Mint minden igazi nagy tudós, szinte túlzottan szerény volt,¹⁷ de amellett megfontolt és következetes is, leghatározottabb egyéniségek egyike. Velünk így ismertették meg a rendelkezésre álló dokumentumok.

Ennyit el kellett mondani Tudós Weszprémi István védelmében, nehogy a plágium, vagy éppen irodalmi orzárnak csak a gyanújába is keveredjék halála után jó másfélszázaddal. Nagyon méltatlan lenne hozzá, ki a tudományos becsületesség és tudományos akribia mintaképe volt egész életében.¹⁸ De el kellett mondani tudományos felelősségünk és a tudományos lelkiismeretesség védelmében is.¹⁹

Dr. Módos László

¹⁶ Erre nézve egyébként meglehetősen bő irodalom áll rendelkezésre. Legújabbán Révész Imre: Sinai Miklós és kora. — Budapest, 1959. c. műve nyújt nemcsak kitűnő tájékozódást, de szinte teljes irodalmat is.

¹⁷ V. ö. Diósadi Elekes György: Weszprémi István, a híres debreceni orvos, „Debreceni Szemle, 1944. 18. évf. 5. sz. 108. l. — Korbuly György: A budapesti orvoskari tanártestület „Weszprémi István” könyvtára. „Orvosi Hetilap”, 1943. 87. évf. 12. sz. 149. l. — Faludi Géza: Magyar orvosok mint numizmatikusok. „Orvosok és Gyógyszerészek Lapja” — Orvostörténelem, 1938. 10. sz. 236. l.

¹⁸ Sükösd Mihály munkája angol nyelvű kivonatában is szerepel: „This work of his was published in Dublin in English under the title: »The Grand Question debated, or an Essay to prove, that the soul of man is not, neither can be immortal.« The subtitle of the book reads: »The whole founded on the arguments of Locke, Newton, Pope, Burnet, Watts« and, in fact, Weszprémi's work is based above all on John Locke's materialistic philosophy.” 90. l.

¹⁹ Sükösd megállapításait átvette Réti Endre: Nagy magyar orvosok. Egészségügyi szakiskolák jegyzete. 2. bőv. kiadás. — Budapest, 1959. 70—71. l.

A régészet regénye

— C. W. Ceram: *Istenek, sirok és tudósok* — Gondolat, Budapest, 1959.
Fordította: Gottschlig Ferenc. —

Eredeti címe: *Götter, Gräber und Gelehrte. Roman der Archeologie.* (Rowohlt Verlag Hamburg 1958. Célja, hogy élvezetes formában tárja fel a régészet tudományát, a tényekhez azonban szigorúan ragaszkodik. A könyv elolvasása után elmondhatjuk: E kettős célkitűzés elérése sikerült. Teologusok számára különlegesen is érdekes ez a munka, mert felénél több Egyiptom és Mezopotámia régészeti feltárásával foglalkozik, ez pedig már beletartozik a bibliai segédtudományok körébe. Ismertetésünkben erre tekintettel leszünk.

Négy könyvre oszlik fel a mű: a szobrok, a piramisok, a tornyok és a lépcsők könyve.

I. A szobrok könyve

Három kutató munkássága köré csoportosítva ismerkedünk meg a görög kultúra feltárásával.

a) Herculanumot és Pompeit virágzásuk idején mindennapi foglalatosságaik végzése közben. 79-ben temette lábaja alá a Vezúv. A XVIII. században először véletlenül, majd tudatos keresés alkalmával előkerülő antik szobrok árulták el, hogy hol álltak a városok. Irigység, féltékenység, ezekből származó titkolódzás, hozzá nem értés vette körül a leleteket. *Winckelmann*, aki először dolgozta fel tudományosan a leleteket, el volt tiltva a lelőhely látogatásától, s csak titokban, vesztegetésekkel tudott hozzáférközni a művekhez. Ízelítőt kapunk a régészeti munka belső nehézségeiből is: a leletek meghatározásának munkájából.

b) *Schliemann* (1822—1890) gyermekkora óta ábrándozott Trója feltárásáról. Szegényen kezdte pályafutását, kereskedelmi pályán megdagodott. Rendkívüli nyelvtelenség volt: hat hét alatt tanult meg egy idegen nyelvet. 42 éves korában mint anyagilag független ember fog hozzá kutatásaihoz. Feltárta Tróját, kutatásai nyomán bepillantható a tudomány a múltba, melynek eseményeit eddig mint Homérosz fantáziájának termékeit tartották számon. Föltárja Mykéné és Tirynset. Leleteinek értéke felülmúlja a világ múzeumaiban őrzött összes addigi leletekét. Lassanként kirajzolódik előtte a Kréta-mykénéi kultúra körvonala.

c) A hiányzó láncszemet azonban már nem ő, hanem *Arthur Evans* találta meg. Az egész görög kultúra anyországa Kréta, amit Knoszban végzett ásatásai mutattak ki.

II. A piramisok könyve

Két, lényegében egész különböző ember indította el Egyiptom archeológiai feltárását. *Napoleon* és *Vivant Denon*. *Napoleon* Nagy Sándor birodalmát akarja saját uralma alatt újra megte-

remteni, s 1798-ban elindul, hogy első állomásként meghódítsa Egyiptomot. Tudósokat is vitt magával, hogy ők is hódítsanak, a tudomány számára. Köztük volt *Vivant Denon*, ez a nyugtalan vérű világfi, diplomata és művész, aki az egyéves hadjárat alatt fanatikus lelkesedéssel és lelkiismeretes pontossággal rajzolgatott. A Franciaországba szállított régiségeket 1801-ben ki kell szolgáltatni Angliának, de mégis nagy eredményre jutott a hadjárat a régészet számára: *Denon* „*Voyage dans la Haute et la Basse Egypte*” és a „*Description de l’Egypte*” 24 vaskos kötete először tárják a világ elé Egyiptom régiségeit. S ekkor kerül elő az egyiptomi írás megfejtésének alapja: a rosettai kő.

Champolion 1790-ben született. Gyermekkorától vágya, sőt rögeszméje Egyiptom megismerése, a hieroglifák megfejtése. Rendkívüli nyelvtelenség: 17 éves korában a grenoble-i akadémia tagjává választja. 1821-ben adja ki munkáját, mely a hieroglifák megfejtésének alapjait fekteti le.

A hieroglifák megfejtését követő évtizedek nagy egyiptológiai felfedezéseit négy név köré csoportosítva tárgyalja a következő két fejezet: az olasz *Belzoni*, a gyűjtő, a német *Lepsius*, a rendszerező, a francia *Mariette*, a megőrző és az angol *Petrie*, a felmérő és értelmező.

Belzoni korában Egyiptom mint a régiségek legendás temetője vált ismertté, s lázas „aranyásás” folyt területén. A kalandos életpályájú *Belzoni* (mint cirkuszi erőművész kezdte pályafutását) sem válogat a módszerekben, bár van némi szaktudása. Két érdeme: az ő felfedezése nyitotta meg a Királyok Völgyének felfedezés sorozatát, és a piramisok tudományos vizsgálatát.

A *Lepsius* vezette expedícióknak (1843—45) a célja már nemcsak gyűjtés, hanem a maradványok rendszeres felkutatása és feldolgozása. Ő az első, akinek először sikerül körvonalaznia az egyiptomi történelmet.

Mariette 1850-ben került Egyiptomba. Nevezetesen felfedezései: a szent Ápisz-bikák temetkezési helye, és az előkelő Ti sírjának feltárása, melynek festményeiből remek képet nyerünk kora mindennapi életének legapróbb mozzanatairól is. Fzeknél is nagyobb érdeme, hogy kivívta az Egyiptomi Múzeum felállítását, amely ezen túl hivatva volt a nagymértékű rablógazdálkodás megakadályozására.

Petrie 1880—1926-ig kutat Egyiptom földjén. Szakértője lett a kerámiának és a kispasztikának, valamint a piramisoknak. Ő fejtette meg a piramisok rejtélyét. A piramisok hatalmas méretei abból a hitből magyarázhatók, hogy a halott tovább él a halál után, ennek előfeltétele a test ép-ségben maradása. Ezért balszamozták őket be. A fáraók temetkezési helye rendkívüli mértékben

vonzotta a rablókat, akik hallatlan ügyességgel és az őrséggel, papsággal összejátszva fosztogattak. Ez okozta azután, hogy a fáraók más módszerhez folyamodtak, így jöttek létre a Királyok Völgyének sziklába vésett sírjai.

A következő 50 oldal a könyv legizgalmasabb része. Egy becsületes papi íteget, a hű sírőrség kis csapatának segítségével igyekezett a múmiákat megmenteni, úgy, hogy ellopta azokat a rablók elől, s új helyre szállította. Egy múmiát négy-szer, ötször is továbbszállítottak aszerint, ahogy a rablók újra meg újra kiszimatolták helyét. Lasanként gyűjtősírok alakultak ki, ahol végre megállt a halott fáraók vándorlása. Egy ilyen gyűjtősírba bukkant 1875-ben egy rablódinasztia, amelyben talán 22 századon át öröklődött ez a mesterség. A társaságot azonban elfogták, s így az egiptológiának addig ismert leggazdagabb lelete került a kutatók kezébe. Negyven sértetlenül maradt múmia, hatalmas tömegű sírfelszerelés, a különböző használati eszközök és ékszerek roppant mennyisége.

Lord *Carnarvon* és Howard *Carter* század elején látnak munkához, nagyobb arányokban csak 1917 őszén. Több évi munkával tárják fel a világ egyik leggazdagabb archeológiai leletét: Tut-Ench-Amun sírját a Királyok Völgyében. Ezt a sírt is meglátogatták a rablók, nem sokkal a temetés után, de azután bejáratát valami eltüntethette, s rövidesen egy újabb sír építőinek munkás-kunyhóit építették rá, amelyek azután évezredekig védték a bejáratot. A kincsekkel tömött négy kamra feltárása új korszakot nyitott az egiptológiában. „Tömerdek felvilágosítás a tudomány számára! Akármelyik darabot minden régész külön-külön egy egész téli munka bőséges jutalmának tekintette volna.” Mindez egy igen jelentéktelen uralkodó sírjában!

III. A tornyok könyve

Ez a könyv szól a mezopotámiai ásatásokról, tehát ez hozza a legtöbb bibliai vonatkozást. Természetesen nem teológus által írt könyv. Inkább mint érdekességet említi meg a biblia híradásainak és a régészet eredményeinek összecsengését.

1840-ben kerül Paul Emil *Botta* orvos, természettudós, utazó és diplomata konzulátusi tisztviselőként Moszulba, és kíváncsiságtól hajtva megkezdí ásatásait, amelyeket végre Chorsabadban koronáz siker, mégpedig egészen rendkívüli. 1843—46-ig francia támogatással ásat, s a kincsek hallatlan tömegét hozza aszója felszínre. Ezzel megindul Asszíria és Babilon történetének feltárása.

Ötezer éves múlt elevenedett meg a régészek munkája nyomán. Ezen a területen, „a mai Damaszkusz és Sirasz között, befolyása alatt tartva az egész ókori világot, hat különböző óriás kultúrcentrum váltotta egymást”. A kevésbé jelentős rétegeknek pedig se szeri, se száma. A történelmi munka előfeltétele az ékírás megfejtése volt. Ez pedig már az ásatások megkezdése előtt megindult és eredményeket hozott. Az első lépéseket *Grotefend* göttingai tanár tette meg. A megfejtés elvéről és lépéseiről egyszerű és érdekes képet kapunk.

Tőle függetlenül a következő években több kutató is foglalkozott az ékírás megfejtésével. Tu-

lajdonképpen nem is egy, hanem három nyelvet kellett megfejteni. Nagy segítségére volt a kutatóknak egy lelet, amely tankönyveket, szótárakat és egy lexikont tartalmazott az ékírást tanulók számára.

A próféták pusztulást és sivataggá válást jövendölnek a gazdagságában tobzódó Asszíriának (pl. Zof. 2:13—15). Valóban, a sivatag homokja alól ásta ki *Layard*, az angol diplomata az egykor káprázatosan pompás épületeket. Izgalmas körülmények között végezte 1845-ben megkezdett munkáját, forrongó országban, féltékeny hivatalnokokkal harcban állva. Kalhu királyi palotájának feltárása után Ninive romjait fedezte fel. Hallunk ennek királyáról, Szanheribről, aki Jeruzsálemet is ostromolta (Ézs. 36—37). E hódító király unokája, Asszurbanipal viszont békés uralkodó volt, aki fölvirágoztatta országát. Óriási, cseréptáblakon ékírással írt „könyvtárát” gyűjtött össze magának. Ez a könyvtár volt a kulcs az egész asszír-babiloni kultúra megismeréséhez. Cseréptáblái közül került elő a híres *Gilgames* eposz, mely a mezopotámiai özönvíz-mondát tartalmazza.

Szemléletes képet kapunk az ásatások munkájának szakkönyvekben fenn nem maradt izgalmairól *Koldewey* munkásságának ismertetésében. Ő ásta ki Babilonnak, a világ legnagyobb város-erődítményének maradványait. Uralkodója, Nabukodonozor építette az Eufrátesen az első köhidat. Sajnos a környék falvai, a modern Hilleh városa, sőt egy modern duzzasztó gát is Nabukodonozor tégláiból épültek, így az eredeti épületekből nem sok maradt. Rátalált az ókor hét csodája közé számító „Semiramis függőkertjére”, s nem kisebb érdekességként a hozzá tartozó öntözőkútra. Babel tornya a leghatalmasabb a babiloni városok zikuratjai között.

Nyelvészeti és egyéb megfontolások annak feltételezésére készítették a tudósokat, hogy egy még régebbi népnek kellett élnie ezen a területen, amelynek kultúráját Babel és Ninive átvette. A múlt század vége óta egyre kerülnek elő erre a népre vonatkozó leletek. (Itt kapunk áttekinthető képet Mezopotámia történetéről.) Ennek a feltételezett népnek, a suméroknak kutatója *Wolley*. Híres lelete egy aranyfejdísz, azután az ún. „mozaikzászló”, melyről le lehet olvasni az ötezer éve letűnt életforma mozzanatait. Egyre mélyebbre ásva került elő az a két és fél méter vastag tiszta agyagréteg, amelyik az özönvíz maradványa volt. *Wolley* kutatásai bebizonyították olyan királyok létezését, akiket eddig a legendák világába utalt a történetírás.

IV. A lépcsők könyve

Az azték kultúra, mikor azt európai ember először meglátta, még élő kultúra volt. Nem is természetesen úton múlt ki, nem sorvadt el és nem is igázták le, hanem virágzása idején egyszerre pusztították el az európai hódítók. Az elpusztításnak — Mexikó meghódításának — történetét meséli el a rendkívül érdekes bevezetés.

Stephens, a régész diplomata és vállalkozó szellemű kutató egy katonai jelentés alapján elindul és sok viszontagság árán csodálatos várost fedez fel az őserdőben, a mayák városát. Ugyanakkor a majdnem teljesen vak *Prescott* összegyűjtötte az azték kultúrára vonatkozó adatokat. Két évtized

múlva 1863-ban kerül elő *Diego de Landa* „Jelentés a yucatanai dolgokról”. A spanyol hódítók vallásos buzgóságukban tervszerűen elpusztítottak minden írásos emléket. (Ez teszi a világ legnehezebb kutatási területévé ezt a vidéket.) Viszont *Diego de Landa* egy maya herceg elbeszélései nyomán megírja történelmüket, s megadja nap táruk megfejtésének kulcsát.

A mayák kultuszában jelentős szerepű volt a szent kút, ahová időnként fiatal lányokat és ékszereket dobáltak, áldozatul az esőistennek. Kikutatása rendkívül sok értéket hozott napfényre (354—368). Az azték és maya kultúrájánál még ré-

gebbi a tolték. Ennek kutatásánál azonban még számos megoldatlan kérdésbe ütközik a tudomány (369—378).

Ilyen madártávlatú áttekintés — ha meg is említ néhányat a könyv érdekességei közül — nem tudja érzékeltetni lebilincselő, izgalmas voltát, s csak rávillantani tud néhányra értékes ismeretanyagából. A fordítást az eredetivel összehasonlítani sajnos nem volt alkalmam, de gördülékeny, változatos stílusa azt mutatja, hogy a fordító kitűnően oldotta meg feladatát.

A könyv tartalmához méltó szép külsőben jelent meg.

Czanik Péter

PANORAMA DES IDÉES CONTEMPORAINES.

Sous la direction de Gaëtan Picon. 35e édition, Librairie Gallimard, Paris 1957, 793 lap.

A könyv *rendszere*. Tíz fő részre oszlik: 1. A filozófiai gondolatok. 2. A jelenlegi pszichológia. 3. A társadalomtudományok. 4. A történetfilozófia. 5. Politikai állásfoglalások és problémák. 6. A mai művészetek problémái és formái. 7. A vallásos gondolat. 8. A matematikai és fizikai tudományok. 9. A mai biológia. 10. A jelenkori humanizmus.

A könyv *módszere*. Rövid összekötő és értelmező szövegek után — a könyv előszava szerint — körünk legilletékesebb és legnagyobb hatású szakemberei írásaiból kapunk 1—3 oldalas idézeteket. Csaknem kizárólag nyugati írók szólnak meg a könyvben, s amennyiben nem franciák írtak, a szemelvények franciára fordított műveikből vannak véve. A szerkesztők célja az volt, hogy elsősorban az írók maguk beszéljenek, ezért a könyv negyötöd része idézet.

Pár évvel a második világháború kitörése előtt, mint az Amerikai Egyesült Államok-beli Philadelphia episzkopális teológiai szemináriumának ösztöndíjas hallgatója, dolgozatot nyújtottam be az iskolához, melyben az első világháború utáni Európa szellemi légkörével foglalkoztam. A helyzet akkor az volt, hogy a háború a német idealizmust is katasztrofálisan romjaira állította, s egy német jezsuita az akkori szellemi légkört ezzel jellemezte: *Situation des Nichts*. A franciák a győztes háború után rövid ideig még sütkéreztek a *Gloire* napfényében, de hamarosan rá kellett nekik is döbbenniük, hogy az előállott gazdasági-társadalmi-szemleli helyzet a teljes zűrzavar, ahogy ők nevezték: *désordre établi*.

Az „európai szellemi légkör” iránti érdeklődésem azóta sem csökkent, s így fokozott érdeklődéssel vettem kezembe a PANORAMA-t. Íme, egy csaknem nyolcszáz oldalas könyv, amely pontosan a 25 év előtti témám folytatása! Vajon mi homlott ki nyugaton a *Situation des Nichts*-ből és a *désordre établi*-ből

azóta; vajon a káosz elemei mozogtak-e ott azóta olyan irányba, hogy kozmoszá rendeződjenek össze? A könyv az ellenkezőjéről tesz bizonyosságot: a káosz elemei még tovább bomlottak s így a légkör még ködösebb, mint volt pár évtizeddel ezelőtt. Bergson, Freud és Heidegger, más szóval az intuición, a pszichoanalízis és az egzisztencializmus örökösei e szemléletmódok elemeinek változatos, s gyakran igen bravúros kombinációjával keresik továbbra is az ember, a társadalom, a történelem problémáinak megoldását. A szenvedély egyre fokozódik, a megoldás egyre reménytelenebbnek látszik, az ember egyre kísértetszerűbbé válik, a társadalom és történelem az absztrakciók színes ködébe vész.

A könyv lapjain szót kap Politzert G. is, a nyugati civilizáció nyugati marxista kritikus, aki úgy jellemzi a nyugati „bölcseket”, mint akik a lelki élet kultuszával az embert elmisztifikálják és absztrakciókkal elszakadnak a valóságtól, amikor az emberről, az életről, a társadalomról beszélnek általában „A belső élet kultusza — mondja — a legjobb módnak látszik arra, hogy védekezzünk a valóságos átalakulás veszélye ellen. Ez nem igényel semmiféle meghatározott igazsághoz való csatlakozást, mert csak érdektelentes játék a formákkal és minőségekkel, és mégis az élet és a „lelki” haladás illúzióját kelti, holott a lényegét adó absztrakció éppen a valódi életet állítja meg. Csak a saját mélysége tartja mozgásban, de ez a mozgás ürügyül szolgál arra, hogy ne vegyünk tudomást a valóságról” (*Critique des fondements de la psychologie*, 1929) (115).*

Politzert fenti megállapítása az egész könyv folyamán megerősítést nyer. Belső folyamatok megélése például a *szociológiai* megismerés útja is. Moréno J. L. pszichiatriai és pszichoanalitikai előtanulmányok után megalapítja a mikroszociológiát, amelyvel egész iskolát teremtett, különösen Amerikában. Tanítványainak a „szociodramatikus” módszert ajánlja. „Azoknak a kutatóknak — mondja — akik a szociodramatikus mód-

szert alkalmazzák, bele kell hatolniuk olyan csoportokba, amelyek sürgős vagy idült társadalmi bajokban szenvednek, el kell vegyülniük sztrájkolóik által szervezett gyűlésekbe, különböző fajtájú zendülésekbe, politikai összejövetelekbe és tüntetésekbe stb. avégből, hogy megpróbáljanak részesei lenni a helyzetnek s azt a helyszínen ragadják meg. A szociodramatikus módszert alkalmazó kutatónak segédcsoport kíséretében bele kell egyednie a tanulmányozni kívánt csoport életébe, és pedig ugyanolyan eltökéltséggel, tartóssággal és hévvel, mint azt egy politikai, vagy szakszervezeti vezető teszi” (*Méthode expérimentale, sociométrie et marxisme*, 1951.) (211). Az erkölcsi elsziklás szerintem abban van, hogy a segítés és áldozat erkölcsi parancsát úgy próbáljuk megkerülni, hogy a nyomorúságban levők bajait — „átéljük”. Ha az élmény konzekvenciáit nem magunk vonjuk le, úgy ezt meg fogják tenni a tanulmányozott csoportok élményünk teljes figyelmen kívül hagyásával. A mi élményünk esetleg egy szociológiai könyvhöz vezet, a „tanulmányozott csoportok” élménye esetleg a társadalom „fölforgatásához”. Kétséges-e, vajon melyik „élmény” volt hát az igazabb?

A *háború szociológiájának* (polemologia) kiterjedt irodalma van nyugaton. Bataille G. a háború okát a túltengő életerő kicsordulásában látja. Tomboló ünnepek vagy gigászi, haszon nélkül való emlékművek emelése az antik társadalmakban egyformán egy ilyen terhelmentesítési folyamat eredményei (*La part maudite*, 1950) (225). — Bouthoul G. úgy találja, hogy a történelem bizonyos időszakában egy egész népet hatalmába keríthet bizonyos kisebbségi érzés, hiányézés azért, mert pl. határait szűknek érzi, nincs kiútja a tengerhez, nincs birtokában bizonyos olajkutaknak stb. Ilyenkor egyre erősödik a meggyőződés, hogy az erőszak alkalmazása elkerülhetetlen, s ez végül háborúban robban ki (*Les Guerres, Élément de Polémologie*, 1951) (227).

A *történetfilozófia* problémája még mindig a régi: hogyan lehet-

séges a történeti megismerés? Egyfelől ui. a közvetlen élmény s ennek későbbi tudatosítása két különböző szférában folyik le, melyek nem hozhatók egy nevezőre, másfelől pedig elmúlt idők történéseit saját korunk szellemi kategóriáiban rendszerezük, már pedig időben és térben tőlünk távol álló közösségekre nem ezek a kategóriák érvényesek. A történetfilozófusok ennek megfelelően elmúlt korok megértését valamiféle „azonosulásban, a múlt „átélésé”-ben keresik. Ennek lecsapódásai a különböző kultúrmorfológiák és szellemtörténeti irányzatok.

A kultúrmorfológia a Spengler utáni évtizedek alatt sok új elemmel gazdagodott, színesződött, de a spengleri pathosz, az „Unterganghangulat” minduntalan jelentkezik. Spenglernél a négy alaptípusú civilizáció mindegyike a maga sajátos morfológiás törvénye szerint alakul, jut el a teljes kifejléshez, majd elernyed és elpusztul. E folyamatnak az ember csak passzív eleme, irányításában vajmi kevés szerepe van. Toynbee A. (kinek hatása, mint könyvünk mondja, a második világháborút követő években hasonló a Spengleréhez az első világháború utáni időszakban) történetiszemlélete összetettebb, Spenglerénél, amennyiben hu- szonegy civilizáció-típust különböztet meg (amelyekhez még három kudarcba fulladt és öt megmerevedett típus járul) és ezek kialakításában az emberi akaratnak némi szerepet juttat. Civilizáció, szerinte, ui. ott jön létre, ahol az ember természeti akadályokba ütközik, amelyek kihívják ellenállását és bizonyos formájú szervezett együttműködésre készítetik (*L'Histoire*, 1951) (279—83). — Jaspers K. tipikus német. Nála a történelem szellemi-lelki folyamatokban oldódik fel, minden absztrakttá válik, sorai közt a hegeli „Világsszellem” fuvallatát érezzük. Az időszámításunk előtti 800—200 évek közt — mondja — ébred az ember először tudatára a létnek a maga teljes egészében és ezzel együtt kezdi megismerni saját maga korlátait. Ekkor nyerne kidolgozást azok az alapvető gondolat-kategóriák és nagy vallások, amelyek a közösségi létnek összetartást adnak. Az ember megtalálja önmagában azt az ősforrást, amelyből erőt meríthet arra, hogy a világ és önmaga fölé emelkedjék. A közösségi élet megszervezése és irányítása legfőbbkéte- sebb módját keresi. Ez persze nem egyenes vonalú felfelé haladás; tisztítás és teremtés együtt van benne, s a legjobbakban felmerült gondolatok soha sem válnak közzé, egyetemes üdvé stb. stb. (*Introduction à la Philosophie*, 1951, 298—300).

A sokféle kísérlet ellenére is egy Aron R. meglehetősen pesszimista a történeti megértés lehetőségét il-

letően. A színész és a néző, a közkatona és a hadvezér példáját hozza fel annak szemléltetésére, hogy mást jelent a történelem annak, aki egész existenciájával kénytelen reagálni cselekvőleg vagy szenvedőleg az őt érő hatásokra, és mást annak, aki általános kategóriák közt, egy szellemi egység szempontjából értelmezi az egyének és csoportok cselekvését és magatartását. A történészek bele kell nyugodnia abba, hogy a történetírás csakis és éppen ebben az ellentmondásban létezhet (*Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, 1938, 294).

Az új nyugati filozófiai tájékozódás legközvetlenebbül talán Nietzsche radikális megállapításából: „Der Gott ist tot” veszi eredetét. Ez az életérzés különben az ő korában már egyetemes volt, ez szűkségessége tette a gondolkodók számára, hogy megkíséreljék megadni egy Isten nélküli világ, az ember és az emberi közösség értelmét és célját. Ez a szekularizálódási folyamat, az ember teljes leválása a keresztyénségről nyugaton az egyén immanentalizálódásához, teljes elszigetelődéséhez, s a burzsoá társadalom további széteséséhez vezetett. A hagyományos morál érvénytelenülésével új erkölcsant kellett szerkeszteni, s ez semmiképpen sem bizonyult könnyű feladatnak. Nietzsche a „Herrenmoral” apostola; Heideggernél a „Zum-Tode-geworfen-sein” élményből eredő „Angst” az emberi élet hajtóereje; Gide újjongva üdvözli a felszabadult embert, aki a maga szabadságában új, ragyogó világot fog felépíteni; Sartre a Semmi-vel való szembeütközésben látja minden érték forrását; Valéry nem lát más lehetőséget az új ember számára, mint „vivre sans espoir”.

A különböző existencialista filozófusoknak könyvünkben közölt szemlényei alapján az a benyomásunk, hogy legtöbbször ugyan szűkségessé tartja elhárítani azt a vádat, hogy a Nihilizmushoz vezet, tragikus pathoszal azonban alig tudnak egyebet adni. Legkedveltebb fogalmaik a *liberté*, *lucidité*, *révolte*, *solitude*, de ezekkel az általános kategóriákkal vajmi keveset kezdhetünk. Megmarad hát az elszigeteltség nyomasztó (vagy „hósi”) érzése, az egyedüliség, a szorongás, amelyben mindenki önmaga számára törvény, és „szabad ami tetszik”.

Ezt a magánosságot a nyugati ember, vagy talán inkább a nyugati burzsoá lélek, úgy látszik, nem tudja elviselni, s innen eredhet a fennebb már többször említett szenvedélyes vágya az „élmény”-re, a mással való „azonosulás”-ra. Ez a szenvedély azonban katasztrófális az emberi értelemre. A rajtunk kívülállóval, legyen az személy vagy tárgy, való lelki-szellemi azonosulás ui. azt kívánja,

hogy mondjunk le saját értelmi kategóriáinkról. Így kerülünk aztán abba az ellenmondásos helyzetbe, hogy míg egy szélesebb és gazdagabb humanitásra törekszünk, magáról a humanitásunk alapjáról, az értelemről kell lemondanunk. S valóban, nem egy nyugati művészeti irány legelső tetele az, hogy a megértés sine qua non-ja az értelem minden kategóriájával való szakítás.

Úgy gondolom, ilyen szellemi-lelki háttérből értelmezendő több nyugati burzsoá irodalmi irányzat és iskola is. A dadaizmus az 1920-as években jelentkezett, de hatása a mai irodalomelméletekben is érezhető. Célul azt tűzte ki, mint Ribemont-Dessaignes G. mondja, hogy „felszabadítsa az egyént a dogmáktól, formuláktól, törvényektől, lehetővé tegye számára a szellem síkjában való önkifejtést, sőt bizonyos mértékben a szellemet önmagától is megszabadítsa” (*Histoire de Dada*, 1931, 402). A szürrealista valóság nemcsak az érzékelhető valóság, hanem a valóság és szellem állandó pezsgő kapcsolatának eredménye (410), totális tapasztalatok kifejezője, az emberi existencia felszabadulása az ész által megszabott korlátoktól (405). A regény polimorf jellegű lesz, benne nem történetet mondunk el, vagy a látszatszerű külső valóságot utánozzuk, hanem valami belső igazságot ragadunk meg, s ezért a történések előadásának is inkább szimbolikus, poétikus, filozofikus értéke van (418).

Az égi és földi közösségből kiszakadt, önmagára vetett ember öngyöttrése és megváltás utáni sóvárgása drámai módon tükröződik Artaud A. könyvében: *Le Théâtre et son Double*, 1938. A *Panorama*-mában közölt négyoldalas idézet eszmemenete a következő: Az elbeszélő és lélektani színház helyett a mai színháznak mágiikusnak kell lennie. A szó, a beszéd, a gesztus a nyugati típusú értelmi közlés helyett a keleti típusú totális mágiikus erő közlője legyen, olyan valami, amit a régi keleti, vagy vad népek eksztatikus táncai, szertartásai, ünnepei fejeznek ki. A színpadi játék mintegy existenciális funkció legyen, hogy a szemlélő belülről — s ne valami feltételezett illuzórikus síkban — érzékelje az álomképek vad, hitető rohanását, a bűn ízeit, saját erotikus megszállottságai tombolását, kannibalizmusát, a káoszt, amely körülveszi. s erre adott utopisztikus magyarázatait. A színház az objektív külső világ és a szubjektív belső élmény minden eszközt mozgósítsa, a metafizikailag szemlélt embert jelenítse meg. A színház „vérengző” és embertelen, mert feladata az, hogy elénk tárja és feledhetetlenül meggyökereztesse gondolatainkban azt az örök konfliktust és kétségbeesett rángatózást, amely életünket minden

pillanatban darabokra szaggatja (428—431). A *Panorama* megjegyzi, hogy a fenti kis könyv legjobban fejezi ki korunk tendenciáit és a legjelentősebb írás a színházról a huszadik században.

A képzőművészetekben is az alkotó és tárgya, az alkotás és a szemlélő ugyanilyen misztikus totális azonosulására való törekvés található fel. E törekvés túlhajszolása folytán sok nyugati burzsoá művészeti irányzat és iskola szektaszzerűvé válik, melyet már csak a beavatottak értenek meg. Metzinger A. Ezt írja: „A kubizmus valójában túlhaladja a külső dolgot és azt beburkolja azért, hogy jobban megragadja. A festőnek nemcsak néznie kell a modellt, hanem gondolnia is. ... Egy alak, csendélet, tájkép különböző részeinek a helyzete nem függ többé e részek külső egymáshoz való viszonyulásától, hanem a művész szellemében való helyzetétől, a valódi helyzetétől” (*Du Cubisme*, 1947, 448). Olyan célkitűzéssel is találkozunk, hogy a művészetnek a világot át kell alakítania, az embert meg kell váltania. Arp A.-nál azt olvassuk, hogy az „absztrakt” művészet tulajdonképpen a „konkrét”, minthogy radikálisan új teremtés, amelyhez a természetnek már semmi köze. „A konkrét művészet át akarja alakítani a világot, a léteit elviselhetőbbé akarja tenni, meg akarja szabadítani az embert a legveszedelmesebb bolondságtól, a hiúságtól. Egyszerűsíteni akarja az emberi életet, azonosítani akarja az embert a természettel. Az értelem gyökértelenné teszi az embert, tragikus létmódra kényszeríti” stb. (*On my Way...* 1948, 454).

A szobrász feladatáról Gischia L. és Vedres N. így ír: „A szobrász többé nem látszatokat utánoz, nem másolja a természetet, hanem létrehozza azt, éppúgy, mint a természet létrehoz egy hegyet, egy embert, egy sziklát. Plasztikus alkotása helyettesíti a valót és a való helyébe lép... Az ilyen alkotás úgy jöhet létre, ha kiküszöbölünk ezer megszokást. és beidegződést, amelyek szemünk és a tárgyak, érzékeink és szellemünk közé iktatódnak” (*La Sculpture en France*, 1945, 459).

Végül a zenéről ezeket olvassuk: A mai zene a „plasztikus” realitás keresése. Egy folyamatosságát vesztett világegyetem kifejezője abban, hogy párhuzamosan vezet több, különböző ritmusú aktust. Innen a polyirithmia, polytonalitás és polyharmonia. Minden a konstrukció, amellyel a zeneszerző a tárgyat szuggesztív módon a hallgatóra kényszeríti (466—471).

A *Panorama* további része főképpen a természettudományokkal foglalkozik, ezért ismertetését elhagyjuk.

*

Néhány reflexzió a könyv felett: Korábban úgy gondolkodtam, hogy a kommunizmustól való féltel a nyugati burzsoá körökben

olyan légkört fog teremteni, amelyből valami realisabb szellemi orientáció s gyakorlati morális vagy quasi-morális magatartás fog megszületni a nemzeti társadalom egészével szemben. De a *Panorama* tanúsága szerint is nem ez történt. A nyugati burzsoá körök ugyanis „belülről” akarják megérteni az embert, a körülöttük levő dolgokat és a társadalmat. A társadalom tagjainak túlnyomó többsége számára azonban a problémák „kivülről” jelentkeznek, saját életkörülményeikből termelődnek ki. Így aztán az a helyzet áll elő, hogy a nyugati burzsoa tudósok és művészek problémái már csak a társadalom egy szűk köre számára jelentenek problémát és ezzel elszakadnak a valóságos élettől. A végeredmény pedig az, hogy az olyan problémákon való töprengés, amelyek többé már nem a széles néptömegek problémái, a töprengőket izolálni fogja s előbb-utóbb létalapjuktól is meg fogja fosztani. A könyvismertetést így ezzel az eltűnő kérdéssel zárom: Nyugat-Európa, merre visz az utad?

JEGYZET

* Az idézett könyveket a szövegben zárjelben adjuk. Azért találtuk ezt helyesebbnek, mert a *Panorama* az eredetileg nem francia nyelven írt könyveknél a francia fordítást veszi alapul és a könyvekről nem ad pontos könyvészeti leírást. Nem volna helyénvaló tehát lábjegyzetek útján a könyvekre különösen felhívni a figyelmet. A könyvcímek után külön zárjelben a *Panorama* lapszámát adjuk.

Lukács László

L. DEBARD et N. COSTE:

LA BIBLE AU FOYER. Deuxième édition entièrement revue avec la collaboration de P. Prigent et R. Casalis. Delachaux et Niestlé S. A. Neuchâtel.

Paris, 80 274. 1. Collection „ARMURE”.

Gyakorlati irányú szakkönyv a Biblia megismerésére és a Bibliában való alapos tájékozódás megszerzésére elsősorban azok részére, akik haszonnal és gyümölcsöző módon szeretnék olvasni a Szentírást. A könyv elsősorban az egyszerűbb bibliaolvasó egyháztagok számára készült, de nagy értéket jelent a lelkipásztorok és bibliakörvezetők gyakorlati munkájában is. Rendszeres csoportosításban találják meg benne azokat a legszükségesebb tudnivalókat, amik a Bibliával való foglalkozást igazán gyümölcsözővé és a lelki meggazdagodás forrásává tehetik. A könyv igazi célja az, hogy a magános bibliaolvasás és a családban történő együttes bibliaolvasás számára legyen hasznos segéd-eszköz.

A mű jelenlegi formájában tulajdonképpen egy munkaközösségnek,

négy szerző együttműködésének eredménye. Az egyes részek, amik különböző szempontok szerint közelítik meg a közös tárgyat, teljesen egységes látásról tesznek bizonyosságot.

A bevezetést L. Debard írta, aki a mű részeinek egybeszerkesztését is vállalta. Itt különösen azt a kérdést veti fel előljáróban, hogy miért szükséges és miért érdemes tanulmányozni a Bibliát. Jó tudnunk, hogy a Biblia ma is a legelterjedtebb könyv a világon. Mintegy ötszázmillió ember él a föld különböző tájain, akik — akár öntudatosan, akár öntudatlanul, de mégis tagadhatatlanul — a Biblia erkölcsi és vallási befolyása alatt vannak. Irodalmi szempontból is különleges értéket jelent a Biblia, már csak azért is, mert a legelső nyomtatott könyv a Biblia volt s így kultúrtörténeti jelentősége is felbecsülhetetlen. A lelki élet táplálása és növekedése szempontjából pedig egyenesen felmérhetetlen gazdagságú kincsház a Biblia.

A mű négy fő részből áll:

1. A Biblia eredete, története.
2. A Biblia tartalma.
3. A Biblia értéke.
4. A Biblia használata.

Az első részben általános tájékoztatást kapunk a Szentírás legrégibb ismert szövegrészeiről, a „kánon” kialakulásáról, a Biblia eredeti szövegének legrégebb fordításairól, a bibliafordítás munkájának újabb adatairól, a Biblia egyes könyveinek keletkezési idejéről s a Bibliának az egész földkerekségen való elterjedéséről. E tájékoztató adatok közlése során a szerzők nem óhajtának új felfedezésekről számot adni s munkájuk nem önálló kutatások eredménye, de igyekeznek lelkiismeretesen felhasználni minden idevonatkozó komoly tudományos kutató munka gyümölcsét és igénybeveszik a bibliai segédtudományok egész arzenálját: a történelem, földrajz, régészet, az ásatások újabbkori tanulmányainak legértékesebb adatait, valamint az ókori népek irodalmára vonatkozó irodalomtörténeti tudományos eredményeket.

A második rész a Biblia tartalmával foglalkozik, még pedig elég részletesen. Ez a rész terjedelmére nézve a leghosszabb, az egész könyvnek mintegy a felét teszi ki. Az Ótestamentum könyveit a régi héber Biblia ősi beosztása szerint tárgyalja (törvény, próféták, szent iratok). A próféták könyveinek tartalmát két csoportban tárgyalja (régiproféták és író próféták). Az Ótestamentum könyveihez csatlakozóan az apokrifusok könyveit is ismereti. Az Újtestamentum könyveinek tartalmát három csoportban ismereti a szerző (történeti könyvek, levelek. Jelenések könyve). Pál apostol leveleit nem a mi bibliafordításunkban ismert sorrend szerint, hanem keletkezésük időrendi sorrendjében tárgyalja.

A Biblia egyes könyveinek tartalmi ismertetésénél a szerző mindenütt közli a könyvekkel kapcsolatban a bibliakritika eredményeit. Ha több eltérő vélemény is lehetségesnek látszik valamelyik kérdés tárgyalásánál, akkor az összes lehetséges véleményeket felsorakoztatja s az olvasóra bízva az állásfoglalást. Ennek a résznek szerzője őszinte vallomást tesz a bibliakritikával kapcsolatos véleményéről. Szerinte a bibliakritika nem a kifogásokat minduntalan előtáró és a Biblia tekintélyét lealacsonyító bírálatot jelenti, hanem a szent iratok komoly értékeltetését és azok elmélyedő, figyelmes tanulmányozását a rendelkezésre álló tudományos adatok alapján. Az ilyen elmélyedő, kutató tanulmányozás egyáltalán nem szentségtörés, sőt inkább nagyon is szükséges eszköz a Szentírás gyümölcsöző olvasásához, mert erősíti bennünk a Biblia tekintélyét és hitelességét. Már pedig ez az alapja annak, hogy a Bibliával való foglalkozásunk táplálja lelki életünket és gyarapítsa hitünket. Bibliaolvasásunknak, — akár egyéni csendességben, akár a családban, vagy a gyülekezeti összejöveteleken történik —, sohasem lehet igazi célja az intellektuális kíváncsiság kielégítése, hanem hitünk és Jézus Krisztus iránti szerelmünk növekedése.

A könyvnek a legrövidebb, de egyben a legérdekesebb része a harmadik rész, amit R. Casalis lelkipásztor írt „A Biblia értéke” címen. Ebben a részben tájékoztatást kapunk a Biblia irodalmi, történeti, erkölcsi és lelki értékéről. Bármilyen szegényes is a héber nyelv, az Ótestamentum egyes részei mégis az egész világirodalom legdrágább gyöngyszemeit jelentik. Mint például: Ábrahám áldozata (1 Móz. 22. r.), Absolon lázadása és halála (2. Sám. 18. r.), a Zsoltárok könyvének egyes darabjai (Zsolt 23, 104. r. stb.), Ezékiel proféta látomása a megszáradt csontról (Ezék 37. r.).

Az újszövetségi görög nyelv sem Homéros, vagy Pláton klasszikus szépségű nyelve. Inkább a nép által használt ún. „köznyelv”. Természetesen az Újtestamentumnak egyes könyvei nem egyforma görög nyelven szólnak az olvasóhoz. A nép által beszélt nyelvhez legközelebb áll a három első evangélium nyelve, az irodalmi és tudományos nyelvhez pedig leginkább hasonlított többek között például a Zsidókhoz írt levél nyelve. Az Újtestamentum írói sohasem beszélnek elvont kifejezésekkel, mintha csak a legképzettebb irodalmi és tudományos műveltséggel rendelkező emberekhez szólnának, nyelvük és beszédmódjuk a legegyszerűbb emberek számára is mindig érthető. Vannak olyan részek az Újtestamentum egyes könyveiben, amelyeket az egész világ-

irodalom legszebb remekei közé sorolhatunk (pl.: az irgalmas samaritánus Luk 10. r., a tékozló fiú története Luk 15. r., a szeretet himnusza 1. Kor 13. r. stb.).

A Biblia történeti értékének tárgyalása során a szerző különösen azt hangsúlyozza, hogy a Szentírás isteni és egyben emberi eredetű könyv. Emberi eredeténél fogva lehetnek benne túlzások, tévedések, de Isten ezek ellenére is alkalmas eszközként tudja és akarja is felhasználni a teljes Szentírást az ő akaratának közlésére, — éppen azért, mert a Biblia egyben isteni eredetű könyv. Tudnunk kell, hogy a héber szellem eredeti sajátosságához tartozik a példázatok és a képes beszéd használata. A Biblia egyes tanításait ennek ismeretében kell olvasnunk és értelmeznünk.

A Biblia szellemi és erkölcsi értékelésével kapcsolatban azt kell tudnunk, hogy a Szentírás nem hasonlítható egyetlen más könyvhöz sem. Alakja, külső formája, nyelve és tartalma sok tekintetben lehet hasonló más könyvekéhez. És mégis egészen más, mint bármilyen más könyv. Ez a különbség pedig elsősorban azzal fejezhető ki, hogy a Biblia Jézus Krisztusról szól! Ha olyan lenne a Biblia, mint valamilyen más könyv, akkor Jézus Krisztus is olyan lenne, mint az emberi történelem bármelyik más, ún. „nagy” embere. Mivel azonban Jézus Krisztus egészen más, mint bármelyik földi ember, épp ezért más a róla szóló könyv is, mint bármilyen emberek által írt könyv.

A negyedik rész a Biblia használatáról szól. Itt a szerző először is gyakorlati tanácsokat ad azoknak, akik szeretnék nemcsak buzgalommal, hanem megfelelő lelki hásszal és gyümölcsözően olvasni Isten Igéjét. Ezek a tanácsok minden bibliaolvasó keresztyén által megszívlelendők, akár egyéni csendességben, akár családban, vagy másokkal való közösségben olvasásuk a Bibliát. A tanácsok közé tartozik az is, hogy bibliaolvasási gyakorlatunkban legyen rendszer! A többféle lehetséges rendszer között kétféle bibliaolvasási módszert dolgoz ki teljes részletességgel a szerző, mégpedig a történeti és a szisztematikus módszert. Előbbi az Ótestamentumot Izrael népének történeti eseménysorozatának rendjében, az Újtestamentumot pedig Jézus Krisztus életének és tanításának sorrendjében dolgozza fel bibliaolvasási célokra. A második módszer a Szentírásban található hitelti tanítások rendjében osztja be a Biblia anyagát a bibliaolvasók számára. Végezetül rövid bibliai fogalmi szótár is található mintegy záradékként ebben a részben.

A bibliaolvasáshoz szükséges tudnivalókat ilyen rendszeresen összefoglaló, egyszerű és könnyen érthető kifejezésekkel közlő segéd-

könyv szerzői nagyon jó munkát végeztek, könyvük bármilyen nyelvre lefordítva is további áldott szolgálatot végezhet.

Dr. Nagy Sándor Béla

WALTER LÜTHI:
Les actes des Apôtres.

A nálunk is jól ismert svájci igehirdetőnek ez a legújabb prédikációs kötete két nyelven is megjelent. Az eredeti német nyelven jelent meg Friedrich Reinhardt A. G. baseli kiadónál, a francia fordítás a genfi Labor et Fides kiadó műve.

Ez a könyv a berni igehirdetőnek 1955. pünkösdjétől 1958. pünkösdjéig elmondott igehirdetéseit tartalmazza, amelyeket az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv alapján tartott. Elhangzott gyülekezeti igehirdetésekről van szó, amelyeket a gyülekezet egyik tagja jegyzett fel gyorsírással. A gyorsírást jegyzeteket könnyű átdolgozás után kapták a könyvben található végleges alakjukat. Akinek volt alkalma Walter Lüthi igehirdetését élőszóban hallani, el tudja gondolni, hogy mit jelent a gyorsírástól főljegyzések „utólagos, könnyű átdolgozása”.

A berni lelkipásztor ezt a könyvet régi barátjának, Eduard Thurneysen-nek „az igehirdetőnek, a lelkigondozónak és a tanítónak” ajánlotta. Eduard Thurneysen, a bázeli egyetem volt gyakorlati teológia professzora nemrégiben vonult nyugalomba. Az ő neve és munkássága jól ismert és nagy tiszteletnek örvend a magyarországi lelkipásztorok körében. Személyes ismerősünk is, hiszen 1949 tavaszán éppen Walter Lüthi-vel együtt látogatást tett Magyarországon. Élőszóban is elhangzott igehirdetéseiből, valamint írásban kiadott prédikációiból és nem utolsósorban a lelkigondozásról szóló könyvéből lassan már nemzedékek tanulták nálunk az Igét hasogatni. Ennek az ismertetésnek is az a célja, hogy hálás tisztelettel adózunk egy olyan embernek, akinek életművéből sokat gyarapodhattunk szolgálatunk számára.

A neki ajánlott prédikációs kötet három részre tagozódik és ez a tagozódás megfelel a könyvben levő igehirdetések alapjául választott bibliai könyv három nagy állomásának. Walter Lüthi prédikációs kötetét olvasva, az ősegyházzal, a zsidósággal és Európa nyugati részével ismerkedünk.

Az első pünkösdkor a Szentlélek erejéből létrejött ősegyház csoda és egyedül álló titok. Nem ember alapította, csak Isten volt erre képes és ezért nem is emberi kéz tartja meg. Isten azt akarja pünkösöd óta,

hogyan legyen egyház. Ami az egyházat alkotó embereket illeti, Krisztus egyháza kezdetben meglehetősen messze volt attól, hogy minden részében tökéletes létesítmény legyen. Az Apostolok Cselekedeteivel való részletes foglalkozás teljesen kigyógyíthat akárkit abból, hogy az őskeresztyénekről romantikus-idealista képzetei legyenek. Krisztus egyháza az első naptól kezdve minden gyengeségével és alkalmatlanságával együtt a bűnösöknek adott kegyelemből és nem másból élt. A könyvben azt a felülről adott erőt látjuk munkálkodni, amely hatalmát az erőtelenségekben mutatja meg.

Másrészt a Cselekedetek Könyve, az elsőtől az utolsó fejezetig, Isten Izráel iránti hűségét bizonyítja. Egyenesen Róma 9—11 illusztrációjának lehet nevezni, aminek tanulmányozására az egyháznak mindig szüksége van, de manapság különösen. A bibliai könyvben nem egyszerűen arról van szó, hogy Péter az zsidók misszionáriusa, Pál pedig kizárólag a pogányok apostola. Nem csupán azért, mert Péter volt az első, aki belépett egy pogány házba, hanem, mert Pál is fáradhatatlan szívóssággal ragaszkodik ehhez a sorrendhez: „Zsidónak először, aztán görögnek”. Amint a szerző mondja, e régi könyvnek az olvasása, különösen a XX. század második felében, lépésről lépésre csak „nyugati bűnbánattá” válhat. A könyv olvasása fájdalmas, de üdvös eszmélődésre készítet az egykori keresztyén Nyugat fölött, ami elől nem lehet kitérni. Az Apostolok Cselekedeteinek ilyen tekintetben is különleges időszíne van ma. Ebben az eszmélődésben, természetesen nem a „dicsőséges keresztyén múlt” után való természetlen sóvárgásról van szó, hanem ez a mai keresztyéneknél olyan vágyat támaszt, amely előre vezet és ezt a kérést hozza az ajkunkra: „Jöjjön el a Te országod”.

Mivel lehet izelítőt adni Walter Lüthi igehirdetési módjáról? Erre is három pontban lehet válaszolni.

Igehirdetéseit elsősorban az jellemzi, hogy az elhangzott prédikációk mögött komoly teológiai tudás áll. Könyve végén felsorolja az igehirdetésekhöz felhasznált irodalmat és ez 25 könyvet tesz ki. Igehirdetés közben azonban elkerüli, hogy az előzetes teológiai munka anyaga eltakarja az igehirdetői mondanivalót. Az Acta 1:1—14-ről mondott prédikációjában pl. ott veszi elő az eredeti szöveg értelmét, amikor az a bibliai szöveg által elbeszélte jelenetet szemléletesebbé teszi. A feltámadott Jézus és a tanítványok érintkezéséről szólva így hivatkozik az eredeti szövegnek erre a kifejezésére: „Sőt enni egymással” (3. v.).

Továbbá, ezeknek az igehirdetéseknél az a jellemzője, hogy maga a bibliai történet vagy jelenet vá-

lik eleve. Lüthi-nek nem az az eljárása, hogy az alapigére csupán gondolatokat épít, hanem újra elmondja a bibliai jelenetet és közben felvillantja az Ige kétélű kardját. Ezt tudományos képzettséggel, egyszerű szavakkal és erős bibliai koncentrációval igyekezik elérni.

Végül, a bibliai szöveg elbeszélése közben nem felejt el, hogy milyenek azok az emberek, akikhez szól. Tudva, hogy gyűlözetének számos tagja bizonyára nemcsak templomba, hanem moziba is szokott járni, Charlie Chaplin életrajzára hivatkozik. Elmeséli, hogy az ismert filmszínész fiatal korában egyszer London egyik hídján egy vakot látott koldulni, akinek arcát határtalan szomorúság és reménytelenség ülte meg. Chaplin odament hozzá és ezt mondta neki: „A resignáció a legnagyobb szerencsétlenség”. Ehhez azonban hozzáeszi az is, hogy hol van ennek a gyógyszer. Hasonlóképpen olyan kifejezéseket is tud használni, mint pl. „homok a hajtóműben”, hogy a technikai korszak embere számára a bibliai mondanivalót érzékletesebbé tegye.

Ezzel az ismertetéssel szerettünk volna hozzájárulni ahhoz a tiszteltetéshez, amely Eduard Thurneysen-t méltán megilleti.

Pákozdy Miklós

A KELETNÉMET TEOLÓGIA KÖNYVTERMÉS 1959-BEN.

Ismét örömmel vettük kézhez a berlini *Evangeliumi Kiadóvállalat* prospektusait. Arról tanúskodnak, hogy a Kiadóvállalat az elmúlt évben is megfelelt mind a teológiai tudományos, mind az építő irodalom terén mutatkozó keresletnek.

BIBLIAI TUDOMÁNYOK. Az ÓT-mal a *Bernhardt* Károly Henrik hermeneutikai tanulmánya foglalkozik: *A műfaj történeti kutatás az ÓT-ban* (48 l., DM 2.40). — Az ÚT-i tudományokat több jeles mű képviseli. A *Theologischer Handkommentar zum NT* sorozatban a *Grundmann* Walter Márk *Evangeliuma* után ugyanennek a szerzőnek *Lukács Evangeliuma* van soron. — Megkezdtek az *Új Göttingi Sorozat* ÚT-i kötetek kiadását is („Das Neue Testament Deutsch”). Ez a sorozat lelkészek és bibliatanulmányozó gyülekezeti tagok közt egyaránt nagy népszerűségnek örvend. A *Német Lelekészűjság* szerint ideális mű mindegyik számára, mert szerzői mesterialtán értik, hogy a tudományos megbízhatóságot népszerűséggel kössék össze. 3 kötete jelent meg eddig: *Schniewind* Gyula *Márk Evangeliuma*, *Strathmann* Hermann: *Az ÚT keletkezése és szövege* c. bevezetésével (214 l., DM 8,—); *Rengstorf* Károly Henrik *Lukács Evangeliuma* (294 l., DM 10,30) és *Beyer*

Hermann Farkas *Apostolok Cselekedetei* (162 l., DM 6,50) c. műve. E sorozat kelendőségére jellemző, hogy e kötetek már a 8. kiadás utánnyomásai. — *Bultmann* Rudolf híres és sokat vitatott könyve. Az *ÚT teológiája*, 3., bővített kiadásban jelent meg. Filológiai pontosság és exegetikai módszer jellemzi a marburgi ÚT-i tudós ún. kériugma-teológiáját (611 l., DM 20,—). — A *Bengel* János Albert híres ÚT-magyarázata, a *Gnómon*, 7. kiadását érte meg. Az I. kötet az evangéliumokat és az ACs-t foglalja magában (748 l., DM 16,—). A mű többi része sajtó alatt. Méltán mondja az ajánlás: „A württembergi pietista teológusra a gondolatok gazdagsága és mélysége jellemző.” A nagy igehirdetők közül *Lüthi* hivatkozik reá a legtöbbit.

EGYHÁZTÖRTÉNELEM. *Forck* Gottfried *Jézus Krisztus királyi uralma Luthernél* címen írt tanulmányt (210 l., DM 10,80). A világi jog, a felsőbbség és a világtörténelem problémáit nézi *Luther* igehirdetéseinek és írásainak a tükrében. — *Kirsten* János liturgiátörténeti kutatásait adja közre *A keresztes ellentmondás* c. könyvében (144 l., DM 12,—). Az ördögnek és az ő hatalmának való keresztes ellentmondást követi nyomon a keresztes első századaiban és szembeállítja az exorcizmussal. A könyv érdekessége az ógyház keleti és nyugati részének legkülönbözőbb keresztes liturgiáiról közölt gazdag forrásanyag. — *Koepf* Vilmos: *Arndt János és az ő „igaz keresztyénisége”* c. dolgozatában (28 l., DM 1,80) a felekezeti korlátokat már 350 éve legyőző Arndt Jánost a mai ökumenikus mozgalom előharcosaként ünnepli. — *Rotermund* János Márton *Orthodoxia és pietizmus* c. könyve vitairat. Az ortodoxia egyik utolsó neves képviselőjével, *Löschner* Bálint Ernővel, folytatja ezt a vitát a szerző (124 l., DM 7,50). — *Lutheránus*, református és unionált teológusok írták a *Beszélgetés az úrvacsoráról* c. kötetet (108 l., DM 2,20). Tárnya: az úrvacsora válsága.

GYAKORLATI TEOLÓGIA. *Nagel* Vilmos *A konfirmáció problémáiról* írt tanulmányt (52 l., DM 2,40). A szerző kritikailag elemzi a már száz év óta tartó reformtörévéseket. *Harder* G. a kétéves konfirmációi oktatás vezérfonalát adta ki (124 l., DM 4,30). A traktátusok közül a konfirmándusok számára írt röplap: *Először az Úr asztalánál*. — Az egyházi ifjúsági munka számára 2 kötetben jelent meg a segédanyag 1960-ra (168+220 l., 3,80+3,80 DM). Az új év gyermekmissziói anyaga két 120 oldalas füzetet tesz ki (mindkettő 1,70 DM). — *Kampfmeyer* Károly *A hűséges igehirdető tiszt* c. antológiájában tárgyára vonatkozó szemelvényeket, idézeteket és imádságokat gyűjt össze (226 l., DM 7,50). — *Kulp* János monográfiája *Egyházunk énekei* címmel 2. kiadásban jelent meg (642 l., DM 18,—).

A JELEN EVANGÉLIKUS HANGJAI címen időszerű kérdésekről indult egy sorozat. Ez az Egyház és világ találkozásából adódó problémákról közöl tanulmányokat. E témakör felöleli a keresztyének világgért való felelősségét, a keresztyén hit és a modern természettudományos gondolkodás viszonyát, sőt az Egyházban és a gyülekezetben levő rend problémáit is. Az első füzetben Gollwitzer Helmut, Vogel Henrik és Heidler Frigyes tanulmányait látjuk: *A keresztyén hit és az atomfegyverek* címmel (64 l., DM 1,40). A második füzet Weizsäcker Károly Frigyes dolgozata: *A keresztyén hit és a természettudomány* (40 l., DM 1,-).

ÉPÍTŐ IRODALOM. A Kiadóvállalat ilyen tárgyú kiadványait 144 oldalas prospektus tárja elénk. Lásuk ezek közül a legújabbakat! *Balzer János Mesél az élet c. könyve* 5. kiadásban jelent meg. — *Berggrav* norvég érsek (annak idején a norvég antifasiszta ellenállás vezére) a világ legészakibb egyházkerületében (Lappföld és Spitzbergák) tett vizitációiról számol be. — *Künkel János* Izráel prófétáiról írt novellákat. — *Schöne Joákim Jábés órája* címmel írt elbeszélést az I. Krón. 4:9–10. alapján a fájdalommal szült, önmagával és a világgal meghasonlott bibliai alak egyetlen órájáról, amelyben Isten kijelentette magát neki, úgyhogy szívéből minden bánat eltűnt, erőre kapott, sorsára igent mondott és életét keserűség nélkül folytatta.

Sok az egyháztörténelmi regény. *Leizner Ottó Az utolsó lélek c. könyve* a 30 éves háború idején játszódik s egy gyülekezetéhez hű fiatal pap megragadó története. — *Oertzen Etta La Rochelle fehér madarai* címmel a hugenották hősi korszakába visz el. — *Faust* Ingerose regénye (*A gerkenshofi leány*) a hamburgi pestisjárvány éveiben (1712–14) játszódik. — *Witber Margit* elbeszélése (*A fattyú*) a képfaragó *Hübner György* szomorú sorsát rajzolja meg. — *Müller Winfried: Névtelen c. története* viszont a legutóbbi háborúban játszódik s egy fiúról szól. Szüleit bomba ölte meg, házuk romba dőlt. A hányódó, elzúlló fiút végül egy lelkészcsalád fogadja be s az új otthonban kapott szeretet fokozatosan meggyógyítja lelki sebeit. — *Oertzen Etta A tüzes kemencében c. novelláskötete* a hitleri Németország zsidó tragédiáiról szól.

Figyelemre méltó az *életrajzok* kezesettsége. *Schwede* Alfréd Ottó „Egy fogyatkozásod van” címmel a finn parasztpróféta, *Ruotsalainen Pál* életrajzi regényét írta meg. *Grabe* Rudolf *Schweitzer* Albert életrajza második, a *Kroker* Ernő *Bóra* Katalin életrajza ötödik, a *Behrend* Hildegard *Tischendorf*-életrajza (nagyatyja volt a neves ÚT-i tudós) hetedik kiadásban jelent meg. *Schwede* Alfréd Ottó *Útban távoli atyafiakhoz* címen finnországi, svéd-

országi és bulgáriai útiélményeit mondja el. — 3. kiadásban jelent meg — főleg fiatalemberek számára — a *Schweitzer* Albert műve: a *Megélt hit. — Tolsztoj Leónak az ÚT-i etikát tükröző novellái* 4. kiadásukat érték meg. — *Trittelvitz Bernát: „Egy pár jó csepp minden szívpanasz ellen — felírta egy öreg doktor”* címen derűs történeteket ad közre. — A legfrissebb kiadvány egy húsvéti antológia *Lagerlöf* Zelma, *Schweitzer* Albert és mások műveiből.

Sok a verseskönyv is. *Dietrich* Frigyes: *Ádám ivadéka c. kötete* a mai keresztyén ember lírai önportréja. — *Ohse* Traugott a *Jób* könyvét szedte német versekbe. — *Schöpke* Helmut *A szorongásban megvigasztalódtam c. kötete* a kételyből a hit bizonyossága felé akar segíteni. — *Vogel* Henrik, a neves teológus is jelentetett meg egy verseskönyvet: *Minden kegyelem!*

Szólnunk kell még az *áhitatos könyvekről*. 3. kiadásban jelent meg *Behrend* Hildegard *Az Ó műveinek csodája c. kötete*. Ez a növények és állatok életében mutatja fel a Teremtő dicsőségét. — *Noetzel* Orsolya „*Uram, miért?*” c. antológiája a szenvedők számára készült. — *Az út kettésben c. gyűjtemény* az egyháztörténelem nagy alakjainak tanításait, verseit és imádságait közli a házasságról. — *Neeffe* György *Mária útban c. könyvecskéje* a Jézus anyjának glória nélküli, igei rajza. — *Modersohn* Ernő utolsó prédikációi *Mi nekem Jézus?* címen jelentek meg.

E keletnémet kiadványokban nekünk is lehetőségeink vannak a tanulásra, az épülésre és az elmélyülésre. A Szent Lélek — a tudomány Lelke! — kérdez bennünket: „*Nem irtam-e néked drága szép tanulságokat, tanácsokban és tudományban? Hogy tudtadra adjam néked az igazság beszédeinek bizonyos voltát: hogy igaz beszédet vígy válaszul elküldődnek*” (Pb. 22:20–21).

Szénási Sándor

A KELETI ÉS NYUGATI EGYHÁZI HAGYOMÁNYOKRÓL.

— The Ecumenical Review XII. évf. 2. sz. —

Az *Ecumenical Review* 1960. január havi száma két tanulmányt közöl, amely „*A keleti és a nyugati hagyomány jelentősége a keresztyén egyház számára*” címmel az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rhodosi ülésén hangzott el német protestáns és görög ortodox részről. Érdekes és tanulságos párhuzamot vonni a két cikk között: milyen állást foglal el ugyanabban a kérdésben a keresztyénség két irányzata?

*

A protestáns tanulmány szerzője Edmund Schlink, nyugatnémet evangélikus teológiai tanár. Abból a megállapításból indul ki, hogy a hagyománybeli változatosság gazdagodást jelent mindaddig, amíg meg tudjuk őrizni a közösséget a különböző hagyományok között. Liturgiai, teológiai és a papi hivatalokról vallott felfogásbeli különbségek az egyház történetének már kezdeti korszakában is jelentkeztek. Idők folyamán e különbségek elveszítették kölcsönösen meggazdagító jellegüket és mindinkább ellentétekben élözödtek ki, amint az egyház földrajzi tagoltasága összeesett a római birodalom provinciális megosztásával, s az egyes püspökségek a maguk különböző hagyományaival egyre jobban belesodródtak a birodalom keleti és nyugati felének politikai harcaiba. A kelet-nyugati egyházszakadást elsősorban nem a liturgiai és teológiai hagyomány különbözősége idézte elő, hanem az egyházi rendnek a politikai erővel és a politikai hatalmi renddel való összeszövődése. A reformáció megosztotta a nyugati hagyományt, de bizonyos közeledést hozott kelet felé, míg ma már odáig jutottunk, hogy az ellentét már nem olyan merev, mint korábban volt. Isten Szentlelke ugyanis keleten és nyugaton egyaránt sokakat indított bűnbánatra az egyház megosztottsága miatt és kívántatta meg velük az egységet. Ha tehát a különböző egyházi hagyományok jelentőségéről beszélünk, ma már nem elég a saját hagyományunk fontosságát hangsúlyozni a többi felekezetek számára (mint ahogyan évszázadokon át tettük), hanem egyre jobban fel kell ismernünk a másik hagyomány pozitív értékeit.

Ezután felsorolja, hogy mi, protestánsok milyen pozitív értékeket találhatunk a keleti hagyományban.

1. Az ortodox egyház istentiszteletében a himnológia és doxológia olyan közel hozza a hívőkhöz a megváltás nagy történelmi cselekedetét, valamint a végső idők dicsőséges beteljesülését, mint egyetlen más egyház istentisztelete sem. Eltűnik az időbeli távolság, s a liturgiában olyan elevenen élnek át Krisztus keresztthalálát, mintha valósággal a gyülekezet színe előtt folyna le, s ez a liturgia olyan eschatológikus ujjongással hangzik, amilyennel az őskeresztyének ünnepelték az úrvacsorát.

2. Jellemző a keleti egyházra, hogy dogmája nem vált külön a liturgiájától, hanem liturgikus kijelentésként fogalmazódik meg, akárcsak az ősegyházban, ahol a Szentháromságáról és a krisztológiáról szóló tanítás az istentisztelet szerves része volt. A nyugati egyházzal ellentétben a keleti egyház mindig idegenkedett attól, hogy dogmatikus megállapításait elválassa a liturgiától, sohasem tette meg ezeket a doxológiai kerettől független kötelező dogmákká. Ennek következtében a keleti egyház dogmatikája az ősegy-

ház tanításához való szigorú ragaszkodás ellenére sem merevedett meg úgy, mint a nyugati egyházé, és több lehetőséget nyújt a szabad teológiai gondolkodásra.

3. A keleti egyházban különleges viszony van az egyház és a papi szolgálat között. A hierarchia hangsúlyozása ellenére is a legfőbb tekintélyt nem egy méltóság hordozza, hanem az ökumenikus zsinat, a zsinat döntései pedig nem érvényesek addig, amíg az egyháztagok meg nem erősítik. Jézus Krisztust úgy tisztelik, mint az egyház egyedüli Urát s a Szentlélek szabad munkálkodása iránt nagyobb tiszteletet tanúsítanak, mint a római katolikusok. Az Egyház egységét több önkormányzó (*autokephalos*) ortodox egyház közösségében élik meg. Az egyház és az állam viszonyában a keleti egyház azzal őrizte meg lelki hatalmát, hogy lemondott minden világi hatalomról.

Ezt a fejlődést részben külső okok is segítették. A keleti egyház dogmatikájának a nyugatiéhoz hasonló kifejlődését gátolta az, hogy politikai zavarok miatt nem tarthattak több ökumenikus zsinatot. Az *autokephalos* egyházak közösségében a konstantinápolyi patriarcha minden igyekezete ellenére sem akadályozhatta meg a nemzeti egyházak kialakulását. S hogy a patriarchából nem lett világi kormányfő, mint a pápából, annak az is az oka, hogy 5–8. században keleten nem kínálkozott olyan politikai légüres tér, mint nyugaton. De az ilyen irányzatokkal szemben határozottan jelentkezett volna belső ellenállás a keleti egyházon belül is.

E keleti egyházi hagyományokkal szemben a nyugati egyházban mindig nagyobb hangsúlyt kapott a doxológiai helyett az üdvösség konkrét ígéreteinek hirdetése; az ősegyház dogmáéhoz való ragaszkodás helyett az a felfogás, hogy Isten újból és újból szól a történelem egyes korszakaiban, s a keresztyén embernek a konkrét helyzetben gyakorlati cselekvéssel kell tanúsítania engedelmességét Isten iránt. Továbbá, a keleti egyháztól eltérően, a nyugati egyházban igen korán fordul az érdeklődés az egyházi élet gyakorlati és jogi kérdései felé. Ez azután nyugaton egyre inkább a dogma törvényeskedő felfogására s az irányításnak a pápaságban történt teljes központosításával világuralmi törekvésekre vezetett. Ezzel fordult szembe a reformáció a kegyelemből való megigazulásról hirdetett tanításával, valamint a „két ország” közötti különbségtétellel és azzal a felfogásával, hogy az Egyház egysége az egyházak közösségében van.

Az általában gyakorlatibb jellegű nyugati hagyomány a keleti egyház figyelmének a szent liturgiára irányuló összpontosítását a világi felelősség alól való kibúvásnak volt hajlandó minősíteni, az eschaton jelenvalóságának himnikus hangsúlyo-

zásában pedig olyasmint látott, mint-ha a keleti egyház elfordulna a világtól és nem érdekelné az igazság ügyének előbbrevitele. A keleti egyház doxológiai ujjongása azonban nem jelenti azt, hogy sorsára hagyja a világot. Ahol őszinte hitbéli megújulás van, az nem marad hatás nélkül a társadalomra sem.

Mindezek alapján Schlink professzor a végeredményt abban foglalja össze, hogy a keleti és a nyugati hagyomány lényeges pontokon kiegészítik egymást és intellemmel megvédelemmel szolgálhatnak azokkal a kísértésekkel szemben, amelyek egyiket vagy a másikat különösképpen fenyegetik. Protestáns részről talán többet is beszélhetnénk arról, hogy a reformáció hagyománya mit jelenthet a keleti egyház számára, de az évszázadok folyamán támadt elidegenedést látva, fő törekvésünk az kell legyen, hogy megkeressük más egyházi hagyományok lelki gyümölcsseit és felismerjük, hogy az egyház egységét nem az egyöntetűség, hanem a különböző hagyományok közössége által munkálhatjuk.

*

Görög ortodox részről C. Konstantinidisz professzor dolgozta fel a kérdést. Részletesen elemzi a hagyomány jelentőségét az ősegyházban és ennek nyomán a keresztyénységben. A kijelentett igazságot Jézus és az apostolok először szóbeli hagyományozás útján adták tovább. Ezt foglalta később írásba – de korántsem mérítette ki teljesen – az Újszövetségi Szentírás, és ezt kommentálták az egyházatyák szent iratai és a hitvallások. Mindezek eredményeképpen alakult ki a Szent Hagomány, amelyben az ortodox egyház a kijelentésnek a Szentírással egyenlő súlyú és egyenlő tekintélyű második forrását látja. Ez a hagyomány, amelyet az Úr Jézus adott, az apostolok hirdettek, az atyák megőrizték, s amelyen alapszik az egész egyház, az osztatlan egyház egyesítő eleme, s ennek a hagyománynak megtagadása Damaszkuszi Szent János szerint egyenlő a hitelenséggel.

Elvileg a Hagomány egy és osztatlan, mint ahogy a kijelentett igazság is az, de beszélhetünk többféle hagyományról az egy Egyház megosztott formáiban. Az ortodox egyház tanítása szerint azonban a keleti hagyomány nem az egy Hagomány egyik formája, hanem egyenlő magának a Krisztus egyházának Szent Hagományával.

Mi hát a differenciált vagy megosztott hagyomány jelentősége az egyházban? – veti fel a kérdést Konstantinidisz professzor s a következő pontokban foglalja össze a rá adható választ:

1. A differenciált hagyományformák kihangsúlyozták az alapjában és lényegében egy és osztatlan Hagomány jelentőségét.

2. Hogy az egyes hagyományok milyen mértékben távolodnak el az

Úr Jézus és az apostolok egy és osztatlan Hagományától, az meghatározza az illető egyházak ekklziológiai mélységét. (A „*vestigia Ecclesiae*” és a „*vestigia Traditionis*” egyenes arányban állnak egymással.)

3. Akármilyen messzire kerültek is egymástól a Hagomány differenciált formái, mégis gyakran élnek úgy együtt, hogy az egység kérdése alkalmul szolgál az érintkezésükre.

4. Minél tovább igyekeznek ezek a differenciált formák megismerni egymást és minél többet érintkeznek, annál pozitívabb és jótékonyabb hatást gyakorol rájuk az igazi Hagomány, és annál nagyobb annak lehetősége, hogy ismét egyesüljenek az egy Hagományban.

A protestantizmus a szerző szerint a Bibliára való egyoldalú támaszkodásával figyelmen kívül hagyja a Hagományt, valamilyen hagyománya azonban még a protestantizmus legliberálisabb formájának is van, mivel egyetlen egyház sem képzelhető el hagyomány nélkül. S a protestáns egyházak hagyománya határozottan tükrözi azt a világot, amelyből a protestáns közösségek kinöttek. Paradox módon azonban ezek a hagyományok számukra nem az egy Hagományt jelentik, hanem közösségeik tanítását, a világ felé rájuk bízott üzenetet. Ez a tanítás biblikus és az Úr Jézus meg az apostolok tanítását tükrözi, ortodox szempontból mégis vitatható az ilyen felfogás. A keleti egyház tanítása szerint ugyanis a kijelentett igazság hamisítatlanságának egyedüli biztosítója az „egy, szent, apostoli és katolikus Egyház” hagyománya; a protestáns atyafiaknál ezzel szemben ez a biztosíték egyfajta „konszenzus”, a Krisztus kegyelme alatt álló egyének olyan harmóniája, ami önmagában teljesen szubjektív valami, s bár feltételezi a Szentlélek megvilágosító jelenlétét a Szentírás olvasásában, megértésében és értelmezésében, de nincs semmi olyan kritérium, ami ezt a jelenlétet megfoghatóbbá tehetné a hívő keresztyén számára. Konstantinidisz professzor ezen a ponton a Szentírással párhuzamos keleti Szent Hagományt ajánlja ilyen kritériumként protestáns testvéreinek.

A protestáns világ nagyobb megértést tanúsított az ortodox hagyomány iránt, mint a római katolikus, viszont az ortodoxia is igyekezett a keleti hagyományt minél jobban érthetővé tenni a protestáns lelkek számára. Mégis a reformációval kezdődő korszak mostanáig a hagyomány elvetésének ideje volt s ez az időszak negatív hatású volt az egyházi egység helyreállítás szempontjából. Az újraegysíítést az ortodox egyház csak a hagyomány visszaállítására tett őszinte erőfeszítéssel tudja elképzelni, mivel szerintük az Egyház és a Hagomány össze van kötve egymással – írja a szerző.

Fükő Dezső

kítva azzal a dogmával, hogy az egység kizárólagos útja az „eretnekek” visszatérése az egyedül üdvözítő római egyházba. Ma már mindenki tudja, hogy a pápa az összes katolikus püspök részvételével tartandó zsinatot minősít ökumenikusnak, de az említett protestáns körök még mindig nem mondtak le arról az illúziójukról, hogy a Vatikán majd csak talál valami elfogadható formulát „a keresztyén egység” megvalósítására. Ismeretes, hogy Barth Károly 1942-ben a magyar protestantizmusról állapította meg keserűen: „elvesztette a fejét és keresztyén üdvét is elsősorban egy eléggé gátlástalan antikommunizmusban véli megtalálhatni”. A magyar protestantizmus általában kigyógyult ebből a halálos betegségből, de vannak egyes nyugati protestáns körök, amelyek ugyancsak megkapták ezt a fertőzést. A szocialista világrendszer béketörekvéseinek hatalmas sikerei közepette, ezeknek a nyugati protestáns köröknek nyilván jobban tetszik a Vatikán nyílt hidegháborús irányzata, mint a tőkés meg a szocialista országok békés egymás mellett élésének fokozódó „veszélye”.

Valóban ideje volna ebből a római ígézetből felébredni. Ideje volna felismerni, hogy Róma politikája egységes és oszthatatlan. Franciaországban likvidálja a „munkáspapokat” és megtiltja Kír kanonoknak, hogy polgármesteri minőségében üdvözölje Dijon városában Hruscsov miniszterelnököt, akit a bátor kanonok „a hidegháború legaktívabb ellenségének” nevezett. Nyugat-Németországban ugyanez a politika börtönbe zárja azokat a protestáns lelkipásztorokat, akik a békéért folyó küzdelemben tevékeny részt vállaltak. Olaszországban 14 bíboros, 154 püspök és érsek nyílt levelet intéz a hívőkhöz, ünnepélyesen figyelmeztetve őket „a laikus szellem beszivárgásának veszélyeire” és keményen védelmezve a Vatikánnak azt a „jogát”, hogy „irányítsa a hívőket a közéletben és a jelen pillanatban felhívja őket az egység kötelességére”. A Vatikán nyíltan beavatkozik az olasz belpolitikába, kormányokat buktat, ha nem szállanak szembe a nemzetközi enyhülés irányzatával, sőt félreállít bíborosokat is, akik nem helyeslik a háborús érdekliségek kiszolgálását. Ez a politika, meg nálunk a reverzális-hajszka egy gyökérből ered, ugyanabból az agresszív, világhatalomra törő indulatból, amelynek semmi sem szent, csak saját önző érdeke.

Hogy a római katolikus pap előtt kötött, jogilag teljesen érvénytelen, állami hatóságok által el nem ismert reverzális-adást helyenként sikerrel erőltetik, ebben mindenképp előtt a saját szolgálatunk gyengeségét kell felismernünk. E gyengeség abból a kettőségből fakad, amely szolgálatunkat még sokképpen és sokfelé jellemzi. Egyfelől szívesen hivatkozunk — és teljes joggal —

a magyar protestantizmus haladó hagyományaira, népünk szabadságharcaiban vitt pozitív szerepére, amelynek folytatására a népi demokrácia feltételei között valóban „itt a pálya, itt a tér”. Ugyanakkor mintha elfeledkeznénk arról, hogy a múlt nemes küzdelmeiben a feudális renddel egybeszövődött római egyház általában mindig szembenállott velünk és ahol csak tehetette, kemény csapásokat mért a protestáns egyházakra. Ami pedig a közelmúltat illeti: a két világháború között „az egység útját” protestáns egyházfők a római egyháznak tett elvtelen engedelmények által egyengették; 1948-ban az iskolák államosításával szemben megint csak „keresztyén egységfrontot” próbáltak összekovácsolni a kultúrharc kirobbantására; az 1956-os ellenforradalom idején pedig újra találkozott a római katolikus Mindszenty a restaurációs puccs protestáns vezetőivel. A magyar protestáns egyházakban is lappanganak tehát olyan erők, amelyek készek volnának római lobogó alatt menetelni „a hitelenség és Isten-tagadás ellen való védekezés együttes szervezésére” (Konventi elnöki megnyitó 1937 május 3-án).

Ez a lelkület lazítja fel a protestáns egyházakat a türelmetlen római agresszió behatolásaival szemben. Ahol ez a lelkület eluralkodik, ott a nyáj igazi pásztor nélkül marad és bárányait elragadozza a mohó idegen étvágy. A vallásos antikommunizmus tévelygése akarva-akaratlan Róma karjaiba hajszolja a protestáns hívőket, hiszen ebben a mesterségben aztán valóban vitathatatlan Róma fölénye.

Amikor tehát a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsában helyet foglaló egyházak dr. Bartha Tibor komoly óvása értelmében a reverzális-ügyet napirendre tűzik, elsősorban a saját életüket kell megvizsgálniok: a római kovász eltisztítása portáinkon belül minden idegen, az evangélium szellemével és nemes hagyományainkkal ellenkező reakciós maradvány kitakarítását is jelenti.

Emlékeztet, hogy az 1832—36. évi országgyűlések reformtervei között első helyen szerepelt a reverzális eltörlése; a rendek tábláján Deák Ferenc, a felső táblán a katolikus Széchenyi István követelte szenvédeyesen a vallásszabadság nevében ennek a szegyenletes lelkiismereti kényszernek a megszüntetését. A főpapok és nagyurak éppúgy megbuktatták ezt a reformot, mint a jobbágyok örökváltságára, személyük és vagyonuk biztosítására benyújtott tervezeteket. A kiegyezés után is az 1868. LIII., majd az 1894. XXXII. t. c. a klérus győzelmét jelentette a reverzális kérdésben. A népi demokratikus állam jogilag megszüntette a feudálizmusnak ezt az örökségét; elsősorban rajtunk áll, hogy mint erkölcsi kényszerítő eszköz is a történelem lomtárába kerüljön.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. III. — March—April 1960. Nos. 3—4.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Dr. Tibor Bartha: *An Account of the Work and Tasks of the Ecumenical Council of Churches in Hungary.* — Prof. Dr. Ladislaus M. Pákozdy: *Ten Years' Work on the Qumrán Discoveries (On the Books of Wilson, Cross and Milik).* — Prof. Dr. Sigismund Varga: *The Questions of Our Church's Revival.* — Prof. Benjamin Békefi: *The Current Questions of the Church.* — Dr. Andrew Tóth: *The Centenary of the Debate on the Letter Patent in the Little Church of Debrecen.* — Rev. Desiderius Karasszon: *Comments on the New Translation of Ezra.* — Dr. Elemér Kocsis: „*What Seek Ye the Living Among the Dead?*”

HOME REVIEW

Rev. Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle.* — Dr. Ladislaus Módis: *István Weszprémi and „The Grand Question”.*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

A Novel of Archeology — C. W. Ceram: *Gods, Sepulchres and Scientists* (Peter Czaniik). — *Panorama des idées contemporaines* (Ladislaus Lukács). — L. Debard et N. Coste: *La Bible au foyer* (Dr. Alexander B. Nagy). — *Walter Lüthi: Les actes des Apôtres* (Nicolas Pákozdy). — *East German Books of Theology* (Alexander Szénási). *Of Eastern and Western Traditions in the Church* (Desiderius Fűkő).

Editorial Office and Circulation Department: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 3. — März—April 1960, No. 3—4.
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. Tibor Bartha: *Rechenschaftsbericht über die Tätigkeit und die Aufgaben des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn.* — Prof. Dr. Ladislaus Pákozdy: *Zehn Jahre Qumrán Forschung (Besprechung der Bücher von Wilson, Cross und Milik).* — Prof. Dr. Sigismund Varga: *Fragen der Erneuerung unserer Kirche.* — Prof. Benjamin Békefi: *Die aktuellen Fragen der Kirche.* — Dr. Andreas Tóth: *Hundertjahrfeier der Versammlung in der Debrecener kleinen Kirche über das Patent.* — Pfarrer Desiderius Karasszon: *Bemerkungen zu der neuen Übersetzung vom Buch Esra.* — Dr. Elemér Kocsis: „*Was suchet ihr den Lebendigen unter den Toten?*”

HEIMATRUNDSCHAU

Pfarrer Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik.* — Dr. Ladislaus Módis: *István Weszprémi und „The grand Question”.*

BÜCHER — UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Ein Roman der Archeologie — C. W. Ceram: *Götter, Gräber und Gelehrten* (Peter Czaniik). — *Panorama des idées contemporaines* (Ladislaus Lukács). — L. Debard et N. Coste: *La Bible au foyer* (Dr. Alexander B. Nagy). — *Walter Lüthi: Les actes des Apôtres* (Nikolaus Pákozdy). — *Ostdeutsche theologische Bücher* (Alexander Szénási). — *Von den östlichen und westlichen Traditionen in der Kirche* (Desiderius Fűkő).

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

Hans Joachim Iwand emlékezete

BÉKEFI BENŐ:

A „köz” dogmatikája és etikája

DR. SARKADI NAGY PÁL:

A gyülekezet szolgálata Barth Károly teológiájában

DR. TÓTH KÁLMÁN:

Élet, halál, feltámadás — az Ószövetségben

DR. KÁDÁR IMRE:

A meghíúsított csúcstalálkozó

DR. PÁLFY MIKLÓS:

A politikai katolicizmus és a hidegháború

PONGRÁCZ MAGDA:

A nő az egyházban

VILÁGSZEMLE

Az olasz liberálisok és XXIII. János (PLM)

HAZAI SZEMLE

A Prágai Keresztyén Békekonferencia debreceni munkaértekezlete

A függetlenségi front harca a fasizmus ellen. A Hazafias Népfront

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Két könyv a Vatikánról (Zay László)

Tákisz Ang. Konsztantopulosz: Keresztyén egyház a népi demokráciákban
(Dr. Berki Feriz)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSE

„Ökumenikus” zsinat és „meg nem keresztelt” protestánsok (k. i.)

ÚJ FOLYAM/III

1960

5-6

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYOIRATA

1960. 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.

Előfizetést díj egész évre — 12 számra — 140.— forint;

Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

605689/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest

A szerkesztő megjegyzései

„Ökumenikus“ zsinat és „meg nem keresztelt“ protestánsok

Szeretném olvasóink figyelmét külön is felhívni e számunknak a politikai katolicizmussal foglalkozó cikkeire. Három összefüggő tényező teszi aktuálissá ezeket a cikkeket. Egyik a nemzetközi helyzet — ezt önálló cikkben is elemezzük —, melynek bonyolításában a Vatikán-államnak egészen sajátos szerepe van. Másik a római egyház „ökumenikus” zsinatának előkészületei, melyek során a nem-katolikus egyházokhoz újból hangzik a „felhívás keringőre”. Harmadik az a fokozódó agresszivitás, amely a római hierarchia protestáns ellenes akcióit jellemzi.

Ami a nemzetközi helyzetet illeti, ennek fő jellemzője az, hogy egyre nyilvánvalóbb az erőviszonyok eltolódása a béketábor javára. A háborúra törekvő erőket eddig is a béketábor, elsősorban a Szovjetunió katonai, gazdasági és politikai erőfölénye fékezte meg; a csúcstalálkozó megghiúsulásának körülményei pedig a világ népei számára újabb döntő bizonyítékát adták annak a hatalmas erkölcsi fölénynek, amely a béke és a szocializmus táborát a világalomra törő háborús érdekeltségekkel szemben jellemzi. A csúcstalálkozó ellen mesterkedő hidegháborús erőfeszítésekben jelentős szerepet játszott a Vatikán-állam is, — hasznos lesz ezt nemcsak általánosságban tudni, hanem dokumentálható részleteiben is.

Ugyanakkor a vatikáni diplomácia nem mondott le arról, hogy a nem-római egyházakat is a maga táborába vonja a szocializmus ügye ellen folytatott kereszties hadjáratban. Nyilván ezt a törekvést szolgálja az a kétértelműség is, amely az úgynevezett ökumenikus zsinat előkészületeiben megmu-

tatkozik. XXIII. János pünkösdi vasárnapján kiadott „Motu proprio”-ja tíz bizottságot nevezett ki az előkészítő munkára; ezek teológiai, egyházigazgatási, fegyelmi, liturgiai, tanulmányi, missziói kérdésekkel, a laikusok és a keleti egyházak problémáival foglalkoznak. „Különleges titkárság” illetékes a nem-katolikusok zsinati részvételével való foglalkozásra”. Ennek vezetésével a német *Bea* SJ bíboros bízta meg a pápa, azzal az utasítással, hogy „tegye lehetővé a nem-katolikusoknak a zsinat munkálatainak követését és könnyítse meg számukra a Jézus Krisztus által akart egység útjának megtalálását”.

Az „egységnek erről az útról” bővebb felvilágosítással szolgál Pater Dr. Thomas Sartorynak a stuttgarti Ökumenische Rundschau legújabb számában megjelent tanulságos cikke. Sartory atya kifejti, hogy a meghirdetett „ökumenikus zsinat” körüli zűrzavart részben a pápa „spontán kijelentései” is okozhatták, de „Róma” nem a pápa egyedül, mellette ott van a pápai kúria, a bíborosok stb. *Tardini* bíboros pedig világosan kifejtette, hogy ez a zsinat: a római egyház belügye: „*de ha a nem-katolikus közösségek megfigyelőket akarnak küldeni, ezeket bizonyára szívesen fogadják*”. Sartory hangsúlyozza: nem akar „az elszakadt testvérekben” olyasféle reményeket kelteni, amelyekben azután csalódnok kellene; ezért azt tanácsolja nekik, hogy ők *ne engedjék* ezt a zsinatot katolikus belügyé válni, *kérjék megfigyelői minőségben való meghívásukat*, hiszen a pápa „*Ad Petri Cathedram*” című enciklikájában kifejezetten imádságra hívta fel „az elszakadt testvéreket” a

Hans Joachim Iwand emlékezete

Csak azzal tudom kezdeni megemlékezésemet, hogy mennyire nem érzem magamat hivatottnak egy ilyen rendkívüli formátumú szisztematikus teologus életművének a szakszerű méltatására. Erre olyan valaki vállalkozhatnék a rendszeres teologusok közül, aki ismeri Iwand minden írását. Csak azzal tudom kezdeni, ami mindannyiunkon elhatalmasodott, amikor halála hírért vettük. Megrendülten gondoltunk a magunk személyes veszteségére és azokra az eljövendő konferenciákra, nagy csatákra és baráti erőgyűjtésekre, amelyeken Iwand többé már nem lesz közöttünk. A Th. Sz. olvasói azonban még se várjanak addig, amíg Iwand életművének méltóbb emléket tud állítani más; talán jobb is, ha ez az első megemlékezés egy a szűkebb teológiai szakmáján kívülről álló tollából jelenik meg. Hiszen Iwand egyik legjellemzőbb vonása volt, hogy mondanivalóival a teológia és az élet minden területére hatott. *Egyike volt a mai elszakosodás világában a kevés univerzális teologusnak.* Az olvasók bocsássák meg, hogy e sorokon át fognak érződni azok a közvetlen személyes benyomások is, amelyek eddigi találkozásaink során igaz barátsággá sűrűsödtek.

Legelőször Amsterdamban találkoztam vele, az Egyházak Világtanácsának az alakuló ülésén. A zsidó-kérdés ott is szőnyegre került. Összetalálkoztunk a kérdés bibliai értelmezésében. Amikor megtudta, hogy keletről jöttem, különösen kedves és meleg hangon beszélgetett velem. Akkor még egyetlen írását sem olvastam, de rögtön fölismertem benne azt a bibliai teologust, akinek az igazsága nem üvegóra alá helyezett preparátum, nem tőkebirtok, amelynek a kamataira rájárhat, nem halott elv, hanem a szüntelenül megszólító Úr Jézus Krisztusnak az aktuális helyzetben adott felelet (a felelősség értelmében). Nagyon hálás volt, hogy Bereczky Albertnek egy akkor németre fordított írását kezébe adtam és kifejezte örömét afölött, hogy mi új útnak merünk vágni. Így ismerkedtünk: ő, a Hitvalló Egyház börtönviselt teologusa, és én, annak a már akkor sokszor meggyanúsított új magyar teológiának a képviselője, amelynek legközelebbi rokona a német Hitvalló Egyház „áttörő” teológiája (ti. a dogmatikai és hitigazságoktól, a kegyesség világából, a hétköznapi feladatokhoz és felelősségvállaláshoz, a politikai döntésekig áttörő teológiája).

Azután többször találkoztunk egymással konferenciákon, amelyeken a béke és egy új világ készüléséről volt szó. Felelhetetlen számomra az a greifswaldi találkozás, amely Schmauch professzor házában folyt le 1956. október 21-én. Megéreztem szavaiból, hogy szeretete Kelet iránt nem valami rajongó „Liebhaberei”, hanem a keresztyén szeretetből fakadó sorsközösség vállalás megnyil-

vánulása. Mondanom sem kell, hogy a szinte néhány óra múlva kezdődő nehéz időkből — hat hétig semmit sem tudtam családomról s csak november végén jöhettek haza Németországból — hányszor visszhangzottak lelkemben bölcs szavai, az a helyzetértelmezés, amelyet — akkor úgy egy ebédülő asztal fölött — szorongó gonddal és sziponkázó szellemességgel előadott. A „hidegháború” tudatosan azóta *teológiai* problémám. Azután még sok konferencián találkozhattam vele. Ami összekötött bennünket, egyre több lett ismeretségnél. S tudom, mások is így jártak vele, megismétlődő találkozásaik során.

Magyarországi útján hosszabb időt tölthettem vele. Kiderült róla, milyen gyermekien tiszta, nem „turista” örömet leli egy eladdig ismeretlen nép életének közéről megismerésében. Reggel hat után már talpon volt, mert végigjárta a — piacot. Reggelinél aradozó hangon beszélt a zöldség- és gyümölcshegyekről, az emberekről, a piac „levegőjéről”. Mintha csak otthon lett volna Keletporoszországban — mondotta. Állandóan hasonlóságokat talált a porosz paraszt és a magyar paraszt élete között. A nádudvari szövetkezet látogatása alkalmával éles szemmel vette észre az állattenyésztés apró kérdéseit is. Élvezte az embereket. Megszeretett bennünket. Sokan nem értették éppen ezt benne: hogyan szeretheti egy volt keletporoszországi német lelkész a szláv szomszédokat, az oroszokat, a lengyeleket, az orthodoxokat — a magyarokat. *Ő Isten felől nézte a dolgokat és embereket és mindent a reménység jele alatt látott: „Úgy szerette Isten a világot...” — hogyné kellene hát szeretnünk nekünk is az embert!*

Aki otthonában látta, egy másik arcát is láthatta. Egyszerű, de izléses, régi bútorokkal berendezett otthonában állandó vendégjárás volt. Asztalánál a legkülönbözőbb emberekkel lehetett találkozni, olyanokkal is, akikkel a zsinaton vagy a közéletben oly kemény csatákat vívott, hogy azt mi el sem tudjuk képzelni. De egyénisége még ellenfeleit is el tudta búvólni. Halálos komolyság és alkati vídamság, életöröm szenvedéllyé ötvöződött benne. Szünettel végzte minden munkáját. Ha szólt, izzott és magával ragadott. Tartalmas mondanivalóit a személyes érdekelttség olyan heve járta át, hogy sokan rajongónak tartották. De nem volt az, csak éppen keresztyén hite, mélységes és határtalan emberszeretete virágzott ki. Ez a hit olyan területekre ragadta, ahová más, elefántcsonttoronyban élő és a mellényük tisztaságára ügyelő teologusok nem merészkedtek: a nemzetközi megértést előmozdító konferenciákra, a Békevilágtanácsba, a Prágai Keresztyén Békekonferenciára, a legkülönbözőbb társadalmi és politikai szervezetek összejöveteleire, mindenhová, ahol valamit tehetett az egyház tisztulásáért vagy az emberiség

megbékéléseért. Az utolsó találkozások során már nem egyszer lehetett hallani panaszát, hogy fáradt, hogy betegeskedik. De aki kíméletre intette, annak csak azt tudta mondani: Nem... most még nem, most oda föltétlenül el kell mennem... Így égett el élete, korábban, mint gondoltuk, a szakadatlan munkában és küzdelemben. Ez év május 2-án, rövid szenvedés után, agyvérzés következtében életének 61. évében megpihent földi fáradalmaitól.

*

Iwand lelkipásztori családból származott. Szilváiban, Schreibendorffban született 1899. július 11-én. Azt a nevelést kapta, amit általában a német lelkészi családokban kaptak abban az időben: az élet komolyságát és a konzervatív nacionalizmus szellemét. Elbeszéléséből tudom, hogy ifjúkori lelkesedésből az első világháború után maga is tagja volt egy lengyelek ellen küzdő szilváiai egyetemi hallgatói Corps-nak. Egy ártatlan zsidót vertek el kamerájai, amikor először képzett meg benne a gondolat: Ennek azért mégsem volna szabad így történnie...! Amikor a nemzetiszocializmus elborította a német élelet, *Iwand* már régóta más utakon járt. 1927-ben a königsbergi egyetemen magántanúrára habilitálták a rendszeres teológiából. 1934-ben a rigai Herder-Institut professzorává hívták meg. Ott nem sokáig maradhatott. Oszlopos tagja volt annak az ellenállásnak, amely a Hitvalló Egyházból kristályosodott a nemzetiszocializmussal szemben. 1935-ben megalapította a Hitvalló Egyház kelet-poroszországi prédikátorképző szemináriumát. Emiatt 1937-ben nemcsak egész Kelet-Poroszországból utasították ki, hanem „birodalmi beszédtilalommal” is sújtották. De munkáját nem hagyta abba; előbb Jordanban, majd Dortmundban, végül hol itt, hol ott vezette a Hitvalló Egyház lelkészképzését. 1938-óta Dortmundban volt lelkész, ahol 1938–39-ben több hónapot börtönben töltött. A háború végéig kitartott lelkészi szolgálatában Németország ez egyik legtübbet bombázott városában. Sokezeres gyülekezetéből a háború utolsó napjára néhány száz lélek maradt. Hánytvetett életét megosztotta vele felesége is, egész családjával (5 gyermekük él). Jellemző, hogy a börtönben is hogyan ünnepelte a Karácsonyt: cellája kis ablakán át szentestén korálba kezdett és egy perc sem telt belé, zengett az egész hatalmas dortmundi börtön a karácsonyi énektől. A fogházőrséget riasztották, mert zendüléstől tartottak. Ettől kezdve mindig énekeltek, ha úgy érezték, hogy szükségük van rá.

1945-ben a göttingai, 1952-ben a bonni egyetem hívta meg tanárául a rendszeres teológiai tanszékre. Majd mások fogják megírni, hogy milyen jelentősége volt ezekben az években a bonni egyetem hármásának, az *Iwand*—*Gollwitzer*—*Kreckfélé* — így csipdesték őket ellenfeleik — „trojknak”. *Adenauer* közvetlen szomszédságában sugárzott legerősebben a Hitvalló Egyház örökségét ápoló és továbbfejlesztő egyházi testvéri közösségek (Kirchliche Bruderschaften) gyakorlati teológiája. Nem csodálhatjuk, hogy volt ellensége is. *Niemöllerrel* és másokkal együtt őt is azok közé sorozták, akikre kigyót-békát kiáltottak koexistenciás politikájuk miatt. Legutolsó levelében is céloz erre, amikor beszámol legutóbbi utazásairól és beszédeiről: „... und rede zum 21. durch den Deutschlandsender (Berlin-Ost) abends um 20 h. zum Frieden. So pendle ich hin und her, zwischen Scylla und Charybdis, zwischen guten und bösen

Gerüchten, aber ich denke, 'Euch bin ich bekannt', wie der Apostel sagt. Es muss heute der Duft eines gewissen Argwohns, eine bestimmte Zwicklichkeit um uns sein, wir dürfen nicht in dem Konformismus aufgehen, der die Welt eint und scheidet. Aber unter einander — in dem Herrn! — da sind wir einander wohl bekannt...” Ez a teológiai csoport mérte a nyugatnémet CDU és az egész feleledt nacionalizmus és antiszemitizmus ideológiájára a keresztyén teológia felől a legsúlyosabb csapásokat. Ujjongva írta most márciusban, hogy a bonni egyetemen majdnem 1000 diák előtt beszélhetett az antiszemitizmus ellen, — s a gyűlést a diákok kezdeményezték!

Még néhány évvel ezelőtt becsületében is mélyen megrágalmazták amiatt, hogy sürgette az egyházi látogatásokat a Szovjetunióba. Maga is két ilyen úton vett részt (1955, 1958), amelyeknek már „hivatalos” jellege volt. Ő fölismerete azoknak a kezdeményezéseknek az ökumenikus jelentőségét is, amelyek éppen a Magyarországi Református Egyházból indultak ki s amelyek egyik fényes eseménye *Nyikoláj* metropolita tiszteletbeli doktorrá történt avatása volt Debrecenben. Az idő is igazolta ezeket az agyongyanusított, ökumenicitásukban megkérdőjelezett keresztyéni kézfogásokat Kelet és Nyugat között! Ma már a nyugati egyházak és az Egyházak Világtanácsa is fontosnak tartják az Oroszországi Orthodox Egyházzal megindult kapcsolataikat. Csak éppen azt felejtették el, hogy elégtételt adjanak a kapcsolatok *úttörőinek!* 1956 tragikus őszén egy jelentős ökumenikus ember azzal fenyegette *Iwandot*: ha ők most sem állnak ki a magyarországi egyházak és a Kelet ellen, akkor örökre elvesztik teológiai becsületüket... *Iwandnak* és társainak nem volt szükségük ilyen becsületmentésre... (A „Stimme der Gemeinde” c. lapjuk 1956. decemberében már olyan józanul ítélte meg a magyar helyzetet, hogy akkori egyik cikkének állításai ma is megállják helyüket.)

Professzori teendőin túl rengeteg terhet vállalt magára. Tagja volt az EKID ösztöneit zsinatának, ahol az atom-kérdésben, a hadilelkészi szerződés kérdésében és sok más ügyben a hivatalos egyházkormányzat legélesebb ellenfelei közé tartozott. Egyházi és politikai téren nem ismert veszedelmesebb rontást annál, amit egy szóval ő maga sokszor így fejezett ki: „a restauráció”. (Hogy mennyire igaza volt ebben a kérdésben is, mutatja *Dibeliusnak* a „Felsőbbség” c. brosúrája, amelyben burkoltan arról van szó, hogy a császári Németország megdőlte óta tulajdonképpen nincsen „Isten kegyelméből való”, vagyis igazi „felsőbbség”). Tagja volt az EKID kamarájának, amely az egyház és a keresztyén ember nyilvános felelősségének a kérdéseivel foglalkozott, továbbá a nyugatnémet tartományi egyházak vezetőségeit egyesítő Evangélikus Konferenciának. Az EKID Testvéri Tanácsában tevékeny részt vett, a Kelet-porosz Hitvalló Zsinat Testvéri Tanácsának pedig elnöke volt. Keletporosz lelkésztestvéreinek tizenöt évvel a nagy repatriálás után is lelkigondozójuk volt. Ennek a vidéknek maga is holtig szerelmese maradt és mégis tudta: Isten ezt méltán vette el a németektől és csak azt a hazaszeretetet tűri el, amely meghajlik itélete és kegyelme alatt. Ez a lokálpatriótizmusa mentes volt a nacionalizmus mérgétől s egyben tevékeny keresztyén szeretet volt. A Németországot kettészelő határ mentén, Königsutter közelében, Beienrodeban, a hontalan, elaggott, özvegy és árva keletporosz lelkészek és hozzátartozóik számára egy hatalmas urasági

kastélyt vett meg. Ide gyűjtötte össze időnként azokat is, akik időközben új gyülekezetben találtak munkára, hogy erősítse őket az evangéliummal. Egy ilyen konferencián magam is előadhattam. Ennek az intézetnek minden gondját Iwand viselte. De amikor ott mozgott a konferencián, olyan volt, mint egy régi világból való földesúr a vendégei között, akihez körvadászatra gyűlt össze hét határ urasága. Csak éppen egy árva nyulacska életébe sem került ez, csak éppen megbékélésről, a németek által okozott világszenvedésről, a koexistenciáról, az emberiség új útjáról volt szó ezeken a konferenciákon. Miközben más egyházi konferenciákon sokszor minden a hidegháború szolgálatában áll, itt olyan előadásokat hallottam, amelyek röntgensugárként világítottak át a nyugati ipari társadalomba került egyházon, az egyház, az ifjúság, az egész emberiség igazi kérdéseire.

Azzal kezdtem, hogy nem érzem magamat hivatattnak a teológus Iwand méltatására. Mégis hadd soroljam el legalább a főbb írásait.

Iwand több tanulmányban foglalkozott a *teológia lényegének és feladatának a meghatározásával*: „A tudomány-fogalom válsága és a teológia”¹ (1930), „A teológiai munka tárgyilagossága”² (1935), „Hogyan tanulmányozom a filozófiát?”³ (1953), „A teológia és az egyház viszonyáról” (1954)⁴. A kettő viszonyát szélesre és mélyre fogta. Nem szerette azt a teológiát, amely a filozófia és általában a tudományok igazságkeresésének és kézzelfogható eredményeinek oly könnyű szerrel hátat fordít, amint az akár korunknak a pietizmusában, akár egy olcsó és híg lére eresztett vagy éppen a restauratív erők szolgálatába állított „barthianizmusában” megnyilatkozik (Barth sem sok közösséget vállal az ilyen „barthianusokkal”). Viszont másfelől kevés ma élő teológus előtt állt olyan világosan a teológiai tudomány sajátos igaza és feladata, mint előtte. A teológiát nemcsak a teológia történetének, hanem a német és az európai szellem igazi nagy kincseinek a birtokában is művelte, ami képessé tette őt arra, hogy egészen távoli területekre is elportyázzék a dilettantizmus legkisebb jele nélkül. Találónan írja róla H. Müller berlini docens („Neue Zeit”, 1960. V. 5.2. lap): „Őt magát, aki talán az utolsó volt, aki nem visszatekintő történésként, hanem személyében elevenen közvetítette haladó elemeiben a német idealizmus nagy örökségét, talán az a sejtelem mozgatta, hogy ezekből a forrásokból egyszer még egy egészen új lépést kell tenni a jövő felé amelyet ő maga előtt látott, ... egy oly század támadhat, amelyben a múlt század nagyjai ismét megelevenedtek és mi (ti. a németek) — a szellemnek ezt a németországi egész romlását legyőzve és kiküszöbölve — még egyszer elkezdhetjük Fichtenél és Hegelnél, Feuerbachnál és Marxnál. A francia forradalom utáni fiatal és fölfelétörő polgári korszak szellemiségének a tágkeblűségéből élt: Fichtetől Engelsig, Kanttól Schleiermacherig... mindanyian, akiknek a szelleme azután abban a restaurációban megfojtódott, amelyet nyugatnémet barátaim között senki úgy nem gyűlölt, mint ő”. Mégsem tartozott Iwand ahhoz az iskolához, amelyet „liberális teológia” néven ismerünk. Együtt nőtt teológussá a dialektikai teológia néven nálunk is számos teológusra döntő hatást tett irányzattal. De persze, Iwand nem volt Barth-epigon. Sok mindenben együtt gondolkodott vele, sok mindenért együtt dobant vele a szíve.⁵ Az Isten igéjének a teoló-

gusa volt ő is. Az Evangélium humanitása teológusoknál szokatlan nyíltságot és tevékenységet teremtett benne a világ és az ember iránt. *Semmi sem volt tőle idegen, ami emberi s ami sorsdöntő a világ életére nézve.* Cikkei, előadásai légiója tesz erről bizonyosságot.

A szorosabb értelemben vett teológiai munkásságában Luther teológiájával több évtizeden át foglalkozott: „A hitből megigazulás tana és a Krisztus hit”⁶ (1930), „A hitből megigazulás Luther tanítása szerint”⁷ (1941, 1952², 1959³), „Magyarozatok Luther, De servo arbitrio című művéhez”⁸ (1939, 1954). Luther tolmácsolásának a teológia története során több irányzata volt s ma is több van. Iwand Luther-értelmezése talán a legkevésbé „doktrinér”. Mint akinek a számára az igazság zárt, légüres térben elképzelhetetlen, a reformátort sem skolasztikus-sztatikus tanrendszerbe fagyasztva értelmezi, hanem a Krisztusban megjelent Isten prófétája és evangélistájaként. *Lutheren át — és Pál apostolon át — olyan-nak ismerte meg az Urat, hogy Őt nem lehet elgondolni, Benne nem lehet hinni a népe, embergyermekéi nélkül.* Istennek az Evangéliumban, a Krisztus váltságában embertkereső szeretete vált Iwand hite és teológiai gondolkodása középpontjává, élete szüntelenül nyugtalanító *dynamis*-ává, ez tette bizonyoságtévő teológussá. Nemcsak prelegált (s volt mondanivalója a katedrán!), hanem amit mondott, izzó bizonyoságtétel is volt egyben. Ezért neveztek sokan „szenvedélyesnek”, „rajongónak”, „entuziasztának”. Ebből a középpontból és mindig a legszélesebb átfogóval nézett szemébe a kis kérdéseknek is. De szenvedélye nem a skolasztikusok, a gyűlölködők, hanem az öröm, a teológiai megismerés és a belőle fakadó hívő engedelmesség, a *küldetés örömeinek a tüze* volt. A szilárd középpont, a széles skálájú fölkészültség biztos bázis volt számára a legmerészebb teológiai kirándulásokra is az élet, a társadalom, a nemzeti élet és a világpolitika minden szelvényébe. Vademencuma mindenhová a Biblia volt⁹ (Sajnos, élete főművét, a *Luther teológiájával foglalkozó nagy munkát*, évtizedes kutatásainak gyümölcsét, már nem tudta befejezni.)

Így természetesen vehetjük, hogy számos írásában foglalkozott az *egyház belső rendjének és a keresztyén ember politikai létének a kérdéseivel*: „Az egyház újjárendezése és a konfessziók kérdése”¹⁰ (1947), „A keresztyén ember politikai egzisztenciája a Jézus Krisztus Evangéliumának megbízatása és ígérete szempontjából”¹¹ (1954), stb. Egyházi téren arra törekedett ez a szíve mélyéig nemes értelemben vett lutheránus ember, hogy a nagy kérdésekben *minden konfesszió túl a Biblia szava, az Ige üzenete érvényesüljön az egyház életében.* Barátaival együtt élesen szembe szállt azokkal, akik a Hitvalló Egyház küzdelmeinek eredményeit megtagadva, az Egyház hajójával fölhúzott vitorlával a nyugatnémet CDU-politika állottvízű öbleibe, a restauráció biztosnak vélt kikötőibe. Nagy része volt pl. az arnoldshaini úrvacsorai tételek szerkesztésében, amelyek az összes jelentős német teológusok véleménye alapján megadják a teológiai alapot ahhoz, hogy az EKID lutheránus, református és uniós egyházainak a tagjai végre zavartalanul léphessenek egymással az úrasztalához.

Nagyon érdekes írása „A keresztyén ember politikai egzisztenciájáról”. Ebben először is azt bizonyítja, hogy abban a házban, amelyben a keresztyén ember vagy egyház él, nem lehetnek szobák,

amelyre kiírjuk „Politika” s azután zárva maradnak e szobák. Mert a zárt szobák az egész házközösséget megrontják. Az *igehirdetésnek vállalnia kell a „politikaiság” kockázatát. Különösen súlyos következményekkel járó történelmi fordulónak tartja a nemzetiszocializmus betörését a német szellemi és politikai életbe. Ez a hatás ma is aktív, sőt egyre veszedelmesebb. Négy pontban summazza, amelyeket — a részletes kifejtés nélkül — szösz szerint idézek: (1) „A nemzetiszocializmus egy bizonyos németországi politikai tradíció átvételével, annak eltúlzásával és ad-absurdum-vitelével mindenekelőtt egy nagy kárt okozott: „a barátellenség-gondolkodást” (Carl Schmitt) a német nép első politikai életének az uralkodó elvévé tette s ezzel... a népközösség már amúgy is megerősített ethosát közöttünk egészen megsemmisítette”. Rámutat az ebből származott tragikus mulasztásokra és hibás váltóállításokra, amelyek a 2. világháborúhoz vezettek. — (2) „A nemzetiszocializmus közöttünk végbevitt másik rombolása az *akcióra indított antisémitizmus* volt, mintha a német ezáltal válnék igazán németté, hogy antisémia”. Ebben a tekintetben még nem történt meg a német nép és az egyháza megtérése — hangzik Iwand fejtegetéseiből. — (3) „A harmadik dolog, ami a nemzetiszocializmus következtében közöttünk elhatalmasodott, az a kísérlet, hogy a múltat figyelmen kívül hagyjuk, illetve meg nem történtté tegyük. A revizionizmus politikája természetesen kézenfekszik minden megerősített nép számára, de azért hogy számunkra 1918 után oly kézenfekvő volt, még távolról sem volt bölcs és építő politika”. Ebből a szempontból mutat rá a fejlődésre és arra, hogy „... mi manapság abban a veszélyben vagyunk, hogy ugyanazokkal a jelzőszavakkal szemben harmadszor is elbukunk”. — (4) „A negyedik és következményeiben talán a legsúlyosabb tény volt, a két utolsó világháború és a kettőt szító „szellemi fölfegyverkezés” következtében, a pacifizmusnak és minden hozzá csak hasonló gondolatnak a kiközösítése. Szellemi fölfegyverkezésen azt a magatartást értem, amely dicsőítette „a háború géniuszát” s amelyet akkor egy a békébe belefáradt generáció az első világháború „acélzivataraiiban” megélt és szellemi átváltozásként vett”. Különösen azt ítéli el, hogy a béke gondolata még az egyházban sem talált menedékre, sőt végül a szociáldemokráciában sem, hanem az egyház a közömbösség és a háborús szellem egyik melegágya volt. A Stuttgarti Bűnvalótlásról azt írja, hogy az akkor csodálatos módon egyesített erők ma már nincsenek együtt, s ahol még bűnvallomásra van szó, azt legföljebb csak a nyugati szövetségesek felé hallatják olykor-olykor, de végleg nem érzik szükségesnek a Kelet felé. Pedig a Kelet véráztatta mezőit, az oroszok, lengyelek, csehek és más népek szenvedéseit elfelejteni nem szabad. A nyugati „gazdasági csodát” sem gazdaságilag, hanem prófétai szemmel, éppen e meg nem bánt nemzeti bűn jele alatt nézi: „... mindennel, amit anyagi és szellemi javaival és értékeivel számunkra hozott, nem szedhet rá bennünket abban a tekintetben, hogy végső fokon Isten az, aki számunkra az utat előre, egy jobb jövő felé megnyitja vagy elzárja”. Ézsaiás 3:17-24-re hivatkozva óv a látszat csalásától és a becsapódásra jöhető ítélettől. „Eddig a Bibliának in politicus több igaza lett, mint az újságoknak, és az Isten gyülekezete, amely a Bibliát olvassa, okosabb lehetne a világ fiainál. Ne hagyjuk magunkat rászédetni a hamis látszattól és egy gyorsan*

elmúló ragyogástól, hanem tudjuk meg, hogy az Úrnak félelme a bölcsesség kezdete — politikai existenciánkban is” — fejezi be idézett tanulmányát. Nyilván sok másikat is idézhettem volna. Mindegyikben világos azonban, hogy ennek a „politikus theologusnak” a számára politikai nyilatkozataiban is mindig arról volt szó, hogy az igaz hit jó döntéseket hozzon az élet kérdéseiben. Ezek alapján nyugodtan állíthatom, hogy Iwand theológiája és a mi magyarországi theologiai erőfeszítéseink között nagy és mély szellemi rokonság van, éppen a bibliai alapok és e gyakorlatiasság tekintetében.

Nem véletlen, hogy Iwand a legegyszerűsebb theologiai professzorok közé tartozott — a szó igazi értelmében. Éppen kritikai magatartásánál fogva. Valóban szabad: az Isten igéje számára szabad egyházért harcolt a zsinatokon, a konferenciákon; azért, hogy az egész istennépe az engedelmesség útjára lépjen, úgy amint az a mai atomkorszak megkívánja: új hittel, új renddel, új etOSSszal, új szolgálattal e világért s e világban.

*

Kevés ma élő német egyetemi theologiai professzor mondhatja el magáról, hogy csak részben is annyit tett az *igehirdetésért*, amennyit ő. Évek óta szerkesztette a *Göttinger Predigt-Meditationen* című sorozatot. Az esztendő minden vasárnapjára igen alapos exegetikai munkán nyugvó meditációkat tett közzé a legnevesebb professzorok és igehirdetők tollából. Talán legtöbbször mond éppen a prédikációk bibliaiságáról az a különben formális tény, hogy ezt a sorozatot változatlan szöveggel adták ki a kettészakadt Németország mindkét oldalán. Ebben is kifejezésre jutott Iwand hitének és németiségének tisztasága: ami ezekben a meditációkban megjelent, a „vasfüggöny” mindkét oldalán igaz volt. Igyekezett arra, hogy a németek mellett cseh, lengyel, magyar és más nemzetből való theologusok igehirdetését is közölje. Maga rendkívüli hozzáértéssel és a mai világban szokatlan mélységgel munkálta ezt a műfajt. A bibliai üzenet tiszta megszólaltatásával párosította az egyházatyák és a reformátorok, sőt „modernek” idézeteit, így valósággal „a bizonyosságok felhője” volt egy-egy meditációja. Szeretett prédikálni és jól tudott prédikálni. A bibliai tartalom egészen művészi, szinte himnuszi formát kapott beszédeiben. Többször volt alkalmam fordítani prédikációját s éreztem, átéltem mondanivalóit. Talán egyetlen gondolat sem uralkodott prédikációin úgy, mint az *Evangélium öröme*.

Az *igehirdetés* sorsa és állapota nagy gondja volt. Úgy érezte, hogy még az sem elég jó, amit a *Göttinger Predigt-Meditationen* lapjain nyújtanak. Az volt a meggyőződése, hogy az *igehirdetés* ma mindenütt válságban van. Kevéssel halála előtt sűrűn gépelt kétoldalas levélben kaptam meghívását egy konferenciára, amelyet Beienrodeba tervezett ez év szeptemberére. A *Göttinger Predigt-Meditationen* belső munkatársaival meg akarta beszélni ezt a nagy kérdést. Két nehézségre irányította a figyelmet. Az egyik az a veszély, hogy az alapos exegézis felől (amelynek továbbra is alaposak kell maradnia) csökkentő hatások támadnak az Isten igéjének időszerű és döntésre hívó erejével szemben, vagyis a csak-írasmagyarázat prédikáció. Ennek végeredményeképpen pedig az a veszély fenyeget, hogy az Írás egyes megmagyarázott részeire hullik s nem válik hallhatóvá az Egész, az

egyetlen hang, a Jézus Krisztusé. A másik nehézség abban rejlik, hogy az egyes igehirdetők egymástól nemcsak távol laknak, hanem sokszor a világnak egymástól elszakított részeiben, más-más aspektusok alatt. Tagadta azt, hogy a szövegfilológia (és semmi több) lenne a jó prédikáció lényege, amely egyformán igaz mindenütt, mint a Pythagoras-tétele. — Ezzel a munkájával is igen sokat tett a Krisztus egyházáért. Úgy hordozta a magános prédikátorok lelki terhét, mint talán senki az EKID-ben.

*

Láthatjuk ebből a rövid áttekintésből, mily sokoldalú és gazdag volt az élete. Mindenkit gazdagított, aki közelébe került, s tulajdonképpen még az ellenfeleinek is hálásaknak kell lenniök éles, a dolgokat végső következményeikben megmutató megnyilatkozásaiért. Egyházkormányzók, professzorok, lelkészek, diákok, politikusok, művészek, munkások, más tudományok művelői, egyáltalán „a kortárs” — mégpedig Keleten és Nyugaton egyaránt — gazdagodott szelleme megnyilatkozásai-ból.

Mint föntebb mondtam, nem vállalkozhattam Iwand igazi méltatására. Befejezésül megemlítem még, hogy ebben az évben jelent meg *Um den rechten Glauben* (Az igaz hitért) címmel legfontosabb tanulmányainak a gyűjteménye a *Theologische Bücherei* 9. köteteként Karl Gerhard Steck szerkesztésében.¹² Tizennégy tanulmány mellett közli Iwand professzor írásainak a bibliográfiáját,¹³ továbbá a G. P. M.-ben és az *Eichholz*-féle „Tue meine Lippe auf” gyűjteményben megjelent meditációinak a *textuáriumát* és leőhelyét (269—277); ennek összeállításában hű munkatársa és titkárnője, Emmy Walther kisasszony segédkezett.

*

Még néhány szót temetéséről is. A Bonni Egyetem impozáns gyászünnepélyt tartott, amelyen a kormány és sok társadalmi szervezet képviselője mellett, barátainak nagy serege jelent meg. *Kreck*

theol. professzor méltatta az elhunyt tudományos érdemeit, az Egyetem és a Theologiai Kar nevében Plöger dékán és egy hallgatója búcsúzott tőle. Beienrodeban, az általa alapított „Haus der Helfenden Hände” nevű szeretetintézményben, a csöndes parktemetőben helyezték nyugalomra néhány évvel ezelőtt meghalt felesége mellé. Temetésén — amely a május 4-én tartott bonni egyetemi gyászünnepség után néhány nappal történt — mintegy 300 főnyi baráti társaság vett részt a két Németországból és a külföldről. A temetési prédikációt Ernst Burdach lelkész tartotta 1. Kor. 6:4—10 alapján. Gollwitzer professzor bizonyoságot tett Iwand érdemeiről éppen a keleti kapcsolatok sürgetése terén. Hromádka dékán a cseh, orosz és más keleti keresztyének háláját tolmácsolta megindultan, s közölte, hogy Iwand tiszteletbeli theol. doktorrá avatása küszöbön állt Prágában. Emlékünnepély keretében történhet már csak meg.

Gyászunk kérésse formálódik: Isten őrizze meg profétai lelkét barátaiban és támasszon bennük új erőt azokért a célokért, amelyekért Iwand életében küzdött. Olyan ember volt, akinek a személyisége újból megszerettette a német népet a sokat szenvedett keleteurópai térségben. Bűnbánata oly mély és őszinte volt, hogy a volt ellenség fiait is bűnbánatra tudta indítani.

Utolsó levele végén a közeli találkozás gondolatát pendíti meg, de úgy, ahogy ezt a hívó ember teszi, s így fejezi be: „...senki sem tudhatja, hogy nem fogunk-e még egyszer vidáman és nevetve Bonn utcáin járkdlni! Vagy én Debrecenben, a piacon szőlt és diót vásárolva. Még sok minden lehetséges lesz! »Amit könyörgéstekben kértetek, mindazt meg is kapjátok, ha hisztek.« Néhányszor már belekapaszkodtam ebbe az ígébe, és azután Isten mégsem teljesítette be úgy, ahogy én reméltem. De egyszer — mégis csak be fogja teljesíteni. Akkor pedig tele lesz a szánk nevetéssel — és azt gondolom, valamennyien úgy fogunk ott állni, egymást nézve, mint valami körtáncban, együtt azokkal, akik többé már nincsenek itt...” Az, aki minden percben így együtt élt az örökkévalósággal, immár bement az ő Urának örömebe.

Dr. Pákozdy László Márton

JEGYZETEK

¹ *Die Krisis des Wissenschaftsbegriffes und die Theologie* = Zur Neugestaltung des theologischen Studiums, 1935. 5—16. Vandenhoeck / Ruprecht, Göttingen.

² *Die Sachlichkeit der theologischen Arbeit* = Gottes Herrschaft. Flugschriften f. d. ev. Kirche im Osten, hrsg. v. G. Bornkamm u. K. v. Grot, Heft 1, Königsberg Pr., 1935. 25—40.

³ *Wie studiere ich Philosophie?* = Kraft und Innigkeit. Hans Ehrenberg z. 70. Geburtstag, 1953. 13—22, Lambert Schneider, Heidelberg.

⁴ *Über das Verhältnis von Theologie und Kirche* = Festschrift z. Feier des 100-jährigen Bestehens des evang.-theol. Stifts in Bonn. Schriftenreihe d. evang.-theol. Stifts an der Universität Bonn, hrsg. von H. J. Iwand, Heft 1, 1954. 1—16, Vrlg. d. Buchhandl. d. Erziehungsvereins, Neukirchen / Krs. Moers.

⁵ *Jenseits von Gesetz und Evangelium?* Eine kritische Besprechung der Lehre von dem Worte Gottes in Karl Barths „Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik” I, 1. = *Theologische Blätter*, 1935/14/65—80. — *Der Prinzipienstreit in der Theologie* = Kirche in der Zeit, 1958/13/113—116, 147—151. Lásd még a 13. jegyzetet is.

⁶ *Die grundlegende Bedeutung der Lehre vom unfreien Willen für den Glauben.* Eine Einführung in Luthers Schrift vom unfreien Willen — Blätter aus dem Evangelischen Predigerseminar Kl. Neuhoof (Ostpr.), Heft 1, 1930. 5—19.

⁷ *Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre* 3, München 1959, Chr. Kaiser Verlag, 96. lap.

⁸ *Dass der Wille nicht frei sei*, übersetzt von Bruno Jordan. Einführung und Anmerkungen von Hans Joachim Iwand = Münchener Lutherausgabe, Ausgewählte Werke. Ergänzungsreihe I, 3. Auflage, 1954. — *Vom unfreien Willen* címmel München, Kaiser Verlg., 1954, 316 lap.

⁹ *Die Heilige Schrift als Zeugnis des lebendigen Gottes* = Der Gott der Wahrheit, 1936. 151—166, Furche Verlag.

¹⁰ *Die Neuordnung der Kirche und die konfessionelle Frage* = Evangelische Selbstprüfung, 1947. 34—68, Stuttgart, Kohlhammer. — L. még *Coena Domini*. Bemerkungen z. dem Buch v. Helmut Gollwitzer = *Evang. Theologie*, 1938/5/202—211. Chr. Kaiser Vrlg. München.

¹¹ *Die politische Existenz des Christen unter dem Auftrag und der Verheissung des Evangeliums von Je-*

sus Christus = H. J. Iwand — W. Kreck — K. G. Steck, Die Verkündigung des Evangeliums und die politische Existenz, in: Theologische Existenz heute, NF, Heft 41, 1954. 7—22, München, Kaiser Vrlg.

¹² *Um den rechten Glauben*. Gesammelte Aufsätze. Herausgegeben und eingeleitet von Karl Gerhard Steck = Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert. Bd 9. Chr. Kaiser Vrlg. München 1959, 277 lap.

¹³ Az 1955 utáni évekből még néhány tanulmányát említsem meg: *Das Geschichtliche Phänomen der Atomwaffe und die Angst*. Weltmacht Atom. 1955 Frankfurt, Nestverlag. — *Vom Primat der Christologie* = Antwort. Karl Barth z. 70. Geburtstag. 1956. 172—189. — *Die Freiheit des Christen und die Unfreiheit des Willens*. = Solange es heute heisst. Festschr.

f. R. Hermann, Berlin, 1957. 132—146. Evang. Verlagsanst. — *Zur Entstehung von Luthers Kirchenbegriff* = Festschr. f. G. Dehn, hrsg. v. W. Schneemelcher, Neukirchen/Krs. Moers, 1957. 145—166. — *Die evang. Kirche u. d. Protest gegen die atomare Bewaffnung* = Blätter f. dt. u. internationale Politik, 1958. 185—187. — *Osterbesuch b. d. russ. Orthodoxen Christenheit*, u. o. 1958 340—345, 610—619. — *Die Verantwortung und die Aufgaben d. Christen in d. heutigen internat. Situation* = Communio Viatorum, 1958/1/200—209. — *Umkehr und Wiedergeburt. Die Reichs-christallnacht*. Der Antisemitismus in d. Geschichte. Ft. Ebert Stiftung, 1959. 33—41. — *The Ecumenical Contribution of the Churches in Eastern Europe* = The Ecumenical Review, 1959/11/3, 282—290.

A „köz“ dogmatikája és etikája*

Szokás címeket és témákat ilyen formában fogalmazni, azonban van ebben valami theologiai felületesség, következetes át-nem-gondoltság. Akár úgy értelmezzük a theológiát, mint Istenről való beszédet, akár úgy, mint Isten beszédének megértését, református alapon nem lehet más, mint az igaz Isten igaz megismeréséért történő, hívő és alázatos fáradozás. A fenti fogalmazású téma felvetések onnét adódnak, hogy a kívülvaló élet felől kapunk leckéket és ezeknek a theologiai megfelelését keressük.

Kétségtelen, hogy korunk nagy történelmi lekéje a „köz”, a „közösség”. Ez az egész mai emberi nemzetséget társadalmilag, gazdaságilag, filozófiailag, kulturálisan, nemzeti és nemzetközi arányokban megmozgató, történelmi feladat miniket: egyházat, igehirdetőket és teológusokat is érint. Nekünk most, a közösség kairóságában szükséges érvényesen vallást tennünk istenismeretünkről és helvesen betöltenünk az Ő szolgálatát, mert ez a küldetésünk.

Abból kell alázatosan kiindulnunk, hogy a theologia a „köz”, a „közösség” gazdasági, társadalmi, politikai, filozófiai, kulturális, tehát jelenleg időszzerű meghatározásához nem tud hiteles és érvényes hozzájárulást adni. *A helyesen értett és gyakorolt theologia nem korrekciója egyetlen tudománynak se, így a szociológiának se.* A „szociális keresztyénség”, a „szociális evangélium” és a „keresztyén szocializmus” megtévesztő kísértésein remélhetően túl vagyunk. Ha jól értelmezzük a theologiai etika problematikáját, akkor azt is felismerhetjük, hogy a theologia szociál-etika feladatkeresései is megtévesztő tévedésekbe vezethetnek bennünket. Helytelen lenne a mai igehirdetőnek, teologusnak rejtett önigazolás keresése végett — miután az élet iskolájában elbukott — jelentkezni: „A Bibliában benne van a szocializmus!” És ilyen hamis bűnbánatban keseregni: „Ha jól értettük volna a Bibliát, ha jól engedelmeskedtünk volna Isten szavának, mi az egyház, már régen, s talán jobban megcsinálhattuk volna a szocializmust.” — Hát ez nem így van!

*Előadás a dunamelléki református egyházkerület egyházmegyei lelkészkörei számára. — Készült a kerületi tanulmányi bizottság felkérésére és közreműködésével.

Az igaz, hogy nekünk *a kijelentés alapján az Isten uralma hitéből sajátos tájékozódásunk van.* De az egyház szocializmusban végezhető szolgálatának keresése és a magunk társadalmi helyzetének felismerése érdekében is ajánlatos tisztában lennünk a szocializmussal. Ezt azonban nem a Bibliából tudjuk megtanulni. Elő kell vennünk a politikai gazdaságtant, a tudományos társadalomtant és abból lehet megtanulnunk. E miatt nem lesz kisebb tekintélye a Bibliának, mert az marad hitünk és cselekedeteink zsinórmértéke.

Nem ezért foglalkozunk a theologizálás ismerveivel ezzel a kérdéssel, mert theologiai szociológiával akarjuk kipótolni a tudományos szociológiát, hanem azért, mert a magunk számára keresnünk kell Isten felől, az Igéből jövő segítségeket mai feladataink és szolgálataink hitbéli felismerése és szabad betöltése érdekében.

I.

1. A „köz”, a „közösség” korunkban úgy jelentkezik, mint a termelő eszközök köztulajdonba vétele, mint a termelés kollektív formái, mint az új közösségi életformák kialakulása, mint a békés egymás mellett élés nemzetközi politikája, mint új közösségi embertudat, mint a béke megvalósításának nemzetközi programja. Tehát nem úgy, mint a kijelentéstörténet bármely idejében. *Az pedig hermeneutikailag helytelen, ha a fogalmak mai értelmét, vagy tudományos tartalmát csupán szóazonosság alapon vissza próbáljuk helyezni a kijelentés-történet valamelyik szakaszába, valamelyik textusba, vagy az egész Bibliába.*

A „köz”, a „közösség” ilyen arányú világ-feladattá, a mai történelmi kairós tartalmává történelmileg úgy lett, hogy politikailag győztek a szocialista forradalmak, létrejött a Szovjetunió, mint nagyhatalom, majd a népi demokratikus államok és a népi Kína. Kialakult az egységes szocialista tábor, és mint világszisztem bontakozott ki. Ezzel együtt kiterjedésedett a béke világszisztem, mint az emberiség legnagyobb tömegeit mozgató politikai erő. Gazdaságilag megjelentek a szocialista termelési formák, sőt szocialista termelési rendszer, és egyre nyilvánvalóbban megmutatkozik ennek fölénye a tőkés termelési rend-

szer felett. A technika ugrásszerű fejlődése az elektronizálásban, az automatizálásban — a közlekedés és a híradástechnika távolságokat leküzdő és áthidaló fejlődése —, az atomhasadás felfedezése és felhasználási kísérletei is hozzájárultak a „köz”, a „közösség” újfajta megéléséhez. A „köz” és „közösség” mai valóságát tudományosan a szocializmust értelmező tudományos szociológia fejti ki.

Szokványos, konzervatív theologizálási forma szerint fel kellene most itt sorakoztatnunk egyes bibliai helyeket, hogy abból vonjuk le theologiai következtetéseinket. Ezt nem tesszük, mert formális, mert mostani témánkkal való foglalkozáskor is a Kijelentés teljességére igyekszünk figyelni, mert szempontjaink a megváltás oikonomiájára, a „sótéria tou kosmou” rendjére épülnek. Egyébként is a theologia tanítása nem attól érvényes, hogy a formális, naiv biblicitás eszközeit használja, hanem ha szempontjait az Igéből veszi, ha figyel Krisztus küldetésére, ha mindig Isten dolgaira gondol és ha az egyház szolgálatát szem előtt tartja.

2. Az Ige mindenek előtt Isten kijelentése saját magáról és akarataról. *Nincs az Igének különleges és független tanítása a „köz”-ről, a „közösségről”, a társadalomról.* A „társadalom” szociológiai fogalom, mégpedig annyira modern, XIX. és főként XX. századbeli tudományos tartalommal, amiről az Ige két oknál fogva sem tartalmazhat tanítást. Először is azért, mert az Ige elsődleges hallgatói, akikhez legelőször szólt, az emberi együttélést nem a mai értelemben vett társadalomban valósították meg. Hiszen akkor még „ösközösségi rend”, majd „rabszolgatársadalom” viszonyai között éltek az emberek. Másodszer azért, mert *Isten kijelentését nem a mindentudás érdekében adta, hanem azért, hogy akinek szól, és akik hallgatnak rá, azok az igaz Isten igaz ismeretére és helyes szolgálatára jussanak.* Theologikailag helytelen mai fogalmakat a Bibliába visszahelyezni és tudománytörténetileg kialakult fogalmaknak mindenáron bibliai forrású tartalmat adni. Legyünk olyan alázatosak, merjük megvallani, hogy az Ige nem tanít meg bennünket mai érvényű társadalomtudományra. Ha szükségünk van társadalomtudományra a társadalomban való tájékozódás végett, akkor ne restelljünk valóságos társadalomtudományt tanulni. A theologia nem a „tudományok tudománya” és nem is a „tudományok királynője”, sőt nem is tartozik bele a tudományok rendszerébe, hiszen ismeretelméletileg különbözik minden tudománytól. *A tudományok az emberszerezte ismeretek rendszere — a theologia pedig Isten kijelentésének logikus, értelmes és módszeres, de szent, alázatos és hitvalló feltárása.*

Nem az a probléma, hogy a „köz”, a „közösség”, vagy a társadalom szocialista formája rosszul jelent volna meg a történelemben a mi nemzedékünkben, s most elő kellene állni a theológiának, hogy valamit javítson rajta. Sajnos, ilyen tendenciák még bőven akadnak, nemcsak a nyugati theológiákban, hanem hazai theologiai elgondolásokban, sőt prédikálásokban is. A szorosság nem a szocializmus „rosszul való megjelenésében” van, még nem is „a szocializmus megvalósulása közben elkövetett politikai vagy gazdasági hibákban”, hanem ott, hogy a keresztyének, lekipásztorok, gyülekezetek és egyházak, sőt maga a theologia hitben reménységben és szeretetben gyakran nem tudnak vele mit csinálni. *Az a tulajdonképpeni theologiai kérdésünk, hogy az Isten közösségében*

élve, Istentől az üdvösség dolgában az Isten országa evangéliuma által megtanítatva, a Krisztus küldetésében részesedve, az egyház közösségében és szolgálata szerint mit csináljunk a szocializmus-sal és a szocializmusban?

A nyugati keresztyénség theologiai koncepcióinak jelentős része antikommunista, s úgy próbálja a közösség történelmi lelkéjét megoldani, hogy valami keresztyén színezetű ideális közösségről, az úgynevezett „felelős társadalom”-ról elmélkedik, amilyen sohasem volt és soha nem is lesz. Éppen azért nem, mert ami „köz”, „közösség” alatt az emberiség viszonylatában értendő, az nem egyházi funkció és nem egyházi funkciók következtében jelent és jelenik meg a történelem színpadán. Mert ugye a „keresztyén állam”, a „keresztyén társadalom”, a „keresztyén tudomány” hamis fogalmak?! Vagy a filozófiának a csalásai, vagy a theológiának a tévedései. Tudniillik a legjobb esetben az evangéliumot tették „ideává”, vagy az evangéliumot egyes mondásait. Vagy esetleg idealista, deista filozófiai alapon megejtően ábrándoztak. Vigyázzunk, hogy rabjai ne maradjunk ilyen kísértésnek. Ahol az Ige és a Szentlélek leghatékonyabban munkálkodott, ott nem ilyen hamis „keresztyén” dolgok jöttek létre.

3. Isten Igéjében az élet beszédét szólja a Lélek által, s az általa megszólított gyülekezeteknek és embereknek benne az élet teljességére jelentette ki akarátát. *Akarata, kijelentése kettős célzatú. Egyrészt, hogy helyes, szerinte való „szempontokat” adjon — másrészt, hogy hitben, szeretetben és szolgálatban felelős „döntésre” segítse őket az élet minden dolgában.* Istennek azok az Igéi, amelyek az emberi együttélést érintik, bár nevezhetők szociális tanításoknak, de nem szociológiai igazságok, amelyekből valami „theologiai szociológia”-t, vagy „keresztyén szociológia”-t, vagy „keresztyén társadalom képlet”-et lehet konstruálni. Sajnos, akad bőven ilyen kísérlet a theologia története folyamán, de ezek közül Isten egyiket sem igazolta. Nem igazolta Isten az öskeresztyének helytelen parusia várára alapított vagyonközösségét, de később az Isten országa szervezeti megvalósításának egyetlen kísérletét se, még kevésbé az egyházi államot, de az egyház társadalmi és állami vezető szerepét se. Ha a ma igehirdetőjének, vagy teológusának támadna ilyen balgatag kedve, azt sem igazolná Isten. Az igehirdető ne akarjon társadalmi szakértő, vagy vezető lenni és a teológus ne igényelje magának, hogy ő a szociológusnál képzetesebb szociológus — maradjon a megváltó Krisztus alázatos tanúja.

4. Legyünk alázatosan keresztyének, teológusok és igehirdetők. Ismerjük el, hogy az Isten teremttette világban, az Isten uralma alatt történő történelemben *nem az egyház a főfunkcionárius, mert Istennek hatalmat gyakorló leiturgosai vannak: „fejedelemségek, hatalmasságok”, a felsőbb-ségek az egyházon kívül.*

Azt akarja Isten, hogy az övéi hite tartalmává legyen az, hogy *az emberi együttélés rendje nem a Sátán birodalmához tartozik, hanem Isten uralmához.* Ennek az elhívése a keresztyén viszonyulás és magatartás alapja. *A felsőbb-ségek, a hatalmasságok, az emberi együttélés kialakult rendje Isten gondviselésének oikonomiájához tartoznak.* Ezek az Ő gondviselésének eszközei. Például ezek közé tartozik az állam fegyverviselési joga és teljes hatásköre is, a jók megjutalmazására és a rosszak megbüntetésére. Vagyis a felsőbb hatalmas-

ságoknak az emberi együttélés rendjében lehet katonasága és rendőrsége, és el egészen azokig az intézményekig, amelyek Istentől rendeltettek.

A másik lényeges dolog, melyben a viszonyt és magatartást megszabja Isten a hit alapján, hogy azok, akik Istenre hallgatnak, engedelmességgel tartoznak a felsőbb hatalmasságoknak, s ez az engedelenség nem formális és külső, hanem az Úrért és a lelkiismeretért való.

Isten nem olyan szövetséget kötött az Ő népével és a Krisztusban nem olyan új szövetséget kötött az Ő választottaival, gyülekezetével, az egyházzal, hogy mindent csak velük fog csináltatni, hogy ők így kisajátíthassák Istent, az Ő országát, uralkodását, gondviselését, a történelem irányítását. Sajnos a keresztyéneket és az egyházat gyakorta saját küldetése betöltésének kárára megkísértette ez a hatalmi kísértés, a kizárólagosságnak ez a hübrisze. Van érte éppen elég szegyenkezni valónk Isten, emberek és magunk előtt. Azért ajándékozott meg Isten Krisztus királyságának diakoniai értelmével, a Kyrios Christos Diakonosként való bemutatásával, hogy bennünket is betöltsön a Krisztusnak ez a szolgáló indulata, mert nekünk azt kell kiábrázolnunk, hogy Krisztus nem azért jött a világra, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy Ő szolgáljon és adja életét váltságul sokakért.

Nem az egyház kapott fegyverviselési jogot Istentől, nem az ő feladata a jók megjutalmazása és a rosszak megbüntetése. Ezt nagyon komolyan kellene vennünk kritikálgatásaink és könnyen kimondott ítéleteink közben.

Az egyháznak a Krisztust kell prédikálnia, mégpedig mint megfeszítettet, vagyis a megváltás bizonyosságaként, az új teremtés jeleként kell e világban jelen lennie az idők végéig, a paruzáig. Nem feladata a mások dolába avatkozás. *Istennek más lelturoosai, az emberi együttélés rendjét biztosító felsőbb hatalmasságok kaptak feauvert, sőt hatalmat is olyan tekintéllyel, hogy az egyház tagjai is, az egyház, mint koinonia, maga is engedelmeskodni tartozik nekik itt a földön.* Az egyház is hatalmasságok alá vettetett. Ebből nyilvánvalóan következik, amit az Ige érvényesen tanít: engedelmeskodni kell az Úrért és a lelkiismeretért.

Nem véletlen, sőt szükségszerű itt a lelkiismeret hamisulása, mert a hamisságra kész ember még a Krisztus nevével is hailandó a hamiskodásra. Ez az a terület, ahol feltétlenül szükséges a hitet íó lelkiismerettel párosítani, mert korunkban különösen e vonatkozásban mutatkoznak be a hitre nézve nem becsületes emberek.

Alázatosan és bűnbánattal el kell ismernünk, hogy a történelem mostani ideje, a közösség kairossa számonkérte a keresztyénektől, az egyháztól, a teológiától, az ígéhirdetéstől azt, amiért tulajdonképpen Isten kielentette magát, amiért elküldte az Ő Fiát, amiből történt és történik a megváltás. Ez pedig nem az, hogy „miért nem építette fel” idő előtt a szocializmust — hanem a szeretet, melyben kellett volna minden dolgát véghez vinnie. Nem a misztikus istenszeretet, hanem az emberi, a valóságban és cselekedetekben végbemenő szeretet, mert csak az szereti az Istent, aki szereti az embereket is. Az egyház — miközben sok jó szolálatot végzett társadalmi vonatkozásban is — úgy érkezett el a közösség történelmi kairosszába, a szocializmus idejébe, mint aki a rábízott tenni-valóban gyakorlatlan, nem tanulta meg Urától a szeretetet, pedig az új parancsolat arra kötelezi, hogy úgy szeressen, ahogyan Ura szerette és szereti őt.

5. *Jézus szeretetének lényege a közösségvállalás.* Ő emberré lett a bűnösökért. Ő a bűn testének hasonlatosságában jött el a bűnért, hogy azt elvegye. Ő a bűnösök közé számláltatott. Ő leült a vámszedők asztalához és vállalta, hogy nagyevőnek és nagyivónak csúfolják, bűnösök barátjának nevezék. Miközben az Ő sajátos, egyedülálló küldetését teljesítette: meghirdette az Isten országa evangéliumát és felkészült a golgothai áldozatra — aközben Ő szertejárt és jót tett, emberi nyomorúságokon könyörült, irgalmasságot gyakorolt, betegeket gyógyított, poklosokat tisztított, mindenféle erőtlenség alól felszabadított embereket anélkül az igény nélkül, hogy őket valami vallásos közösségbe, vagy istentiszteleti liturgiába kényszerítette volna. Őrült a hálát adni visszatért egy samaritánusnak, de nem átkozta meg a kilenc hálátlan, belpoklosságból megtisztított embert.

A keresztyének, az egyház, az ígéhirdetés és a theologia számára a szocializmus világrendszereben a szeretés nagy gyakorlati alkalmá jött el. Most az ember-ügy van a világ érdeklődésének középpontjában. Ettől nem zárkozhat el az egyház. Ettől nem fordulhatnak el a keresztyének. Ökumenikus távlatú, nemzetközi jelentőségű alkalmat kaptunk arra, hogy úgy szeressünk, ahogy Jézus szeretett minket. A szocializmus, mint a történelem „közösség kairossa” az egyház számára a „szeretés kairossa”-t jelenti.

A keresztyéneknek társadalmi eligazodása nem a társadalomról való úgynevezett igei tanítás, „a köz theológiája” alapján történhet, mert ilyen nincs, vagy ha van, nem érvényes. A társadalomban eligazító feladata az egyháznak a gyülekezetek felé nem az, hogy hamis theologiai alapra helyezkedve például felhasználja a Nagy Konstantinus-i örökség megítélt theologiai maradványait, vagy — református theologia nevében — római katolikus tomizmust hirdessen, vagy talán evangelizációs frazeológiával Kant, vagy Hegel, sőt esetleg Marx szociológiai elveit mondogassa. Sajnos — ha elvéve is — de fordul elő ilyen hamis jófiúskodás. Az eligazító szolgálat akkor jár el helyesen, ha a Szentháromság Istenbe vetett hitet, a Jézus hitéből való hitet, az új parancsolat szerint való emberszeretetet és az idők jeleire való alázatos figyelmet úgy munkálja a Krisztus prédikálása által a gyülekezetben, hogy azok, akik hitben, szeretetben és az idők jeleit értve megerősítettnek, felismerjék konkrét társadalmi tennivalóikat is a szeretet szabad megcselekvésében, az Isten által előre elkészített jócselekedetekben.

6. A mai magyar társadalomban az igaz keresztyén hit alapján, az emberszeretet gyakorlása érdekében, az idők jeleire figyelve tájékozódó keresztyének biztos lelkiismerettel felismerték, hogy a Magyar Népköztársaság valamennyi intézményével Istentől rendelt felsőbbtség. A történelmet alakító, népekről gondviselő Isten az érvényes hatalmat a mi nemzedékünkben a munkásosztály kezébe adta. A szocializmus az a holnap, amely felé az Isten igazgatása alatt történő történelem halad. A szocializmus az a világrendszer, amely hatalmas erőfeszítéssel, céltudatos nemzeti és nemzetközi politikával a földön való békelességen munkálkodik. A szocializmus az a gazdasági rend, amely az emberi életszínvonal emelése érdekében olyan eredményeket tud felmutatni, amelyek száz és százmilliók életkörülményeit emelik fel emberibb színvonalra.

A felsőbbség elfogadása, az Úrért és a lelkiismeretért való engedelmesség, a hitből, a szeretet alapján, a jelektől megerősödött együttműködés nem ideológiai probléma. Isten az engedelmeséget nem ideológiai alapon, nem ideológiai egyetértés, vagy ideológiai azonosulás alapján parancsolja az Ő egyházának, hanem a neki való engedelmesség részeként, az Úrról való bizonyágtétel gyanánt, lelkiismereti, tehát becsületügyként. Az ideológiai nehézségek komolyan fennállnak. Azonban ezek forrása nem theologiai. Az öröklött theologianak filozófiai, főként idealista elemeitől kell megtisztulnunk e nehézségek feloldásához. A filozófiai behatásoktól megtisztult theologia szolgálati szabadságot nyer, a marxista ideológia korszakában is.

A Szentháromság Isten közösségében, az Ige világosságában és fegyelmében, a Szentlélek vezetése alatt hitben és szeretetben élő, s az idők jeleire alázatosan figyelő keresztyén egyháznak, a mi egyházunknak, gyülekezeteinknek feltétlenül el kell jutniuk arra a hitbeli felismerésre és lelkiismereti döntésre, hogy a szocializmus a világkormányzó Isten áldása alatt épül, az Istentől elrendelt felsőbbség a hatalmat kezébe vett munkásszítály lett, ennek mostani állama a proletárdiktatúra, számunkra a Magyar Népköztársaság.

7. Vegyünk számba néhány olyan mozzanatot, ami akadályoz sokakat e felismerésben és e döntésben.

a) Vegyük először a neveltetési örökséget. Kapitalizmusban, azt igazoló nemzetiszínű, sovinszta. antiszemita, ál-liberális szellemben nevelődünk. Ebben a nevelésben egyházunk is részt vett. Erre egyetlen példát hozok fel. Dr. Sebestyén Jenő, a történelmi kálvinizmus képviselője 1929-ben Klebelsberg Kunó gróf kultuszminiszter jelenlétében, tőle megtapsoltan és ünnepelten tartotta meg évnvítő nagy előadását: „Neonacionalizmus és neokálvinizmus” címen. Mennyi hamis eszme, félrevezető szempont, érvénytelen igazság nevelődött belénk! Ha ezeket meg nem tagadjuk, nehéz kimondani az érvényesen igaz szót a szocializmus doláiban. Ezért kell nagyv. de nagyv. sokat tanulnunk, az újjal bátran ismerkednünk.

b) A másik a félreértett prófétizmus. Ennek egyszerű, szimplifikált tétele hogy a második világháború az Istennek híneinkért ránk mért büntetése volt. Mivel nem értünk meg, a fajiáram helvett vasiármot rakott Isten a nvakunkba. És milyen könnyű a következtetés: a vasiáram a kommunista uralma, a nvakunkra épült szocializmus. A legnehezebb időkhöz a Jeremiás által megszólaltatott isteni kijelentés nagyv. megsegített valamennyiünket, de a Jeremiás-kultusz a hamis prófétizmus veszedelmét is magába reiti. Jeremiást félre lehet érteni és veszedelmesen rosszul avolják. Elégendő itt csak arra utalni hogy milyen félreértés származik abból, ha Izrael helyébe egyszerűen a magyar népet helvettesítjük. Istennek nem „az egyházon végrehajtott büntetése” az, hogy a munkásszítály kezébe adta a hatalmat. Ez történelmi és gondviselői jótémény. A Jeremiás által kapott Ige megtanított bennünket arra, hogy Isten igazságos, de irgalmas ítéllettel megítélte az Ő egyházát, benne valamennyiünket. Ez az Ige tanított meg bennünket a Krisztus által a szocializmusban a továbbélés lehetőségét hálásan venni és a továbbszolgálati lehetőségeit engedelmesen keresni. A helyes keresztyén állásponthoz, az engedelmes szolgálathoz nem a kényszeredett büntetés-

vállalás, hanem a meg nem érdemelt gondviselésért és jóért való hálaadás alapján juthatunk.

c) A harmadik zavaró mozzanat a beteges pietizmus szűklátókörűsége és hamis theológiája, ami az egyház és a világ ellentétére épül és a társadalmi rendet, az államot magát „a Sátán uralma alatt álló világ” kategóriájában szemléli. Az Istentől valókat leszűkíti a kegyes közösség zárt körébe, a Krisztus által legyőzött Sátán uralmát pedig kiszélesíti az egyetemes emberi életre, a történelemre, a többtermelésre, a békeharcra, a népek felszabadulási törekvéseire, az emberiség emberibb életéért történő nagy erőfeszítésekre. Akárhogy is szeretné ez a pietizmus minden uram-uramozása, s a Krisztus dicsőséges Úr volta hangoztatása mellett Istent a maga szűkkeblűségéhez kicsinyíteni, mégis az az igaz, hogy Isten úgy szeretete a világot, hogy elküldte a Fiút a világ ivedvítőjéül. S Jézus Krisztus, az Ember Fia mégsem azért jött, hogy kárhoyzassa, hanem hogy megtartsa ezt a világot — és mégis maga az Isten jelentette ki, hogy a Római Impériumot éppen nem keresztyén elvek és ideológia alapján, de történelmi aktualitásában képviselő felsőbbség: az Ő lelturgosa.

II.

E theologiai meggondolások alapján vegyük számba, hogy a hit, reménység és szeretet akcentusában, a megváltás oikonomiájában milyen feladatokat kapott a szocializmus építésének idején az egyház. Hiszen a hinnivalók a tennivalókban nyerik meg értelmüket s egyben érvényüket.

1. Van miért hálát adnunk. Olyan helyzetben van minden keresztyén, valamennyi egyház, a szocialista rendben élő egyházak méginkább, amelyben új dolgok jelentek meg úgy, mint Isten egyetemes gondviselésének hitben felismerhető ajándékai. Száz és százmillió ember került embersége-sebb viszonyok közé. Hát ezért a sok jóért ne dicsőítsük az Istent? Vagy talán nem az Ő áldása van a többtermelésben, az ételszükségleti javak száz és százmilliókhoz való eljuttatásán, olyanokhoz is, akik fél évszázaddal ezelőtt ilyenekből ki voltak zárva? Maradjunk magyar földön. A felszabadulás óta eltelt 15 esztendő hogy megszaporította kényerünket, hogy megjavította ruháinkat! Mennyi új város és városrész épült! Mennyi szép dolog történt, ami sokaknak, nekünk is feltétlenül jó!

A szocializmusban emberek által az emberek javára történt sok jó hálás elismerése semmiben se halványítja el, vagy semmiképpen se teszi feleslegessé a megváltásban felkínált és kapott jót!

2. Megnövekedhet felelőségünk. Az élet egysége, a történelmi összefüggések bonyolultsága, a társadalmi helyzetek valósága olyan új megvilágításba került, hogy az Isten előtt álló, imádkozó ember felelőségét növeli meg. Mindenütt érdekelték vagyunk, nemcsak a mi saját szűkkörű életünkben, hanem például Szovjetunióban, Kínában, Koreában, Vietnámban, Ázsia és Afrika népei közt. A velük történő dolgok a mi helyzetünket is befolyásolják, sőt részben meg is határozzák. Az énközpontú imaélet e megnövekedett felelőség alatt mennyire átváltozhat emberügyet hordozó, mindeket a világkormányzó Isten színe elé odavivő imádsággá! Ha jól tájékozódunk a szocializmusban, akkor a hit miatt is, de az emberszeretetet következtében is közügyekkel lesz tele imádságunk.

Fel kellene hagynunk az individualista, pietista imaformulákkal, s meg kellene tanulnunk az Úr imádsága nyomán a „mi”-imádságokat úgy, hogy ne a magunk akarata teljesítését kívánjuk Istentől, hanem magunkat ajánljuk Isten akarata teljesítésére. Ez a cselekvő, a szolgáló, az etikai keresztényiség útja, engedelmissége, megvalósítása.

3. *A békességcsinálás nemzetközi méreteket ölt.* Nyilván, nem elhanyagolható a belső békesség. Krisztus a mi békességünk. Nyilván, nem elhanyagolható az együttélésünkhöz tartozó emberekkel életünk békés rendezése. Haragot, gyűlöletet, bosszút ne hordozunk a mi szívünkben, sőt mindezen a nap se menjen le. *A szocializmus idején azonban az anyagi szózatban megjelentett, e földön való békesség nemzetközi politikai programmá lett.* A békesség csinálására elhívott istenfiak most aztán kifejtethetik a békességért való fáradozásukat. És nem finnyásan és kényszeredetten, hanem boldogan, mert boldogok a békességcsinálók, mert ők az Isten fiainak nevezetnek. *A békesség közügy!* Itt megmutatkozhat a minden emberért való felelősség és itt van az embreszeretnek széleskörű és jelentős tennivalója, annál is inkább, mert a békességet atomhalál fenyegeti. Itt az általános és teljes leszerelés kérdése, az atomrobbantások betiltásának az ügye, a békés egymás mellett élés nemzetközi megvalósítása. Mind olyan ügy, amelyben keresztényen módon, szabadon munkálkodhatunk. *Feltétlenül többet kell imádkoznunk a békéért, de azért nem szabad elfelejtenünk: nem a békességért imádkozók a boldogok, hanem a békességet csinálók.*

4. *A szocializmus termelési vonatkozásban a munka diadala.* A munka keresztény értelmezésének van egy általában elterjedt hamis magyarázata. A munkát a paradicsomi átokból magyarázzák még teológusok is. *A munka helyes, bibliai értelmezés szerint az embernek a teremtés rendjében kapott rendeltetése.* Tehát nem a bűneset miatt kapott büntetés, vagy átok. A munka nem a teljesítmény miatt, hanem a bűn miatt fárasztó. *A munka területét büntetleníteni kell.* A szocializmus a maga felépítésében törekszik a jobb, az emberségesebb, az embert megbecsülő munkafeltételek megteremtésére. A szocialista munka szocialista termelési viszonyok között győzelmes és eredményes, sőt dicsőséges. A keresztényeknek sok feladatuk van a munkafegyelem, a munkaerkölcs és a munka megbecsülése vonalán. Ha bennünk a megváltás, a bűnből való szabadulás valóság, akkor nekünk részt kell találnunk és vállalnunk a munka büntetlenítéséből. A munkához tapadó legnagyobb bűn a kizsákmányolás. De bűn a munkacsalás is! A kizsákmányolást a szocializmus intézményesen megszünteti. A szocializmusban élő keresztény embereknek a Krisztussal való közössége, az Ő megváltásában való részesedése a munkához való viszonyban, tehát a munkaerkölcs területén még bőven teremhet gyümölcsöt.

5. Az életet Isten kijelentésében szemlélő keresztény ember, igehirdető és teológus feltétlenül szemben találja magát *az élet gazdagsága és szépsége igényével.* Bármennyi rondságot és csúnvaságot csinált az ember tévelygése, bűne, lázadása következtében, az élet gazdagság- és szépségigénye megmaradt. Az Úr Jézus maga mondja, hogy Ő „azért jött, hogy életük legyen és bővüljön”. A megváltásról szóló próféciaik képvilágába beletartoznak a gazdagon termő vidékek, a bőven termő gyümölcsösök, a kövér juhok. *A szocializmus közfeladatá tette az élet gazdagítását és*

megszépítését, az emberi életszínvonal emelését, a gazdaságilag elmaradt népek megsegítését, a politikai függetlenség mellett a gazdasági függetlenség megvalósítását, a gyarmati rendszer megszüntetését. A keresztényen hit, reménység, szeretet, a keresztényen istentisztelet, igehirdetés, gyülekezeti élet mindezzel szemben maradhat-e közömbös, vagy valami világfájdalmas pesszimista hang képviselője kell-e hogy legyen? Nem! A keresztényeknek, a Krisztus tanítványainak is jobb a bővülő élet, már csak azért is, mert az Isten kegyelme is bővülő, irgalma is gazdag, szeretete is határtalan. Még nagyon sok tennivaló van! Van mit csinálni a keresztényeknek is. *Ez is diakonia.*

6. *A szocializmus az emberi együttélés új, jellegzetesen közösségi formáit alakítja ki.* Az életformák kialakulása hármass feladat elé állítja a keresztényen hitet, reménységet és szeretetet, s ugyanakkor a teológiát és az igehirdetést is.

a) Az első *a közösségi életformák támogatása* éppen a szeretet alapján, az idegenkedések, az elzárkózások lebontása, az önzés kegyes formáinak a feladása által is. Az új közösségi erkölcs kialakítása, az ember közösségi magatartásának formálása szép tartalmat ad a gyülekezeti életnek. *Ez a szeretni tudás feladata.*

b) A másik az életformák kialakulása közben történő bontás következtében előállt *emberi szenvedések, megszorodások vigasztalása,* de nem a régi visszásírásában való együttkesergéssel, hanem *az Isten vigasztalásával,* amely Isten szerint valóvá teszi a bánatot és az megbámhatatlan megtérést szerez. Ez is diakoniai szolgálat.

c) A harmadik *az egyház szolgálata új formáinak keresése.* Az egyház szolgálati formái mindig a társadalmi, az emberi együttélési lehetőségek között alakulnak és így magukon viselik a kialakulás idejének társadalmi képletét. Az egyház még ma is szokványos szolgálati formái a burzsoá társadalom lehetőségei között alakultak ki, s ezek a szocialista társadalom életrendjében nem találják meg a lehetőségüket. Nem az egyház szolgálata lényegéről van szó, hanem éppen az egyház lényeges szolgálata végezhetőségéről, az új formák megtalálásáról. *Erre kaptuk a szolgáló egyház látomását.*

7. *A szocializmus kultúrforradalmat is jelent,* amely nemcsak más világ- és emberszemléletet, hanem a technika ugrásszerű fejlődésével és a természettudomány új ágai kutatásai eredményeinek elérésével elmélyítette és kiszélesítette, új mezőkre vitte a tudomány világát. Színvonalasabb az emberi ismeret és annak a gyakorlati termelésben hasznosított megvalósítása. *A szocializmus kultúraltabb világ.* Az egyház sohasem volt mentes, s nem is függetlenítheti magát a kultúrától, sőt amikor az egyház és a keresztények Igével és Szentlélekkel teljesek voltak, mindig a kulturális haladás emberei, sőt intézményei is tudtak lenni. Vajon a szocializmusban a kulturálatlanság-e a keresztényen feladat? Tájékozatlanabb, műveletlenebb kell-e hogy legyen lelki megkötöttségei, görcei miatt a keresztény ember? Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság! Vajon a keresztényen hit és teológia hozzá van-e kötve az idealista filozófiához és csak egy úgynevezett „európai szellemi örökség” kultúrkörében élhet és szolgálhat? Vajon nem kapt-e már nagy leckét például az indiai és kínai kultúrával való találkozásaiiban a becsületos revideálásra? Talán olyan az Isten, talán olyan a Krisztus, talán olyan a Szentírás, hogy a valóság realisebb ismeretétől féltetni kell? Nem volna

Krisztus a világ Megváltója, hogyha Őt, nevét a szocialista kultúrától féltetni kellene. Becsületlen átgondolások rengeteg tennivalót és feladatot jelentenek. Gondoljunk csak az igehirdetés illusztrációira és motívumaira, tekintettel az új műveltségű igehallgatókra.

*

Ha ezeket a feladatokat becsületesen számbavesszük és valamit is meg tudunk belőlük való-

sítani, van mit tenni a keresztyén embernek, egyháznak és a teológiának. A szocializmusban, a közösség történelmi kairuszában így találja meg a theologia elvi és gyakorlati feladatát, ami semmi esetre sem az, hogy szociológiává legyen, vagy a szociológiát korrigálja, hanem az, hogy a történelmi realitások között ismerje fel és bizonyítsa meg Isten dicsőségét, a Krisztus megváltó, szabaddító erejét, az egyház mint Krisztus teste emberi közössége áldó, szolgáló jelenlétét.

Békefi Benő

A gyülekezet szolgálata Barth Károly teológiájában

Barth Károly legújabb kötetében külön fejezetet szentel a gyülekezet e világban végzett szolgálatának (Kirchliche Dogmatik IV/3, 2. Hälfte). Az a tény, hogy korunk legnagyobb teológusa ezzel a kérdéssel ma ilyen beható részletességgel foglalkozik, annak a bizonyítéka, hogy a gyülekezet küldetésének, szolgálatának a kérdését az egyház Ura nemcsak nekünk, magyarországi református egyháznak, hanem Barth Károlyon keresztül — mondhatnánk — az egész világ keresztyénségének feladata.

Azok az Ige alapján végzett teológiai felismerések, melyek alapján Barth a gyülekezetnek e világban végzett szolgálatát értelmezi, következményei egy alapvető igei látásnak: az egyház és a világ kapcsolata krisztológiai felismerésének. Ennek a felismerésnek a lényege az, hogy az a világ, melyben a gyülekezet él, az egyház Urához, a gyülekezet Urához tartozik. Ő tőle, Ő általa és Ő reá nézve vannak mindenek (Róm 11 : 36). Ennek az igének a megértése azt is jelenti, hogy a gyülekezet a körülötte levő világot nem tekintheti úgy, mint egy Istentől idegen, az Ő akaratától független, szeretete, türelme, kegyelmes rendelkezése alól kivont történést. A világi történet a gyülekezet történetétől eléggé különböző történet, de a gyülekezet félreismerné Urát, ha azt gondolná, hogy ott egy „másik” Istennel, s Istennek a Jézus Krisztusban kijelentett kegyelmes akaratától különböző akarral, egy Istentől más szándékkal, más lélekkel kormányzott balkézfelőli történéssel (Reich zur Linken) lenne dolga. A világi történet a Jézus Krisztus gyülekezetének a történetétől különböző, de *el nem választott* történet, amelyről Isten tekintetét nem fordította el, kezét nem vette le soha. Ez a másik történet is atyai gondviselése alatt történik, s ezért a gyülekezet hitelenségét jelentené, ha a világ történetét csupán mint *profántörténetet* látná és értené. Az Ósz. témája nem egy általános világi történet, mint Isten népe történetének helyi és idői kerete, hanem Istennek különös tettei és kijelentései által konstituált története Izraelnek. Így Izrael története is a maga különbözőségében az őt körülvevő történéssel *egy* történet, amely nem csupán mint háttér, vagy oldalkulissza tartozik Izrael történetéhez, hanem mint vele összekötött, a maga helyén és a maga módján az ő Isténének kezében levő történet. Az Ósz. színpadán az egyes népek nem mint önálló, semleges történetek tagjai jelennek meg, hanem Isten népével való koexistenciájukban. Nem véletlenül, sors-

szerűen, hanem — ha sokszor elrejtetten is — Isten által vezetettve, az Ő akarata szerint rendeltetnek ezek a népek Izrael mellé. Isten munkálkodik és beszél ezeknek a népeknek erejében és gyengeségében. Ő vezeti fáraót, Asszíriának, Babilóniának, Perzsiának hatalmasait a színtérre. Használja ítéletének, hűségének, vagy jóságának a véghezvivőiként. Megszabja cselekedetük határait. Birodalmukat Ő engedi emelkedni, fennállni és széthullni.

Miután a világ, melyben a gyülekezet él, Istennek Jézus Krisztusban megváltott világa, Jézus Krisztus gyülekezete nem is lehet más, mint ezért *a világért élő és szolgáló gyülekezet*. Jézus Krisztus gyülekezete a világért van itt: mindenkiért, minden emberért. Életét úgy tartja meg, hogy a világért odaadja. Az egyház először és mindenek fölött Istentől van ezen a földön, de éppen ezért nem marad más számára hátra, mint az, hogy a maga helyén és a maga módján a világért legyen. Miért? *Azért, mert Isten is Jézus Krisztusban nem magáért, hanem a világért van.* Hogyan is tudhatna különben Istentől lenni? A gyülekezet Istennek az a népe, amely a világból Isten igéje által kihívatott, de amikor Isten *kihívja* a világból, *elküldi* a világba. Nincs a kihívás és elküldés között egy időköz, melyben a gyülekezet *csak* magáért lenne, mert a kettő *egyidejű* történet. Amikor az Úr kihívja, ugyanakkor el is küldi. A gyülekezetnek a Jézus Krisztusban véghezvitt megigazítása és megszenteltetése nem azért történt, hogy a gyülekezet annak kivételezett haszonélvezője legyen, s ezzel az ajándékkal csupán magát erősítse és vigasztalja. Elhívásának értelme és célja nem merült ki a Krisztus ajándékaiban való személyes részvételben, s a Szentléleknek a gyülekezet felépítésében és összegyűjtésében való munkája sem juthat a gyülekezet minősítésének és belső meggazdagodásának a zsákutcájába. Jézus Krisztus gyülekezete Istentől a világba küldött gyülekezet.

A gyülekezet küldetése azonban nem ismétlése, nem meghosszabbítása, nem folytatása Krisztus küldetésének. Mindkét küldetésnek közös a forrása, de Krisztus saját küldetése, miközben a gyülekezetet küldi, nem szűnik meg és nem tűnik el a gyülekezet küldetésében. Krisztus azért küldetett, hogy a gyülekezetnek ebben a világban előtte járjon, a gyülekezet pedig azért küldetett, hogy Őt ugyanezen az úton kövesse. „Amiképpen Te küldtél engem a világra, úgy küldtem én is őket a világra” (Jn 17 : 18). „Amiképpen engem

küldött az Atya, én is aképpen küldelek titeket” (Jn 20:21). Az „amiképpen” mindkét küldetés összetartozandóságát jelenti. Mindkét helyen egy összefüggő történeti esemény van hangsúlyozva: *Jézust az Atya küldi, a gyülekezetet Jézus.*

I.

Jézus Krisztus valóságos gyülekezete az a közösség, melynek megadatott, hogy olyannak lássa a világot, amilyen. A világ, mivel nem ismeri Istent, s nem ismeri Istennek az emberrel kötött szövetségét, nem ismeri saját magát. A gyülekezetnek, mivel a viláért van itt, megadatott, hogy a világot olyannak ismerje meg, amilyen. A gyülekezet az a hely, a világban, melyben a világ szeme a saját maga megismerésére feltárul. De hogyan is tudhatná a gyülekezet, hogy a viláért mit tegyen, ha nem ismerné a világot? A Jézus Krisztusban véghezvitt megváltásnak a kijelentése és megismertetése egyszerre mind a világnak a kijelentése és megismertetése. A világ eredetének, jelenének, céljának, lehetőségének, nyomorúságának és ígéretének a megismerése. Először és alapvetően ebben az ismeretben áll a gyülekezet a világgal szemben, de ebben a megismerésben áll a világ mellett.

A világot ismerni konkrétan azt jelenti, mint az embert ismerni. Ez viszont nem jelent mást, mint azt, hogy mindenegybes ember életét és tetteit Isten megváltó kegyelme és az ember bűne háttérbe szorítja meg. Jelenti ezt is: az emberi jót és az emberi gonoszt a maga valóságában az által felismerni, amit Isten mindenekért tett. Látni és érteni, hogy Isten minden embernek, az erőseknek, a gyengéknek, a bölcséknek és a balgáknak, a vezetőknél és a vezetetteknek, a vallásosaknak és a nem vallásosaknak az Istene, s dicsőségük és nyomorúságuk felett Isten mindenható irgalma tevékenykedik. Mindnyájan Isten kezétől teremtettek, vezetettek és tartatnak meg, s bármennyire is elveszetteknek látszanak az elveszettek, s bármennyire ellene igyekeznek is berzenkedni, képtelenek arra, hogy tőle elfussanak. Az embert ismerni ezt jelenti: Látni és megérteni, hogy Jézus Krisztus mindenkiért meghalt és feltámadott, Isten kegyelme mindenki számára érvényes, mindenki felé odafordult és mindenkinél megígértetett. Az egész világ Jézus Krisztusra tekintve az Istennel együtt látott világ, a valóságos világ. A másképpen látott és értett világ nem a valóságos világ, hanem egy különféle szemléletek által értelmezett világkép. És egy ilyen világképben éppen az embert nem lehet meglátni és megérteni. Éppen ezért kellett ezeket a világképeket állandóan változtatni és kicserélni. Az egyház egyik ismertető jele (nota ecclesiae), hogy a világot Istennel együtt látja. Az Istennel nem együtt látott világ lehet egy egyoldalúan derűs, vagy egy egyoldalúan sötét világkép, de semmi esetre sem a valóságos világ.

És ezt a látást, amely csak a hit számára valóságos, észreveszik a kívülállók. A gyülekezet létében és munkájában — bárhogyan is viszonyuljanak egvébként hozzá — észreveszik, hogy olyan emberekkel van dolguk, akik őket a maguk helyén és a maguk módján becsületesen megérteni igyekeznek. Lehet Isten számukra, mint titok, eredet és cél elrejtett, de ez a jóságos látás mindenre nyilvánvaló. Ahol a világról való ismer-

retnek ez a jóságos látása a kívül állók részéről nem lenne látható és észrevehető, ahol a gyülekezet a körülötte élő emberek számára semmit sem jelentene, s az a benyomásuk alakulna ki, hogy az egyházon belül élő emberek őket éppen nem ismerik, s nekik ezt vagy azt akarják csupán prédikálni, ez már figyelmeztető jel lenne, hogy éppen bent a gyülekezetben valami nincs rendben, s a szent látszat mögött a gyülekezet elszakadt Urától. A gyülekezet számára minden hiányoznék, s számára minden a homokra, vagy a levegőbe lenne építve, ha a világgal szemben éppen ezen a legbelső ponton követne el hibát és mondana csődöt, ha egy világképnek esne áldozatul ahelyett, hogy a valóságos világot látna szeme előtt.

Az egyháznak, a Jézus Krisztus valóságos gyülekezetének az Istentől szeretett világ közepére (nem központjába!) kell állítania magát, hogy Isten szeretetének maga is részesévé legyen. Mert szemét a világosság előtt, amely által a világtól való különbözőségét meglátta, nyomban be kellene zárnia, ha a világhoz való hozzátartozandóságát félreismerné, gyakorlatilag tagadná, ha a világgal nem lenne szolidáris. *Isten szeretete elől menekülne el, ha a világtól menekülne, s nem világi módon akarna a világban lenni.* Ez által a világba történő küldetéséhez lenne hűtlen, mielőtt az első lépést megtenné.

A világgal való szolidaritás ezt jelenti: Teljes összekötöttség vele, leplezetlen részvétel annak helyzetében, minden nyomorúságával összekötött szenvedésében, de mindenekelőtt és legelső sorban Istennel Jézus Krisztusban a világ felé tanúsított kegyelmében. *A világról tudó gyülekezet szükségképpen a világgal összekötött gyülekezet.* Akkor cselekszik a gyülekezet értelmesen, ha a saját dolgában a világnak a dolgát, a világnak a dolgában a saját dolgát látja.

A farizeusok nem-je környezetükre vonatkozólag lehetett nagyon komoly, de azért nem volt gyümölcsöző „nem”, mert a szeparatisták „nem”-je, a főbbi emberektől magukat elválasztók „nem”-je volt, de ezáltal a profanum vulgus számára világitó reménységben nekik sem lett részük. A gyülekezet az embertől nem választhatja el magát, hozzá tartozik és annak egzisztenciájában feltétel nélkül érdekeltnek kell lennie. „Mikor Jézus látta a sokaságot, könyörületességre indult rajtuk.” (Mt 9:36.) Ez az ige azt jelenti, hogy azoknak az embereknek egzisztenciáját, szituációját magáévá tette, magát ezekkel az emberekkel azonosította, illetve azonosítani akarta. Az Ő gyülekezete sem tehet másként. A gyülekezet szolidaritása ezt jelenti: „A valóban kegyesek a világ fiai mellé állanak, s a valóban »igazak« nem vonakodnak attól, hogy mint a »bűnösök« barátai, velük egy asztalhoz üljenek és hogy a valóban »bölcsék« nem vonakodnak attól, hogy a »balgák« között maguk is balgákként jelenjenek meg.” (I. m. 886.) A gyülekezett szolidaritása a világgal szemben nemcsak azt jelenti, hogy „meg ne botránkoztassátok a zsidókat, se a görögöket, se az Isten gyülekezetét” (1 Kor 10:32), hanem még erősebben azt, hogy „a zsidóknak zsidóvá lettem, hogy zsidókat nyerjek meg, törvény nélkül valóknak törvény nélkülivé, hogy törvény nélkül valókat nyerjek meg. Mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket” (1 Kor 9:20—22).

A gyülekezet szolidaritása a világgal azt jelenti, hogy a gyülekezet maga is nem vonakodva, hanem szívesen, nem rossz, hanem jó lelkiismerettel, mivel Jézus Krisztus a világ megváltója, csak „világi módon” élhet. Ravaszul nem ölt álarcot, hanem minden álarcot levet, s úgy mutatja meg magát, mint mindenkihez hasonlót, aki örül az örülökkel és sír a sírókkal (Róm 12: 15). Ezt nem azért teszi, hogy a világban levő gonoszságot igazolja és megerősítse, s a saját kincsét elárulja, hanem azért, hogy a saját igazát mások gonoszságával éppen azáltal bizonyítsa, hogy fenntartás nélküli a világ fiai között, a világ fiaival akar lenni ugyanazon a síkon, ugyanabban a hajóban. Hogyan örvendezhetne a világ és az emberek Megváltójának, s hogyan nyerhetné meg a többieket is arra, hogy Őt megismerjék és benne higgyenek, ha a „kívülvalókkal” nem emberi és nem világi módon akarna együtt lenni? Eppen azáltal álitáná magát egy szintre a világgal, hogy tisztaságának és jó hírnevének megőrzésére gondolva magát nem akarná a világgal kompromittálni. Ezért nem fog vonakodni soha attól, hogy az Ur asztalától felkelve, a többi bűnösrel egy asztalhoz üljön, mert éppen az köti össze a gyülekezetet a világgal, ami elválasztja. Ezzel a magatartásával tesz a gyülekezet bizonyosságot arról, hogy életét az kormányozza, aki mint az örökkévaló Isten Fia, az egész világtól különböző, de aki éppen ezért tartózkodás nélkül a világ mellé állt, magát vele egygét tette, a világ bűne elől nem tért ki, hanem azt magára vette. A Krisztus által alapított és kormányzott közösség ebben a magatartásban követi Urát, mert a Szentlélek megvilágosító ereje nem kivezeti a világból, hanem bevezeti a világba. Nem a világgal szemben való bármilyen elkülönülésben, hanem a vele való legvalóságosabb összeköttetésben fogja a világtól való különbözőségét megmutatni. Ez azt jelenti, hogy életével és cselekedetével becsületos „világi” jelleggel fog a világ elé állni, hogy ez által adja tudtára a világnak, hogy jóban és rosszban hozzátartozik. De miközben ezt cselekszi, úgy cselekszik, mint Jézus Krisztus valóságos gyülekezete.

Hogy kinek a szolgálatában áll, amidőn a világban világi módon cselekszik, a világ nem fogja látni. De ennek ellenére ahelyett, hogy a világ felé vívó hidakat lerombolná, mindenféle hidakat épít, s különbözőségében is *mindenki más terhét és reményességét úgy hordozza, mintha a saját maga terhéről és reménységéről lenne szó*. Ahol erre a gyülekezet nem lenne kész, fel lehetne vele szemben tenni a kérdést, hogy valóban a Jézus Krisztus gyülekezete-e?

Az az Ige, amelynek szabadító hatalma által jött létre a gyülekezet és amely által állandóan megtartatik, Isten örömeinek, mindennaposágának és könyörületességének az Igéje. Annak az Igéje, aki a világot szerette, szereti és szeretni fogja. A Jézus Krisztusban magát kijelentő és cselekvő Isten az e világban „érdekelt” Isten, aki az emberek minden teoretikus, vagy praktikus istentelensége ellenére a maga részéről *soha nem lesz embertelen*, hanem mindig mindenütt az emberért volt, van és lesz. És a gyülekezet éppen az által tesz hitvallást Ura iránt, hogy Őt, Krisztust a világ előtt, az emberek előtt, kivétel nélkül minden ember előtt úgy vallja meg, mint akiben Isten a világ Istene. A gyülekezet Krisztust csak mint

ennek az Atyának a Fiát ismerheti meg. Ha nem így ismerné meg, ipso facto megtagadná. Az egyházat éppen az, amit legjobban sajátjának mondhat, indítja el „kifelé”, az „idegenbe”.

II.

Miközben az egyház Jézus Krisztusnak le van kötelezve, minden feltétel nélkül le van kötelezve a világ számára. Nem is élheti a maga valóságos életét, ha nem a világgal szembeni lekötelezésben éli. Félreismerne magát, ha magát nem ebben a lekötelezésben ismerné fel, ha nem ebben az értelemben lenne hitvalló gyülekezet.

Azzal a felelősséggel és elkötelezéssel, amelyet Isten, mint a világ Ura és teremője hordoz, a gyülekezet a világ történetében nincs megterhelve, de ennek az Istennek aktív szolgálatába van elhívva és állítva. Ezért sohasem vállalhatja, hogy a világ emelkedésének, vagy hanyatlásának semleges, passzív szemlélője legyen, vagy a kívülállók mellett elmenjen, mint a pap és lévita a rablók kezébe esett ember mellett elment. Krisztus gyülekezetét nem azért küldte a világba, hogy azt jóságában, vagy gonoszságában, nagyságában, vagy nyomorúságában megismerje, vagy hogy vele együtt szenvedjen, vagy reménykedjék, hanem hogy vele együtt a világ jövőjére várjon és afelé siessen. „Mindnyájan, akik kívül vannak, nemcsak arra várnak, hogy a gyülekezet őket megértse, hanem a keresztyén gyülekezet tettére, arra, amit a világrért csak a gyülekezet tehet meg.” (I. m. 890.) A világ bizonyonyosan nem tudja, hogy éppen azt várhatja és arra van szüksége, amit érte a Jézus Krisztus gyülekezete tehet. Ha tudná, akkor már maga is elhívott lenne és a gyülekezethez tartoznék. De ez nem változtat azon, hogy a világ éppen azt az egyet szükségeli, melkülözi és várja, aminek a megtételére az összes teremtmények között a keresztyén gyülekezet van elhívva. Ezt a magatartást nevezzük a gyülekezet tevékeny melléállásának (tätiger Beistand). A gyülekezet a nagy Samaritanustól aktív szolgálatra gyűjtetett egybe, tevékeny életre küldetett a világba. A csak magáért élő, érdeklődő, tevékenykedő, környezetével szemben tették nélküli élő gyülekezet nem az Úr gyülekezete. De hogyan tudná mindezt tenni, ha Urától a feladat elvégzésére állandóan fel nem készítették? Csak az *ecclesia orans* lehet az *ecclesia efficaciter laborans*, a saját maga felelősségének megfelelő gyülekezet. Miközben másokat taplál, maga sem maradhat éhen.

Az egyház szolgálatában sokszor téved és hibákat követ el. Eppen ezért állandóan szüksége lesz szolgálatának elvégzése közben a maga részéről bűnbánatra és állandó önkritikára és Isten részéről a bűnök bocsánatára. De a legerősebb önkritika sem szolgálhat okul arra, hogy ne szolgáljon. Csak az az egyházi önkritika érteimes és gyümölcsöző, amely az egyházat a szolgálat bátorságában nem tartóztatja fel, hanem előre lendíti. Sokkal jobb olyan dolgot tenni, ami rá van szorulva a korrekcióra és a bűnbocsánatra, mint semmit sem cselekedni. Ha az egyház a világban valamiféle szent borzongásból, vagy előre látásból, vagy akár óvatosságból ölbetett kézzel maradna, megszűnnék egyház lenni.

A gyülekezetnek ez a tette hálás válasz arra, amit mindenekelőtt, s legelső sorban Jézus Krisztus

tus érte tett, tesz és tenni fog. Ő halottaiból fel-
támadva nemcsak mennyei örökkévaló módon lé-
tezik az Atya jobbján ülve, hanem mint az egy-
háznak a feje, földi, történeti módon is, a még cél-
jához nem ért világtörténetben. O, aki volt, van
és lesz, együtt megy az Istennel kiengesztelt, de
a büntől még meg nem szabadított emberiséggel
a még tartó időnek sötétségében és homályában.
Krisztus nemcsak egyszer élt, hanem ma is ve-
lünk él és mi vele. O él, beszél és munkálkodik,
nemcsak mint Isten Fia, mint az időnek Ura a
történelem felett, hanem — mivel O az ember
Fia is — személyesen résztvesz abban, ami mint
történet az időben történik. *Es ezt más formá-
ban és más keretek között is teszi, mint az Ő
gyülekezetének a létében és történetében.* O
nincs az egyházhoz kötve, mint ahogyan az egy-
ház teljesen hozzá van kötve. Félreismernénk az
O uralmát, ha nem akarnánk azzal számolni,
hogy O, az élő Ur a maga önkijelentésében *más
utakon is mehet*, mint az egyház keretei között.
Ez az igazság azonban semmit nem változtat azon
a tényen, hogy az *egyház* Jézus Krisztusnak a
Szentlélek által létre hívott, kormányzott és
megtartott teste. Nem lehet soha az O dupliká-
tuma (egy második Krisztus), de ha követi Ot,
minden tökéletlensége ellenére valódi részese le-
het az O küldetésének. Ugy értheti és értelmez-
heti magát, mint példázatot az O küldetésének.
Több nem lehet ennél és nem is tulajdoníthat
magának többet ennél. Miközben Isten a maga
isteni, Jézus Krisztus a maga *istenemberi* mód-
ján van a világért, a világért van a maga tisztán
emberi módján a gyülekezet is.

III.

A gyülekezet egy meghatározott feladattal,
megbízattal van a világba elküldve. Ha nem
lenne feladata, Ura nem hívta volna el. Ez a
megbízás, ez a feladat nem mellékes járulek a
gyülekezetnek. *A gyülekezet azért van, mert
feladata van.* Ez a feladat nem valami rárakott
teher, hanem a gyülekezetet hordozó fundamen-
tum. Történetének minden órájában Ura ehhez
a feladathoz méri. Vele áll, vagy esik minden
tettében. A gyülekezet magát vagy a kapott fel-
adatból érti meg, vagy egyáltalán nem érti. A
keresztény gyülekezet a feladatából él és felada-
tával él.

A gyülekezet megbízása abban áll, hogy —
miközben Jézus Krisztust hirdeti — Isten jó-
ságáról tegyen bizonyosságot. Abban a mértékben,
amilyen mértékben Isten jóságáról bizonyosságot
tesz, végzi megbízását és szolgál Istennek. Ha
ezt a szolgálatát nem végezné, megbízását el-
vesztené, s megszűnnék keresztény gyülekezet
lenni, mert Jézus Krisztust hirdetni annyit je-
lent, mint Isten jóságáról bizonyosságot tenni. *En-
nél nem jelent sem többet, sem kevesebbet.* Mert
Jézus Krisztus ezt jelenti: Isten nem az ember
nélkül, nem az ember ellen, hanem mint az em-
ber megváltója, segítője, barátja *az emberért van.*
Jézus Krisztus ezt jelenti: Isten maga az ember
felebarátjává, testvérévé lett, mint hozzá hasonló,
mellé lépett.

Isten Krisztusban a szétszakadozott, ezer sebből
vérző emberiséghez jött közel. Ő Istennek az oda-
fordulása, ajándéka, szabad szeretete és kegyelme
az ember felé, aki ezt nem érdemelte meg. Krisz-

tus Isten jósága, nem a mi emberi, hanem az Ő
isten gondolatai szerint, akiben nem a mi emberi
elgondolásunk szerint, hanem az Ő gondolata szer-
int lesz jó. Olyan jóság az Ő jósága, amely min-
ket felfoghatatlan indító oka miatt, érthetetlen
módja miatt elidegeníthet, megrémíthet. Olyan jó-
ság, mely ítél, miközben kegyelmez, s a halálon
keresztül az életre visz. De ebben az isteni sajá-
tosságban tiszta jóság: Tiszta a magasságosnak a
méltatlannal szembeni minden közönyétől, a bű-
nösnek a szent által való megvetésétől. Olyan jó-
ság, mely nem vár a jóságára azoknak, akikkel
szemben megnyilvánul, hanem sokkal inkább az
ember minden hálátlansága ellenére maga a jóság
forrása és folyama. Nem teoretikus, programszer-
ű, csak időlegesen megmutatkozó, hanem Isten
tettében megvalósult, Isten Igéjében elérhető, nyil-
vánvaló és megragadható, s a Szentháromság Is-
tenben *változhatatlan* és megalapozott jóság. És
miközben Jézus Krisztus Immanuel, „velünk az
Isten”, benne velünk van Isten jósága.

Az Isten jóságáról szóló bizonyosságtétel a gyüle-
kezet feladata, megbízásának kizárólagos tartal-
ma. Ezt a jóságot az ember felé hirdeti. Az ember
felé annak mindenféle helyzetében: bukásában,
győzelmében, a dicsőségben, vagy a gyalázatban
lévő, a jó és a gonosz, a szép és az utálatos ember
felé. Nem az ember teljesítményei elsőrenden tár-
gyai ennek a jóságnak, hanem az ember erejé-
ben és gyengeségében, örömeiben, vagy fájdalom-
ban, mint a nagy emberi közösségnek egyik ismer-
etlen katonája a maga helyén és a maga idejé-
ben. Azért, mert az ember Isten számára értékes,
*mert Isten mindenhatóságában éppen iránta ér-
deklődik.* Nem méltósága és fontossága, az ember
belső értéke alapja ennek a jóságnak. Az Isten
számára egyetlen ember sem pótolhatatlan, s
egészben véve az egész emberiség sem az a benne
levő érték alapján. Az ember azért pótolhatatlan,
mert Isten szeretetének a tárgya, mert Isten Jézus
Krisztusban éppen az ő barátja, testvére, az Ő Is-
tene akar lenni. A gyülekezet megbízásának a
tartalmából az ember éppen Isten miatt nem tö-
rölhető. A gyülekezet ezt a megbízást régen el-
vetette volna, ha Isten Jézus Krisztusban nem az
emberért lenne.

Az van a gyülekezetre rábízva, hogy a maga ré-
széről *feltétel nélkül*, minden körülmények között
az emberért legyen, s *annak ügyében a maga
ügyét, az Istentől rábízott ügyet lássa.* Összefoglal-
va: A gyülekezet feladata Istennek a Jézus Krisz-
tusban az ember felé megnyilvánuló jóságáról bi-
zonyosságot tenni, akiben magát az *ember Istenévé,
az embert az Ő emberévé tette.* Ez a nagy „IGEN”
az egyház ügye. E mellett nincs más megbízása
az egyháznak. Ez a megbízás olyan mély, olyan
fontos, olyan sürgető, *mindent átfogó*, hogy a gyü-
lekezetet egészen igénybe veszi úgy, hogy e mellett
a megbízás mellett semmiféle megbízást nem
tud vállalni.

Isten ebben a tekintetben a gyülekezet meg nem
osztott figyelmét és szolgálatát azért is kívánja,
mert annak kivitelezésében a helyes utat történe-
tének minden különös helyén és szituációjában
újra meg kell értenie és újra meg kell ragadnia.
A gyülekezetben levő embereknek is megvannak a
maguk kérdései, gondjai, törekvései. Nem is len-
nének emberek, ha ez másként lenne. Bizonyára
az evangélium megértése a gyülekezet különböző
tagjainál nem lesz egyforma, s bizonyosságtétele sem
lehet uniformizált és monoton funkció. De nem le-
hetnek olyan különbözőségek a gyülekezetben be-

lül, melyek a kapott megbízásnak a kivitelezésében az evangélium megértésének egységét kérdésessé tehetnék. Minden munkájában azok egyéni sajátosságai mellett csak Jézus Krisztusról, Istentől a feltétel nélküli „Igen”-jéről, az ember iránt kijelentett jószágáról lehet csak szó. Ezt a nagy „Igen”-t nem homályosíthatja el egy önhatalmú „Igen-De”-vel, hanem Isten jóságából mindig Isten jóságára fog mutatni. Órizkednie kell minden szűkkeblűségtől és egyoldalúságtól, mert szükségű és egyoldalú sohasem az evangéliumnak engedelmes, hanem az evangéliumnak engedetlen gyülekezet.

Az evangélium az embert keresi, de nem üres térben, hanem meghatározott helyzetben. Azt az embert, aki távoli, idegen és ellenséges vele szemben. Ezt az embert nézi Isten Jézus Krisztusban, a feléje kimondott Igen alapján, mint kegyelmének, jóságának tárgyát. „Isten nem hiszi az embernek az ő hitelenségét, nyilvánvalóan teoretikus, vagy praktikus istentelenségét és oly „vastag” pogányságát. Isten az embert nem polemikusan definiálja. Nem tartja magát az emberhez, aki önmagát félreérti (Selbstmissverständnis), úgy, hogy nélküle és ellene tudna lenni. Az embert úgy látja, ismeri és igényli, mint akiért volt, van és lesz” (I. m. 922). Ha tartjuk magunkat ahhoz, amit az evangélium az emberről mond, akkor a gyülekezet sem láthatja és értheti az embert másként. Nem fogja az emberről azt hinni, amit róla Isten nem hisz és úgy fogja látni, mint akiért Isten minden gonoszsága és haszontalansága ellenére volt, van és lesz. Ha nem így látná, hogyan is képviselhetné vele szemben az evangélium üzenetét? Hogyan is lehetne másként megbízásához hű és hogyan is tudná hinni, hogy munkáját nem hiába végzi?

Megebízásához hűen tisztában lesz azzal, hogy a megbízásának tartalmát nem ismerő, s így kívülálló emberrel van dolga, aki Isten előtt „már az, aki lesz” (i. m. 923). A gyülekezetnek adott megbízás címzettje az evangélium ismeretét nélkülöző és arra rászoruló ember. Helyzete nem normális, hanem abnormális, állapotában ellenmondásban van önmagával és félreérti magát. Állapotának nyomorúsága éppen ebben van, de ebben a szorultságában fogadja el őt az Isten, beszél vele, kijelenti neki újat teremtő, a foglyokat megszabadító, betegeket gyógyító, halottakat támasztó jóságát. Ezért nézi el tudatlanságát (Acs 17:30). Könyörül az emberen és fogságából az által szabadítja meg, hogy a szabadba vezető, már régen kinyitott ajtót számára megmutatja. Hogyan is érdekelhetné a gyülekezetet másként az ember, mint az a teremtmény, aki Istentől fájdalommal okoz, s aki felé éppen ezért irgalmával odafordul. Az evangéliumhoz hűtlen lenne, ha bizonyágtételét nem az isteni irgalmasság munkálásában fogná fel és nem az Isten irgalmasságában részesülő nyomorult embert akarná látni és megérteni. Ennek a nyomorult embernek lett Isten Jézus Krisztusban testvére, s ezt az embert szerette, szereti és fogja tovább is szeretni. Ezért lát a gyülekezet minden embert nem a maga valóságában, hanem a maga lehetőségében reménykedve már keresztyén emberként (christianus designatus, christianus in spe).

Ezért megbízása a karácsonyban és húsvétban már eljött, s a második adventben eljövendő nagy örömmel a hirdetés, Isten országának a hirdetés, amelybe „sokan eljönnek napkeletről és nyugatról és letelepednek Ábrahámmal. Izsákkal

és Jákobbal a mennyek országában” (Mt 8:11). Így látja a gyülekezet reménységben az embert. A még kívülállót olyannak látja, aki a jövőben „belül” lesz, s akinek nyomorúságos jelenjét jövődjéje már besugározza.

IV.

Meg kell vizsgálnunk azt is, hogy a gyülekezet megbízását hogyan fogja tudni betölteni? Számolnia kell azzal a lehetőséggel, hogy megbízását, melyet Ura tiszta kézzel adott a bűnös emberek kezébe, meghamisíthatja, s ezáltal szolgálatát kétségessé teszi és küldetését a világban veszélyezteti. Megebízása azonban nem csak lehetőség. A gyülekezet szolgálata minden időben és minden helyen, a múlt és a jelen minden egyházi formájában az által válik problematikusá, hogy a gyülekezetben bűnös emberek munkálkodnak. Fenyegeti szolgálatát az a veszély, hogy megbízását gondolataiban, törekvéseiben színezi és helytelen irányba eltolja. Ezzel a veszéllyel szemben a gyülekezetnek mindig ébernek kell lennie, s megbízásának tartalma és megbízás kivitelezése tekintetében magát mindig meg kell vizsgálnia. Számolást kell tennie arról, hogy megbízása kezében mivé vált, s munkáját és szolgálatát ahhoz a mértékhez kell mérnie, melyet Urának kezéből elfogadott. Ez által engedi magát ismét és ismét korrigáltatni.

A gyülekezetet mindig fenyegeti az a kísértés, hogy igehirdetése szájában időtlen igazsággá válik. Az evangéliumnak konkrét helyzetben megálló tartalma elmosódik, s így erejét elveszti. Azt letompítva, mindent és semmit mondóan adja vissza és igehirdetése nem lesz egy meghatározott időben és helyzetben, szóban és tettben megkülönböztetendő igenné és nemmé, hanem egy általános, absztrakt, magát nem kompromittáló számítás. Ilyenkor felejt el a gyülekezet, hogy a reája bízott evangéliumban az élő Úrnak élő Igéjével van dolga, s nem számol azzal, hogy Istentől az élő szava (víva vox) nem absztrakt, hanem a legteljesebb mértékben konkrét, nem statikus, hanem dinamikus megnyilatkozás Istentől, világról, emberről. Vagy azt hiszi, hogy annak, akinek országa nem ebből a világból való, ahhoz, ami ebben a világban történik, semmi köze, s hogy a gyülekezet a húsvét és a paruzia között légüres térben él. A jelenvaló világnak különlegesen kritikus idejében és helyzetében való semlegességével arról tenne bizonyágot, hogy Urát egy távollevő valakinek tartja, akinek Igéje a világgal szemben felesleges és tárgyaltalan. Egy bizonyos. Ezzel a magatartásával a mindenható Isten jobbján kormányzó, Szentlelke által az egyház és világ történetében élő, cselekvő, beszélő Jézus Krisztus evangéliumát hamisítaná meg (szándékosan, vagy nem szándékosan) és Isten jóságának a Krisztusban kimondott igenjét üresítené meg és tenné haszontalanná.

Megtörténhetik ebben az esetben, hogy a világ az egyházat jobban megérti, mint az egyház saját magát, s valamit megsejt megbízásának tartalmából és egy napon — türelme elfogyván — más magatartást tanúsít vele szemben. Ebben az esetben jó a gyülekezetnek, ha semlegességének hamis nyugalomból kívülről „kínosan” felébresztetik. Ez ébredésül szolgálhat arra, hogy élő Urára és annak élő igéjére emlékezve gyakorlatilag tegye, amit eddig elmulasztott és a hitnek és az en-

gedelmességnek a merészségében szolgálja Istennek ma kinyilvánított akaratát.

Fenyegeti az egyházat az a veszély is, hogy az evangéliumot meghamisítja és más evangéliumot hirdet (Gal 1:6). Nem az élő Jézus Krisztus utasítása és Szentlelkének indíttatása által megértett és megragadott, hanem saját maga által interpretált, a korhoz szabott, erejétől és jelentőségétől megfosztott Pseudo-Evangéliumot. Ez a hamis evangélium aztán igazán nem lesz aktuális evangélium. Ilyen esetben az evangélium tartalma az ember gondolatainak az igazolására szolgáló „tárgy”-gyá lesz és a gyülekezet meglustul az Úr iskolájában való továbbtanulásban.

Az Isten feltétlen Igenje — bár róla beszélnek — elveszti ebben az esetben érvényét és a mindenfelé hangzó Igen és Nem dialektikájában hallhatatlanná lesz. Isten jósága a jó emberi meggyőződés postulatúmává válik. Ekkor válik az evangélium egy többé-kevésbé szekuralizált, eredeti értelmében ismeretlen, erejétől megfosztott más evangéliummá.

Fenyeget az a veszedelem is, hogy az evangélium egy bizonyos helyzetben megszólaló Ige helyett, a helyzet által alakított Ige lesz, mely a mindenkori helyzet szerint interpretáltatik. Ez a jelenség annak a jele, hogy a gyülekezet élő Urával való kontaktusát elvesztette, mert a gyülekezet bizonyosságátétele az Úr nélkül a gyülekezet szájában nem lehet sem élő, különböző helyzetekben belejáruló, az embert érintő és megszólító igévé.

V.

Két kísértés fenyegeti az egyházat a világgal szemben. Az egyik az, hogy elhanyagolja, nem veszi tudomásul, a másik az, hogy gyámkodni akar felette. Mindkettő annak a következménye, hogy a gyülekezet Ura közvetlen utasításától eltávolodott. „Az a gyülekezet, mely nem csüng állandóan és újra Urának a száján, megbízatását szükségképpen vagy elhanyagolja, vagy vele gyámkodik” (i. m. 944).

Elhanyagolja a gyülekezet megbízatását akkor, amikor élő Urával szemben lusta, álmos, élő igéjét illetőleg nagyothalló lesz, vagy egyenesen süket és nem a világot való gyülekezet. Ilyenkor elfelejti, hogy Istennek az a teremtménye, amely az ember mellé van rendelve és a vele való koexistenciában élhet csupán. Feladatának és megbízatásának az elvégzése tarthatja meg csak a gyülekezetet. Ezért mondhatjuk: *a világ boldogulására vagy romlására van melléje rendelve*. Ennek a tanításnak pedig az a konzekvenciája, hogy az egyház és a világ magában véve különböző, de ebben a különbözőségében Jézus Krisztusban egybe-szerkesztett egész.

A világnak a véghezvitt megváltást illetőleg az egyházra nincs szüksége. A Jézus Krisztus által elévített megváltáshoz az egyház a maga részéről semmit sem tehet hozzá. A megtörtént megváltásnak a megismerését illetőleg azonban a világ az egyházra van utalva, mert az egyházra Ura éppen a megváltás örömhírének a tudtuladását bizta. De még ez a munkája sem nevezhető önálló vállalkozásának, hanem Jézus Krisztus prófétai szolgálataiban való részvételének.

Ezzel kapcsolatban merészelnünk kell három tételt kijelenteni: 1. A világ Jézus Krisztus nélkül, az Ő igéje és munkája nélkül elveszne. 2. A világnak azonban nem kellene elvesznie, ha nem

lenne egyház. 3. Ezzel szemben az egyház anélkül, hogy a világban partnere nem lenne, elveszett volna. Tehát kegyelemnek az aktusa, ha Jézus Krisztus az egyház szolgálatát igénybe akarja venni. Próféta munkájában nincs hozzá kötve Ki tudná neki előírni, hogy Ő a maga kijelentésében az egyháztól függve, s nem direkt úton menjen az emberhez?

Egészen más szükségességéből tartozik össze az egyház a világgal. Abban tartozik össze a világgal, mert létének értelme, alapja, lehetősége egyedül küldetésében, szolgálatában, megbízatásában, a kívülvalókhöz való pozitív viszonyulásban van. Az egyház ezzel a viszonyulással áll, vagy esik. Jaj neki, ha ezt a viszonyt ahelyett hogy ápolná, esni engedi. Ezzel a magatartásával nemcsak hálátlan lenne az iránta érdemtelenül megnyilvánuló kegyelemmel szemben, hanem kérdésessé tenné elhívását. Sőt: Ezáltal magát Jézus Krisztus által, aki minden ember Megváltója, egyenesen eltaszítatná. Tehát abban a mértékben, amilyen mértékben a világot elhanyagolja, azt többé-kevésbé távolról látja és hajlandó lenne inkább nélküle, mint vele cselekedni, *menthetetlenül életveszélybe kerülve az a veszély fenyegetné, hogy feltétlenül elpusztuljon*.

A másik kísértése, amikor gyámkodni akar a világ felett. Ebben az esetben a világ az egyház hatalomkifejtésének a tárgya. Érdeklődik ugyan a világ iránt, de nem jól. A veszély ebben az esetben az, hogy míg az első esetben belülről, most kívülről akar annak ura lenni. Mint a magasabb javak élvezője lép fel a világgal szemben, mindent „jobban tudva” és mindenben „jobbat akarva”, a világot „jobban értve”, mint ahogyan az saját magát érti. Ebben az esetben nem idegenül talán megrémülve áll a világgal szemben. Dolga felől bizonyos, de abban a helyzetben van, hogy a világon túlnézzen és szigorú pártfogóként figyelmeztesse arra, ami még belőle hiányzik. A világot egy meghatározott kép szerint kezeli, amelyet magának a világról, a kívülállókról alkotott. *Ebben az esetben a világot a maga számára igényli és a maga kezében tudja*. Ahelyett, hogy a világnak az evangéliumi örömhíret tudtul adná, gondviselője akar lenni a világnak. De ki ruházta fel az egyházat azzal, hogy a világ felett diszponáljon? Ki jogosította fel, hogy a világról egy képet alkosson, s ehhez a képhez forduljon és nem az egyház Urához? Mert nem az egyház megfontolt tudását kell a világgal közölni, hanem az evangéliumot kell hirdetni, nem a magasból „leszólva”, hanem alázatosan a világ mellé lépve, szolidárisan magát vele összekötve. A világot a megváltás reménységében látó egyház nem akarja dirigálni. Ha uralkodásra gondolna a világban, a világ fiaival szemben mindig a rövidebbet húzná Isten ítéllete képpen, mert ekkor nem az evangéliumot képviselné, hanem saját magát. Ha Urának az iskolájában türelmes és vidám marad, megszabadul mindkét kísértéstől és Isten irgalmasságának jeleképpen *nem uralkodik, hanem szolgál*, Krisztusban szabadulást hirdet és nem gyámkodik.

VI.

Az előbbiekből láttuk, hogy a gyülekezet szolgálata az emberiség történetének mindig új és mindig más szituációjában történik és mint Jézus Krisztus szolgálata mellé rendelt bizonyosságtévő szolgálat: Isten szolgálata, s ugyanakkor az ember szolgálata. *Isten szolgálata, melyben az embert és*

az ember szolgálata melyben az Istent szolgálhatja.

Ez a szolgálat meghatározott szolgálat. Meghatározottsága azt jelenti hogy Jézus Krisztus követésére való szolgálat. A Tőle hirdetett és az Őt hirdető evangéliumnak a tartalma ez a szolgálat. Ebben is meghatározott. De meghatározott abban is, hogy a gyülekezet szolgálata szükségképpen az ember szolgálata, mert az igazi ember-szolgálat szükségképpen következménye az igazi Isten-szolgálatnak.

Megtörténhetik, hogy az a kapcsolat, melyben ez a két szolgálat van, az egyik, vagy a másik oldal felé esetleges, vagy önkényes lesz és így nem tud lenni valójában egyik szolgálat sem. Ez a két szolgálat Isten tulajdonképpen a nagy szolgálatának, Jézus Krisztusnak a szolgálatában felbonthatatlan egységben van, s benne ezért mindkettő Istennek és az embernek igazi szolgálata. Miközben tehát a gyülekezet Krisztus követésében szolgál, szolgálata konkrétan meghatározott szolgálat, s mint ilyen, csak az Istentől az ember felé irányuló szolgálat lehet.

A gyülekezet szolgálata meghatározottságában elhatárolt szolgálat. Szolgálat: Isten- és ember-szolgálat. Nem több, nem kevesebb, nem más, mint ez. Nem kevesebb: Nem valami semleges együttlét Istennel és az emberrel, s nem kevésbé uralkodás, vagy rendelkezés bármelyik irányban. A szolgálat ezt jelenti: tevékeny alárendeltség. Alá van rendelve Istennek, akitől jön, s az embernek, aki felé irányul. Nem kevesebbet, mint ezt várja tőle Isten és nem kevesebbet, mint ezt várhatják tőle az emberek. *Hűséget ebben a tevékeny alárendeltségben.* Nem több: A gyülekezet Istent és az embert csak szolgálhatja. Szolgálata a Szentlélek erejében történik, mely fellett nincs hatalma. Hálás lehet, hogy ez a szolgálat rábízott, s hogy nem kívánatik tőle semmi más, ami e szolgálaton kívül van. A gyülekezet szolgálata és nem „mesteri tettekre” van felhívva és elkötelezve.

Az egész élő és élettelen világról el lehet mondani, hogy bár elrejtetten, de mégis reálisan az Isten szolgálatában és így az ember szolgálatában is áll. A maga módján sokkal határozottabban és dicsőségesebben, mint a szegény keresztyén gyülekezet. Az egész teremtés Isten- és emberszolgálatában azonban, a nagy, mindent átfogó összefüggésben: a gyülekezetnek is megvan a maga különös funkciója és különös szolgálata. Hogyan? Az egésznek az összefüggéséből az által van kiemelve, hogy a megváltás hirdetésének szolgálatát a teremtett mindenségben csak ő véggezheti. Az által van kitüntetve, hogy szolgálata — nem, mint a többi teremtményé — elrejtetten, hanem minden gyengeségében az egész teremtés titka feltárásának az anticipálásaként, már most és itt mint Istenszolgálat és emberszolgálat láthatóvá lesz.

Ha azonban szolgálatában nem lenne nyilvánvaló, hogy az Isten- és az emberszolgálat elválaszthatatlan viszonyban van benne egymással ha Istenszolgálata az emberszolgálatától való idegenség jellegét hordozná magán, vagy emberszolgálatában az Istenszolgálatának semmi jelet nem hordozná magán, szolgálata határát valamilyen irányban átlépte.

Szolgálata az által is elhatárolt szolgálat, hogy bizonyágtevő szolgálat. Nem kevesebb, nem több, nem más, mint bizonyágtevő szolgálat. Nem kevesebb: A gyülekezet azoknak a közössége, akik

Isten szavát a véghez vitt megváltásról, a Krisztus által megkötött kegyelmi szövetségről, Istennek Krisztusban felállított ualmáról szóló evangéliumot meghallották. Azért hallották meg, hogy ezáltal minden embernek szolgáljanak úgy, hogy Istennek beszédét a világban hallhatóvá tegyék. Nem kisebb szolgálat van rábízva, mint ez. De nem is több.

Istennek a világgal való kiengesztelése és ennek a kijelentése nem lehet az ő dolga. A gyülekezet nem a világban cselekvő Jézus Krisztus, hanem az embereknek az a közössége, amely erről a megváltásról tudhat, benne hite, reménykedhet és a számára adott megismerés mértékéhez képest róla bizonyosságot tehet. Amit tőle e tekintetben Őra kíván, elégséges arra, hogy figyeimét, hűségét, bátorságát, erejét teljesen igénybe vegye. De nincs rábízva, hogy a megváltást, Isten országát beszédével, vagy tettével reprezentálja. Nincs rábízva, hogy földi, történelmi formában a Jézus Krisztus helyére lépjen. Ezáltal nemcsak olyasvalamit vállalna, ami erejét felülmúlná, s aminek kivitelezésében esetleg látszatsikereket érhetne el ugyan, végsősorban mégis hajótörést szenvedne. *Magának Jézus Krisztusnak lépne akadályozólag útjába.* Prófétai szolgálata ipso facto hamis, félrevezető prófétai szolgálat lenne, mert szolgálata éppen azért az által igaz prófétai szolgálat, mert a Jézus Krisztusétól megkülönböztetett, annak alárendelt, azt pótolni nem akaró, hanem legmélyebb alázatban arra utaló szolgálat. Ebben a szolgálatban magának többet, mint utalást és hivatást nem igényelhet. Szolgálata nem lehet több, mint a Keresztelő Jánosé, s így nem méltó arra, hogy annak, aki jön, sarujának sziját megoldja. Hogy a világosság bizonyágtevője legyen és nem maga a világosság. Mert nyomban abban a veszélyben van, hogy a sötétségnek szolgál, ha megbízatásának határát átlépi. A feladatán kívüli szolgálataiban alkalmilag nagyon is boldogulhat, s idejét és erejét reá el is vesztegetheti, amire pedig saját megbízatásának a szolgálatában annyiszor sürgősen szüksége lenne. Ugyanakkor szolgálata határának az átlépésével ingatag talajra is lépett, amelyen holnap talán kényszerűne tagadni, amit ma állított és holnap állítani azt, amit ma megtagadott.

A gyülekezet szolgálatának a maga határozottságában és elhatároltságában *ígérete van.* Szüksége van erre az ígéretre a gyülekezetnek, mint kicsiny szegény népnek. Szüksége van ugyanis annak biztosítására, hogy ügye, amelynek a szolgálatába állt, igaz, s annak elvégzésében nem a saját tudására és erejére van utalva és így azt nem hiába végzi. Képességének korlátai, nyomorúsága, s annyi, szinte ellenállhatatlan kísértés közepette kell szolgálatát végeznie. Nyomasztólag nehezedik rá az a gond is, hogy szolgálataiból mi fog kijönni, hogy szolgálata nem szélnek mondott szó, homokra, vagy vízre írott írás, egy sziklafalnak hiábavaló döngtetése-e. Mit is tudhatna ezzel a sokrétű gonddal szembeállítani? Honnan kapja az erőt ahhoz, hogy kitartson? Nem kell-e azon csodálkoznunk, hogy a keresztyénség annyi bukás, tévedés, tagadás után, amit történetében elkövetett, s a mai napig elkövet, szolgálatában meg nem tébolyodott, kezét a szolgálatban csüggedten le nem tette és mindig talált újra embereket, akik a szolgálatot újra felvették és az evangélium útján továbbhaladni újra készek voltak?

Hogy a gyülekezet a valóságos és nem a megokolatlan gondok nyomása alatt össze ne törjön menthetetlenül, életében egy „ellennyomás”-nak (Gegendruck) kell történnie, amely elég erős arra, hogy a gyülekezetet szolgálatában rendbe hozza, hogy szolgálatát és ezzel saját magát megújítsa és megtartsa. Ez az erő a gyülekezet számára szóló ígéret. Ez nem valami biztosítottság, nem olyan állapot, mely szolgálatát a nyomású gondok alól automatikusan kivonná. A gyülekezet bizonyágtétele éppen nem isteni, vagy félisteni, hanem emberi beszéde és tette egy emberi közösségnek, amelynek a biztosításra újra szüksége van, s amely semmi tekintetben nem érezheti magát már kezdettől fogva biztosítottnak. Ez azt jelenti, hogy a maga részéről a gondokkal szemben semmiképpen nem tud megállni és gyötrő gondjainak a maga részéről menthetetlenül ki van szolgáltatva. Amire szüksége van, ami számára adatik: *a szolgálata számára adotti ígéret.*

Istennek szabad ígérete marad ez az ígéret, melyet a gyülekezet szolgálatában csak ajándékképpen kaphat, melyre „kezét rá nem teheti”, melyet mindig csak remélhet. Ez az ígéret mindig csak kérésének és hálájának lehet a tárgya, de szabad közlésében biztosítja szolgálatát, védelmezi ténylegesen minden támadástól, bizonytalanságtól, amelyben a gyülekezet saját magára, vagy a világra tekintve van.

Az ígéret, mely által a gyülekezet szolgálata minden körülmények között biztosított, egyszersmind bizonyágtételének tárgya és tartalma. Ez annyit jelent, hogy a feltámadott és élő Jézus Krisztus maga bizonyágtételének tárgya és tartalma. Bizonyágtételében a neki mondott ígéretet mondja tovább. Ez az ígéret hordja a gyülekezetet szolgálata elvégzésében. Ezért lehet bátorságban afelől, hogy szolgálatában a pokol kapui sem — kívülről bármilyen fenyegetően nyílnak is meg — nem fogják elnyelni.

A gyülekezet szolgálata megalapozó és megtartó ígéret mindig ígéret marad, amely fele a gyülekezetnek a kezét mindig üresen kell kinyújtania. Az a vigasztaló azonban számára, hogy az ígéret nem mint valami bezárt menny van a feje felett, hanem olykor-olykor beteljesedik belőle valami. Ezért fogja sokszor megérezni és megizmelni, hogy jó az Úr, s hogy a gondok sötét völgyében Isten angyalainak a társaságában van, hogy Jézus Krisztus ügyének a szolgálatában igaz úton van. Olyan gondolatokra és tettekre lesz képes, melyeket nem is hitt volna, s amelyekben előbbi csüggedését és tehetetlenségét alig, vagy egyáltalán nem ismeri már fel. Olyan gyümölcsök eshetnek az ölébe, olyan sikereket érhet el, amelyekben komolyan maga sem hitt és reménykedett. A meg nem értésnek és a félreértésnek a sziklafala, mellyel szemben hosszú ideig tanács és segítség nélkül állt szembe, egyszer csak leomlik. És a körülötte levő embereknek új arca lesz, új hangon kezdenek szólni, új magatartásra lesznek készek, új utakra lépnek, s innen is, onnan is új szél kezd fújni, nem a régi. És ezekben a jelekben mind szolgálatának magvetését látja.

A gyülekezet környezetében, az emberek között nem marad minden a régiben. Az erőtlenységnek, a haszontalanságnak, a jelentőség nélküliségnek deprimáló hatalma eltűnhet. A látszó-

lag kilátástalan gyomirtás, szántás és vetés után következhetik a vidám aratás. Az ígéretnek tehát beteljesedése is van, amely által a gyülekezet újra szolgálatba vetetik és megtartatik.

De egyet jól jegyezzünk meg: *A gyülekezet nem ezekből a beteljesedésekből él.* Nem is szabad életét úgy „beállítania”, hogy ilyen beteljesedésekből éljen és akarjon élni. Mert az ígéretnek olykori beteljesedése nem lehet több számára, mint jel. Ha szolgálatának az elvégzésében hübb és fegyelmezettebb lenne, nyitottabb szemű és szívű, akkor bizonyára több ilyen jel adatnék néki, amelyekre tekintve örvendezőbbben hátrabban és kitartóbban szolgálná feladatát.

Nem láthatja azonban ezeket a jeleket olyan biztosítékoknak, melyek által szolgálatában vitétik és hordoztatik. A legjobb esetben ezek a jelek nem többek, mint tanulságos, vigasztaló, bátorító, intő jelentései magának az ígéretnek, melyeket azonban soha nem cserélhet össze az ígérettel. Ezek a jelek nem olyan segítői a gyülekezetnek, melyekre feltétlenül szüksége van. Be kell magát arra rendeznie, hogy a jelek nélkül is tudjon élni. És ezekre a jelekre a gyülekezet nem is számíthat feltétlenül. Sőt e jelekre tekintve a gyülekezet csaldóhat. Vannak idők és helyzetek, melyekben ezek a jelek teljesen elmaradni látszanak. Éppen ezért bizonyosságát sohasem, semmiféle tekintetben nem építheti a jelek bekövetkezésére és láthatóvá lételére. Örvendezék, ha bekövetkeznek, de soha ne gondolkodjék úgy, hogy ezeknek a jeleknek szükségképpen be kell következniük.

Főképpen őrizkedjék attól, hogy szolgálatainak az elvégzésében ezeknek a jeleknek a beteljesedésére nézzen, s hűségét kinosan *ezeztől tegye függővé.* E jelek bekövetkezése, vagy be nem következése nem lehet értelme szolgálatainak, nem lehet kritériuma igazságának, s így nem lehet hűségének, örömeinek és készségeinek mértéke sem. A gyülekezetet minden külső és belső kísértésen keresztül hordozó valóság *maga az ígéret.* Nem az ígéretnek a jelei. Még a legvalószínűbb és a legszebb jelei sem.

Ez a gyülekezet történetének titka. A Krisztustól elválasztott, ereje által ebben a világban elhívott, az ígéretből élő gyülekezet áll ebben a világban szilárd talajon. A gyülekezet az Ő munkájának erejében, a Benne megszentelt névben, a Benne elékezett Isten országában Istennek a mennyben és a földön Benne megförtént akaratában dolgozik. Nem a maga erejében, hanem az Ő erejében szolgálatát nem végzi hiába. A gyülekezet az Ő megbízásával és felelősségével dolgozik biztosabban és vidámabban, mint bármely emberi társaság. Az ígéretből élve van meg a szerény szerepe a Krisztus által elindított, megtartott, célja felé vezetett történetben.

Az ígéret, amelyből szolgálatában élhet, az, hogy szolgálatába Krisztus helyezte, akivel jár, akivel dolgozik, akivel szolgál, akinek bizonyágtevője lehet. Jézus Krisztusban a gyülekezet beteljesedett ígéret: beteljesedett magasságában, mélységében, szélességében, mellyel szemben a gyülekezet mindig csodálkozva, hálát adva állhat meg, s amelyre a jelek beteljesedésében csak emlekezhet. A gyülekezet élni csak szolgálatainak Jézus Krisztusban beteljesedett ígéretéből élhet. Ez az ígéret soha nem fog csődöt mondani. Mit

jelenthetnek szorongató kérdései és gondjai, tévedései, balgaságai, nyomorúságos szolgálatának múltja, jelene és jövője ezzel az ígérettel szemben? Nincs magára hagyva, s így ne akarjon saját forrásából meríteni és inni. Magát minden körülmények között a Jézus Krisztusban beteljesedett ígéretre hagyhatja. Ez az ígéret rendíthetetlen és csalhatatlan. Bizonyosság a bizonytalanságban, erő az erőtlenségben, egészsége a gyülekezethetnek latens, vagy akut megbetegedése.

ben, gazdagsága szegénységében. Ez az ígéret ébreszti fel minden alvásából, csüggedésében új kedvet ad, fáradságában új lépésekre képesíti. Az ígéret ad történetének tartósságot napról napra, évszázadról évszázadra. Ez ad bizonyosságot és alázatot, hogy szolgálatában, megbízatásában, melyet nem ő visz, hanem amelytől sokkal inkább vitetik, kitartson és előrehaladjon. *Fluctuat nec mergitur!* Szolgálatának ez a Jézus Krisztusban beteljesedett ígérete.

Dr. Sarkadi Nagy Pál

Élet, halál, feltámadás — az Ószövetségben

A címben foglalt szavak egzisztenciális értékű fogalmak. Vizsgálatuk két szempontból is időszerű. Egyrészt azért, mert arra az emberre vonatkoznak, aki a világ érdeklődésének és nagyrabecsülésének a középpontjában áll s akit mi Isten teremtményének és gyermekének tartunk. Másrészt azért, mert e fogalmak körül megújuló viták folynak, amelyek mérlegre helyezik hagyományos nézeteinket a bibliai és egyházi teológiában is.

Témánkat az Ószövetség határain belülre korlátozzuk. Ez azonban nem jelent teljes izoláltságot, hiszen a kérdésnek megvannak a vallástörténeti, sőt filozófiai lélektani összefüggései is. Különösen is látnunk kell az Újszövetséggel összefüggő szálakat, mert az Ósz. ezen a ponton sem lehet valamiféle ellenpólusa az Újnak. S talán épp itt látszik meg az, hogy a biblia theologia tételit nem önmagukért fogalmazzuk meg, hanem azért, hogy azok az egyház számára is használhatók legyenek.

A címben foglalt három fogalom közül eredetileg a feltámadás kérdését akartuk vizsgálat alá venni. Ószövetségi vonatkozásban ugyanis erről sokszor nagyon negatívan vagy legalábbis bizonyos rezignációval szoktak nyilatkozni. Kiderült azonban, hogy a feltámadás kérdése szorosan összefügg az élet és halál problémájával, először tehát ezeknek a mibenlétét és értékét vesszük szemügyre.

1

Az antropológia fő kérdése az, amit a 8. zsoltár írója olyan hálás csodálkozással vet fel: micsoda az ember? Ezt a kérdést úgy is föltehetnénk, hogy micsoda az (emberi) élet? Az embert mi élő valóságában ismerjük és értékeljük s éppen az élet titokzatos mibenléte teológiai eszmélkedésünknek is az első nagy problémája. Az élet-fogalom két fő szempontból vehető vizsgálat alá. Egyik az élet lényege, úgy is mondhatnánk, hogy „összetétele”, másik az élet tartalma, úgy is mondhatnánk, hogy rendeltetése.¹

Az élet lényegével az ember teremtésének a története ismert meg bennünket. Tudvalevő, hogy két változatban kerül elmondásra Bibliánk elején. Az egyik Gen 1:26—29, ahol azt olvassuk, hogy Isten a maga képére és hasonlóságára teremtette az embert és pedig férfivá és nővé, célul tűzve ki eléjük a föld benépesítését és a teremtett dolgok és állatok fölötti uralkodást. A má-

sik Gen 2:7, ahol plasztikus szemléletességgel van leírva, hogy Isten a föld porából teremtette az embert, de élet lehelletét adta belé s ennek a révén lett az ember élőlényvé, betű szerint fordítva: élő lélekké. Tulajdonképpen ez utóbbiban áll előttünk a bibliai antropológia egyik alapvető tétele: az ember porból, azaz anyagi testből és a testet megelevenítő lélekből áll. A II. Helvét hitvallás klasszikus — bár túl statikus — megfogalmazása szerint „azt mondjuk, hogy az ember egy személyben két és pedig egymástól különböző valóságból áll, ti, halhatatlan lélekből, mely a testtől való elválás után nem alszik és nem vész el és halandó testből” (VII. rész 4).

Az élet tartalmával, feladatával szintén Gen 1:26 k k és 2:8.15 ismert meg bennünket. Eszerint az ember rendeltetése az, hogy munkája által emelkedjék a természet fölé, testi-lelki alkatanál, adottságainál fogva legyen ura, gondozója és hasznélvezője mindannak, amit a természetben talál. Embertársának viszont legyen a segítő-társa, azaz alakítsa ki a békés és szeretetteljes együttélés módját. Az ember, mint Isten képe, képviselője ezen a földön, aki csak kevéssel kisebb Istennél (Zs 8:6), vagy az ő angyalainál (Zsid 2:7), így áll a teremtettség csúcspontján. Ezekben van igazi emberi méltósága és életének a hivatása.

Az Ósz. szerint tehát élő embernek lenni annyi, mint étellel bírni a lélek által megelevenített testben, azután pedig munkálkodni a teremtett világ élén egymást segítve, a természet adottságait kihasználva. Ebben a meghatározásban azonban van néhány olyan dolog, amelyekkel — a továbbiakra való tekintettel is — külön kell foglalkoznunk.

Legelső ezek közül a test és lélek kérdése. Kétségtelen, hogy a Gen 2:7 leírásának van szimbolikus jelentősége, de naivságában is komoly realitása is. A porból formálás az anyagi, testi világhoz való tartozást érzékelteti; ugyanazt szemlélteti az ádám = ember név összefüggése az adám = föld szóval. („Az első ember földből való, földi.” 1 Kor 15:47.) Az Istentől adott lélek hozzátétele viszont szemlélteti, hogy az emberben van valami többlet, aminek a révén minőségileg különbözik a többi teremtményektől. E lélek minőségének az értelmezése aztán éppen titokzatos, láthatatlan voltánál fogva, nem mindig egyértelmű, amiben része van egyoldalú belemagyarázásoknak, a szkepszisnek, a filozófiai lélektan-nak is.

Amikor az Ósz. az emberi lélekről beszél, felváltva három különböző szót használ: *nesámáh*, *náfás*, *ruáh*. Alapjelentése mindegyiknek: lehellet, pára, szél, mint ahogy klasszikus és modern nyelvekben mindenütt gyökér-összefüggésben állnak egymással a szellem — szél, lélek — lélekzet szavak. Legáltalánosabb a három közül a *náfás* szó, amelyet szoktak fordítani, illetve értelmezni úgy is, hogy élet, életerő, élő személy, általában ember, sőt állat. A *ruáh* szó speciális jelentése: szél, azután általában ez a szó használatos Isten Lelkének a megjelölésére — emlékeztetvén Ján 3:8-ra, vagy a pünkösdi szélzúgásra —, de jelent emberi lelket is. A *nesámáh* elsősorban a léleknek a lélegzésben mutatkozó jelenléte, bár nem kizárólagosan, mert olykor a *ruáh* szó is áll ebben a jelentés-árnyalatban (Jób 27:3, 34:14, Préd 12:7). — A három szó értelme meglehetősen egybeolvadt, kizárólagos fogalmi elhatárolást adni nem lehet s ehhez nem segít közelebb az sem, ha az Újsz. szóhasználatát vesszük szemügyre, ahol *psyché* és *pneuma* éppúgy váltakoznak, mint az Ósz-ben a lélek megnevezésére használt szavak. És bár általános szabály szerint a *náfás* szónak a görögben *psyché*, a *ruáhnak* *pneuma* felel meg, mégis — a Bauer-féle újsz-i szótár tamúsága szerint — a görögben a *pneuma* szó az, amely az élet, egyén, az „én” jelentésében is állhat, ami a héberben a *náfás* szó sajátja.

Lehetséges, hogy a háromféle ószöv-i lélek elnevezésnél régebben volt valamelyes árnyalati megkülönböztetés, aminthogy primitívebb valósi felfogás, animista képzetek szerint a léleknek háromféle megjelenési formája van: lehelletlélek, testlélek, árnyéklélek.² Az Ósz. azonban ezen a különböztetésen már túlvan, azért nem szükség különbségeket, vagy éppen ellentéteket keresnünk a lélek-fogalommal kapcsolatban. Nincs ennek a hármas megjelölésnek köze a platonai lélektan hármasságához, az értelmi, akarati, érzelmi réteg megkülönböztetéséhez sem. Ilyen rétegződésről az Ósz. nem beszél. (Az egyszerűség kedvéért nem is vettük ide, hogy pl. a *léb* = szív szó is gyakran áll a lélek jelentésében.) Egyáltalán a filozófiai lélektan hatásaival szemben óvatosságra van szükség, mert könnyen vezethetnek félremagyarázásokhoz. Az ószöv-i lélekfogalom felé a realisabb animista képzet-világ felől kell közelednünk.³ Onnan érthető meg, hogy nemcsak egyes szervek, pl. a szív, vese, hanem a lélegzet és a vér is lélekhordozókként szerepelnek (Zs 73:21, Jób 7:7, És 3:1, Deut 12:23). Sőt ezért olvashatjuk az állatokkal kapcsolatban is ugyanazt a kifejezést, amely a teremtésben az emberre volt jellemző, hogy ti. élő lélek lehellete van az orrukban (Gen 7:22).

A lélek ezek szerint nem idea, nem eszmei, hanem realis valóság, az embernek az a belső élet-eleme, amelynek köszönheti az életerőt, az öntudatos ténykedés képességét és a hívó eszmélődést egyaránt. Igen jellemző Ezékiel híres víziója Izráel halottainak megelevenedéséről (37 r), melyben az újra egymáshoz illeszkedett csontok, hús, bőr, tehát a test csak akkor lett élővé, amikor a lélek beléjük szállt. Az ember a test és lélek elválaszthatatlan egysége s ahogyan lélek nélkül a test csak „por” (Zs 146:4), úgy a lélek önmagában véve szintén nem ember, nincs realis élete. A holland *Vriezen* így fogalmazza meg az ószöv-i és a görög filozófia felfogása közti különbséget: Az Ósz. szerint az ember megjelölt test, a

görög filozófia szerint testbe zárt halhatatlan lélek.⁴ Az utóbbiból ered az a sok életunalommal emlegetett gondolat, hogy a test a lélek börtöne.

Az ószöv-i „lélektannak” van egy imént látott s számunkra alig elhordozható gondolata, amikor az állatot éppúgy *náfás-hajjáh*-nak nevezi, mint az embert. Sőt a Prédikátor megkockáztatja azt a pesszimista általánosítást, hogy az emberek hasonlóak az oktan állatokhoz, mert ugyanaz a lélek van mindegyikükben s vajon látta-e valaki, hogy az ember elszálló lelke fölfelé megy, az állat pedig lefelé? (Préd 3:18–21.) Itt persze a „lélek” csak a vegetatív élet hordozójaként szerepel s a Prédikátor — akinek a célja amúgyis az, hogy kiábrándítson bennünket *öncélú* élvezet-, gazdaság-, hatalom-hajhászásunkból — meg akar itt tanítani arra, hogy a csupán ösztön-életet élő ember még nem emelkedett emberi hivatása és méltósága magasára. (V. ö. Zs 49:21.) Semmi esetre sem akarja azonban az Írás állati szintre alacsonyítani az embert s a minőségi különbség azonnal meglátszik, amint az ember az említett 8. zsoltárban, vagy magában a teremtés-történetben körülirt hivatásának és istenképiségének a tudatában él. — Érdekesnek tartjuk megemlíteni, hogy a modern materialista kísérleti lélektan is, bár a pszichikai funkciókkal kapcsolatban csak ingerekről, reflexekről és gátlásokról beszél, határozottan kimondja, hogy ember és állat között minőségi különbség van ezen a téren. Mert míg az állat csak az érzékszerveken át közvetlenül kapott ingerekre reagál, más szóval csak egy „elsőfokú jelzőrendszer” működik nála, addig az ember egy „másodfokú jelzőrendszer” birtokában is van, ami abban áll, hogy nála a gondolatközlés és gondolkodás is vált ki reflexeket. Persze hitünk szerint — és itt nem akarjuk a magunk dolgát összekeverni a kísérleti lélektan exakt eredményeivel, csupán a megismert kifejezést használjuk fel szemléltetésre — az embernél működik még egy „harmadik jelzőrendszer” is, amely a lélek legsajátosabb funkciójaként hitbeli reflexeket vált ki bennünk.

A továbbiakban néhány szokványos gondolatot helyezünk az ószöv-i kijelentések mérlegére, amelyeket ugyan közhelyek gyanánt szoktunk emlegetni, kérdéses azonban, hogy megfelelnek-e a Szentírás, közelebből az Ósz. tanításának. — Egyik ilyen gondolat az, mintha az emberi lélek közvetlen Istenből, Isten Lelkéből való volna. A teremtésben kapott emberi lélek szigorúan megkülönböztetendő Isten Lelkétől, még a Szentlélek adományától is, amelyet újjászülő és megszentelő, kharizmatikus erővel felruházó járulékos adományként ad az Isten. Az, hogy Gen 2:7 szerint Isten maga lehelte az emberbe az életadó lelket, éppúgy nem jelenti azt, hogy a saját Lelkét adta volna át a természeti embernek, mint ahogyan Jézus, amikor rálehelte a tanítványokra mondván, hogy „vegyetek Szentlelket” (Ján 20:22), nem a saját Lelkét fújta át beléjük — pünkösöd előtt. *Kálvin* részletesen foglalkozik ezzel az emanációs gondolattal, mint tévhiedelemmel s megállapítja, hogy „ha a lelket Isten adta is és az a testet elhagyva Istenhez tér is meg, azért nem kell azt állítani, hogy Isten állagából vétetett.”⁵ — Maga az Ósz. az Isten és ember viszonyában ellentmond mindenféle közvetlen rokonításnak, még az ilyen szellemi vonatkozásúnak is.

A másik félrevezető gondolat az, ha a lélek különböző héber (és görög) elnevezéseiből olyasféle következtetést vonunk le, hogy a lélek esetleg

többrétű. Ismeretes a görög filozófiából a lélek és szellem megkülönböztetése, ami az Újsz-ben is meglevő *psyché* és *pneuma* szavak révén könnyen becsúszik teológiai gondolkodásunkba. Példának idézhetnénk a Bibliai Lexikon „Lélek” címszava alatt található fejtegetést, amelyben a cikkíró Hamar I. először megjegyzi, hogy az „ember lelke és szelleme, bár néha úgy van róluk szó, mintha két külön elem volnának, mégsem két külön elem, hanem csak egy és ugyanazon dolognak két szempont szerint való megjelölése” (701 o.), később mégis azt mondja, hogy „a lélek a halálban megválnak a testtől... s az az eleme (rúah, pneuma), amely Istentől (sic!) való és ami az embert élő valósággá teszi, Istenhez tér vissza, míg az a valami, ami az ember egyéni, személyes élete volt (náfás, 1 Pét 3:19-ben pneuma), leszáll a halottak birodalmába, a Seólbá és ott marad fenn továbbra is” (703 o.). Ez a felfogás tehát — saját előzetes óvása ellenére — kettészakítja a lelket s az egyiptomi halál-elképzelést másolja: a *Ka*, a testlélek leszáll a sárba, a *Ba*, az árnyéklélek pedig az istenekhez száll és Ozirisszá válik.

A legnehezebb problémát a lélek halhatatlanságának a filozófiai gondolata adja, amely ismételtén visszatér hitvallásainkban is, éppen ezért nem könnyű lelkiismereti kérdés beszélni róla. Kant szerint a lélek halhatatlansága „erkölcsi követelmény”, a gyakorlati ész első postulatuma. Platonnál pedig összefügg a lélek isteni eredetével és természetével. S hogy éppen platon gyökereiben milyen természetű ez a gondolat, érdemes egy pillantást vetni eredeti, kimondottan mitológikus formájára. Phaidros című művében elmondja, hogy a lelkek égi kocsiságuk során, nem bírván tartani szilaj lovaiknak a gyeplőjét, a földre zuhantak, itt testbe öltöztek s emberként élnek. Bár emlékeznek az égben látott ősfogalmakra (szép, jó, igaz), a szenvedélyek mégis a földhöz kötik őket s csak nehezen sikerül úrrá lenniök a testiség fölött. Ezért a halál után újra meg újra testet kell öltetniök, hogy azután mindig jobban tökéletesedve végül visszatérhessenek az égbe.⁶ — Szemmel látható, hogy a platon felfogás a mitológikus köntösön kívül két, a Bibliával szembenálló gondolatot tartalmaz, egyik a léleknek, mint ideának öröktől fogva valósága, másik pedig a lélekvándorlás. Ha az utóbbinak nem juthat is tér teológiánkban, az előbbinek különböző változatokban (örök, isteni, idea-valóság) annál gyakrabban.

Az Ósz. szerint nemcsak a test Isten teremtő munkájának az eredménye, hanem a lélek is. Jer 38:16-ban pl. egy esküformában olvashatjuk ezt a tételt: Él az Úr, aki teremtette (ászáh) nekünk ezt a lelket. (V. ö. És 57:16.) — Nem is halhatatlan a lélek a szó ideális filozófiai értelmében, és itt nem szabad összetévesztenünk a lélek halhatatlanságát a feltámadás utáni örök étellel. A Bibliai Lexikonnak már idézett cikke pl. a lélek halhatatlanságát a következő újsz-i textusokkal támasztja alá: Ján 3:16, 5:24, 8:51, Róm 2:7, 1 Kor 15:53 — figyelmesen olvasva mindegyik a feltámadás utáni örök életről szól. (Különösen jellemző 1 Kor 15:53!) — Az Ósz. beszél a lélek haláláról s hogy milyen értelemben, azt a következők fejtegetben fogjuk látni. A „halhatatlan” szót ilyen vonatkozásban nem ismeri, aminthogy az Újsz. szerint is egyedül Isten halhatatlan (1 Tim 6:16) s majdan azzá lesz a feltámasztott ember (1 Kor 15:53).

Mindezeket pedig azért hangsúlyozzuk, hogy valami ferde idealizmusban ne lássuk emberi egzisztenciánk jelenét és jövőjét. A test és lélek oszthatatlan egysége, amelyben egyedül ember az ember, felelősségre tanít itt folyó életünknek, mint vissza nem térő lehetőségnek a teljes kihasználásáért. Nem szabad testhez kötöttségünk miatt az életet merő siralomvölgynek tekinteni — ha az, a bűneink miatt az! — és rezignáltan várni, hogy majdcsak megszabadul halhatatlan lelkünk a test börtönéből s aztán tökéletes állapotban él tovább. A test nélküli lélek nem ember, nincs emberi egzisztenciája, tehát tökéletesebb léte sem. — Különösen is szembefordít bennünket az Ósz. teológiája az olyasféle okoskodásokkal, amikor pl. a háború s főként az atomháború jelentőségét akarják elbagatellizálni, mondván, hogy „azzal az embernek csak a fizikai egzisztenciája semmisül meg, a lelke azonban megmarad.”⁷ Figyelmeztessen bennünket az Ósz. szóhasználata, amely a valakit megölni fogalmat gyakran így fejezi ki: a lelket megölni (Num 31:19, 35:15 stb.).

Fejezzük be az életre vonatkozó fejtegetéseinket még egy kifejezésnek a vizsgálatával: mit jelent az, hogy Isten a maga képére és hasonlóságára teremtette az embert? Ezt a gondolatot szokták néha úgy értelmezni, mint egy régi pogányos örökséget, amely Istennek emberalkban történt elképzeléséből következik. Boman Th. a héber és görög gondolkodás összefüggéseit, illetve ellentéteit érdekesen tárgyaló munkájában kimutatja,⁸ hogy az *imago Dei* gondolata, sőt általában az ószöv-i antropomorfizmusok éppen nem a régi vallásos nyelv tartozékai, hanem egy bizonyos meditáció, reflexió eredményei, amelyek Istennek erejét, munkáját antropomorf módon szemléltetik. Így használhatja botránkozás nélkül épp a Papi író az istenképűség kifejezéseit annak szemléltetésül, hogy amint Isten a világ fölött áll, úgy áll az ember a földi teremtmények élén. S itt természetesen nem mondunk ellent azoknak a dogmatikai jellegű meghatározásoknak, amelyek az Isten képére és hasonlóságára teremttség jellemző vonásait a lelki-erkölcsi vonatkozásokban látják.⁹

Az élet teljes testi-lelki adottságában kiváltságos ajándék és felelősségteljes feladat. Mindenképpen nagy pozitívum, nagy lehetőség, mert Isten akarja, hogy élet legyen, még azután is, hogy a bűn megzavarta az élet szép rendjét és megrontotta az emberen az Isten képét. Az élet értéke aztán, még bűneset utáni formájában is, akkor látszik meg igazán, ha az ellenkező pólusra, a halálra vetjük tekintetünket.

2.

A halál az étellel szemben nagy negatívum úgy formai, mint tartalmi tekintetben. Ha az élő ember meglekésített test, „élő lélek”, a halott ember porrá váló test, illetve „holt lélek”. Ez utóbbi kifejezést (*náfás mét*) ismételtén használja az Ósz., amit Károli Bibliánk a könnyebbség kedvéért „holttest” kifejezéssel fordít le (Lev 21:1.11, Num 6:6 kk stb.). És ha az ember rendeltetése az életben a munka, a teremtmények fölötti uralkodás, Istennek a dicsőítése, úgy sorsa a halálban mindezeknek az ellentéte: tehetetlen érzéketlenség, elszakítottág az élők világától, a sírban még az Isten dicsőítése is megszűnik. Jób könyvének egyes keserű szakaszai, vagy a panaszsoltárok

megnyilatkozásai festik hűen a halál állapotának ezt a fájdalmas negatívumát (Jób 14:10 kk, 17:12 kk, Zs 30:10, 88:12 stb.).

Ennek ellenére az Ósz-ben hangsúlyozásra talál az a nevezetes állítás, hogy a halál nem teljes elmulás, nem végleges megsemmisülés vagy nihil-állapot. „Az életet és az egzisztenciát az Ósz. világosan megkülönbözteti egymástól”¹⁰ s ha az élet megszűnik is a halálban, a lét nem. Ez pedig megint áll az ember egészére nézve. Ahogyan a porrá vált test anyagi volta nem szűnik meg, úgy nem semmisül meg a lélek sem s bár alá van vetve a halálnak, megőrzi Isten a „halál birodalmában”, a halottak gyülekező helyén, ószöv-i kifejezéssel: a Seólban.

Általános megállapítás szerint az Ósz. feltűnően sötét és reménytelen képet fest a halálról és a halál után következő jövendőről. Míg pl. az egyiptomi vallás gazdagon kiszínezi a halál utáni élet képét s ott az emberek mindent megtesznek azért, hogy maguk és hozzátartozóik a haláluk után zavartalanul, vagy még boldogabban folytathassák a földön félbehagyott életüket, addig az Ósz. (általában a keleti sémiták) vallása nem túlságosan érdeklődik ez iránt a jövendő iránt. Rendszerint azzal magyarázzák, hogy itt túlságosan leköti az ember érdeklődését a földi élet, annak munkája, örömei. „Nincs jobb, mint hogy az ember örvendezzen az ő dolgaiban és a maga javát cselekedje életében” (Préd 3:12,22). Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az Ósz. elsősorban azért nem színezteti a halál utáni élet képét, mert elejét akarja venni a halott-kultusz mindenféle fajtájának, ezért tilalmas dolog a halottak táplálása, a halott-idézés és sok olyan dolog, amilyennel az egyiptomi s több más pogány vallásban találkozunk.

A halál (meghalás, halandóság) erkölcsi értékelésére nézve tényként állapíthatjuk meg, hogy az Ósz. szerint is a bűn zsoldja, Isten büntető ítélete. Túlságosan leegyszerűsíti a halál erkölcsi jelentőségét Köhler megállapítása, hogy „ahol születés van, ott halálnak is kell lennie” és hogy az Ósz. „nem tud arról, hogy az ember halála büntetés; a bűneset után a férfi ítélete csak a fáradtságos munka, amelynek aztán a halál véget vet.”¹¹ — Tudvalevő, hogy a bűneset történetének az elején Isten a halálbüntetés kilátásba helyezésével tiltotta el a tudás fájától az embert (Gen 2:17), az élet fájához vezető utat pedig csak a bűneset után zárta le (3:22—24). A minden élők sorsát festő 90. zsoltár pedig elég nyíltan megmondja, hogy Isten büntető haragja, bosszúállása miatt kell meghalnunk s emiatt nem lehet egy panaszs-zavunk sem, mert Ő elénk állítja vádoló bűneinket.

A halál tehát kioltja az életet, de meg nem semmisíti a léteket. „A halál az emberi egzisztenciának egy alacsonyabbrendű formája.”¹² Árnyéka annak, ami az élet volt, de megvan s éppen ez lesz a kiindulópont, szinte a biztosíték a feltámadáshoz. És már most az Ósz. sajátos ábrázolási és kifejezési módja a Seólt mondja a halálban „elrejtett” lelkek (Jób 14:13, v. ö. Kol 3:3 jelképeivel) gyülekező helyének. A Seól „alvilágot” jelent; az ember lelke „leszáll” a Seólba (Num 16:30.33 stb.), amit ma természetesen nem földrajzi értelemben veszünk. Lokalizálni a Seólt éppúgy nem lehet, mint a mennyet (ha az ókori világképben megvolt is a „helyük”) s csak jelképesen nevezzük annak a helynek, ahol az életből elszólí-

tot ember a halál és feltámadás közti időszakban van.

Megjegyzendő itt, hogy a Seól nem azonosítandó a pokollal, ti. a kárhozat helyével. Ezt azért hangsúlyozzuk, mivel Károli Bibliánk nem jár el egyöntetűen a Seól szó lefordításánál. Némelykor meghagyja eredeti formájában (Dt 32:22, Hós 13:14), máskor lefordítja „sír” (Gen 37:35, És 14:9), „koporsó” (Gen 42:38, 1 Kir 2:6), illetve „pokol” szóval (Zs 86:13, Péld 9:18). Az utóbbi szóhasználat azért helytelen, mert pokol alatt ma a kárhozat helyét, illetve állapotát értjük (v. ö. Heidelbergi káté 44. kérd.), oda azonban csak az utolsó ítélettel kerülnek az arra valók. Ez a szóhasználat különben átment az Újsz. fordításába is; olyan helyeken, mint pl. Mt 16:18, 1 Kor 15:55 s különösen Jel 1:18, 20:14, nyilván e Seólról, a halál birodalmáról van szó. Ide mutat — a mondatok egymásutánjából jól kivehetően — az Apostoli hitvallásnak „szállá alá poklokra” tétele is. Jézus ténylegesen megjárta a halál birodalmát s elsőnek tért vissza onnan. — A Seól és pokol, halál és kárhozat egymástól megkülönböztetendő fogalmak, különben multhatatlanul ellentmondásokba, vagy mitologizálásba tévedünk (purgatórium!).

Mondottuk, hogy a Seól-beli állapottal, az árnyék-léttel a nagy negatívum kihangsúlyozásán kívül az Ósz. nem sokat foglalkozik, amivel útját állja sok fölösleges kíváncsiságnak is. A halottakról általában úgy beszél, mint akik elaludtak (Dt 31:16, Dán 12:2, v. ö. 1 Kor 15:20). Aligha lehet egy-egy olyan helyből, mint És 14:9, amely nyilván költői hasonlattal él, következtetéseket levonni arra nézve, hogy a halottak a Seólban hogyan élnek, járnak-kelnek, esetleg királyi trónon ülnek, sőt a társadalmi tagozódást is megtartják. Az a megállapítás pedig, hogy a halotti lelkek susogva, csipogva beszélnek,¹³ szemmel láthatólag csak az ún. halottidézők szemfényvesztő praktikáját másolja (És 8:19, 29:4). A Seól-beli állapotban nincs mit színezgetni. „Izráel kegyesei az ez utáni élet dologát egészen Jahvéra bízták, akiről tudták, hogy a Seól fölött is uralodik.”¹⁴ — Különösen kényes dolognak tartjuk egyes újsz-i helyek alapján (pl. Csel 7:59, Fil 1:23) azt elemezni — s belőle hitvallásbeli kérdést csinálni —, hogy milyen megkülönböztetésben részesülnek a halálban a lelkek. Feltűnő, hogy a Helvét hitvallás itt milyen élesen különböztet: „A hívők a testi halál után azonnal Krisztushoz költöznek..., a hitetlenek pedig egyenesen a pokolba vettetnek” (XXVI. 3). Ez a tételezés ugyan is a feltámadáskor következő utolsó ítéletet feleslegesen teszi, közvetlenül a meghaláskor osztván üdvösséget és kárhozatot. — Maga Kálvin óvást emel a tekintetben, hogy „nem szabad és nem is hasznos kíváncsian kutatni, hogy a halál és feltámadás között milyen a lelkek állapota..., hogy vajon a lelkek élvezik-e mindjárt a mennyi dicsőséget. vagy sem.”¹⁵ Az Ósz. e tekintetben különösen nem nyújt semmi támpontot.

Az ókori Keleten (hogy a mai spiritizmusról ne beszéljünk) általános volt az a hiedelem, hogy a halottakat föl lehet idézni az alvilágból s tőlük meg lehet tudakolni a földi ember előtt rejtve levő jövendőt. Az Ósz. népe is ismerte ezt a hiedelmet, az ószöv-i kijelentés azonban szigorúan tiltotta a halottidézést (Lev 19:31, Deut 18:11). Maga a gondolat is Isten rendelkezésével való szembeszögülés volt, hiszen a halottakat az Úr kiszakította az élők világából. Az Ósz. népének

volt Mózes és voltak prófétái, akiken keresztül megismerhette Isten akaratát (És 8:19), nem volt tehát szükség a durva pogányságnak számító halottidézésre. Hogy az ószöv-i kijelentés egyáltalán lehetségesnek tartotta-e a halottidézést, arra nézve Saul király endóri vállalkozását szokták példának idézni (1 Sám 28). Ez a történet pszichológiailag rendkívül jellegzetes: A felidézett Sámuel alakját csak a halottidéző asszony látja (12–14 v), akinek előre megmondta Saul, hogy kit kíván megidézni. A továbbiakban viszont az eksztázisra hajlamos lelki alkatu Saul (1 Sám 19:23 k, 18:10) hallja jóformán megismétlődni az egykor kimondott elmarasztaló prófétai ítéletet (1 Sám 15:23.26). Amennyire nem kétséges, hogy e lelkében megszólaló hang kijelentés-számba veendő, annyira kétséges, hogy az egész történettel a Biblia igazolni, vagy csak illusztrálni is akarná a szellem-idézés lehetőségét. Csupán a néphit illegitim próbálkozását tükrözi anélkül, hogy annak tényleges valóságát tulajdonítsa. (Nem vonható e történettel közös nevezőre a különlegesen értékelendő megdicsőülés-történet, Mt 17:1–8.)

Annál súlyosabban hangzik az a határozott állítás, hogy „aki leszáll a Seólba, nem jő fel többé”, ti. nem tér vissza „hajlékába”, a földi életbe (Jób 7:9 kv). És ezt a sorsot el nem kerüli senki. Ez 32:18 skv. látomása mint egy nagy temetőben vezet körül a Seólban, ahol együtt fekszenek a legkülönbözőbb népek és emberek, királyok és alattvalók. Ez az elfelejtés országa (Zs 88:13), ahol nincs semmi cselekedet, okoskodás, bölcsesség (Préd 9:12). Ez a némaság országa (Zs (94:17), a sötétségnek és halál árnyékának a birodalma (Jób 10:21), ahol mintegy megkötözve (Zs 18:6), börtönbe zárva (142:8) kell várakozniuk a meghaltaknak. — Ezt a sötét képet azonban mindjárt enyhíti két meggondolás. Az egyik az, hogy e várakozás időbeliségét nem érzékelik a halottak, lévén az idő kategóriája csak erre az életre érvényes. Ilyen dimenzió a halálban nincs, a Seól-beli „idő-töltés” kívül esik a mi fogalmi kategóriánkon. A másik az a már megállapított tény, hogy a halálban el nem vész az ember, ha megszűnt is földi élete.

És itt kell megjegyezni a legfontosabbat, azt ti., hogy még a Seól sem „Isten háta mögötti” hely. „A Seól és a pusztulás helye az Úr előtt van” (Péld 15:11). Ő velünk van, ha a Seólban vetünk is ágyat és a sötétség sem takar el előle (Zs 139:8.12). Az a rendkívüli gondolat nő ki ugyan ebből, hogy Isten gondviselő és megváltó szeretetét nem befolyásolja és nem teszi lehetővé a halál, sőt az Úr az, aki „a Seólba levisz, de visszahoz.” (1 Sám 2:6.)

3.

Nekünk, „húsvét után” élő keresztyéneknek a feltámadás gondolata hit-gondolat ugyan, de természetes. Nemcsak biztatásokat kaptunk erre nézve, hanem a valóságos példáját is látjuk Jézusban. Számunkra tehát szinte egyenes vonal természetes meghosszabbítása az, ha az élet és halál után a feltámadásról s a vele egybekapcsolódó örök életről beszélünk. A halál utáni élet igazi formája ugyanis nem a Seól-beli árnyék-lét, hanem a feltámadásban nyert új élet. „Húsvét előtt”, tehát az Ósz. világában azonban még nem volt ilyen magától értetődő dolog ez, hiszen még Pál apostol korában is volt egy tekintélves vallási

irányzat, a sadduceusoké, amely nem hitt a feltámadásban (Csel 23:8), pedig ugyanaz az Ósz. volt a Bibliájuk, ami Jézusnak és az apostoloknak (v. ö. Mt 22:23). Vagy nem vették figyelembe, vagy nem jól értették azokat a helyeket, amelyek a feltámadásra vonatkoztak. Egyébként itt különösen is érvényes az a tétel, hogy a próféták sok tekintetben homályosan látták, vagy fejezték ki Istennek üdvösséget készítő terveit s kijelentéseikről csak a feltámadott Krisztusban tűnik el az Ósz-re boruló lepel (2 Kor 3:14).

Megállapított dolog, hogy az Ósz. nem sokat beszél a feltámadásról, az ide vonatkozó kijelentések nagyobb része is kései, fogság utáni iratokban található. Nem szabad azonban túlpesszimizálni értékelni ezt a dolgot. Az ilyenféle megállapítások, hogy „az Ótestamentumnak a halál utáni életre vonatkozólag sivár és kevés reménységet nyújtó képei vannak”,¹⁶ interpretálás kérdése is. Mert ha sok szkeptikus megnyilatkozással találkozunk ezen a ponton, az abból is ered, hogy sokan kevés megértéssel, racionalista sematizálással, vagy a „belemagyarázástól” való túlhajtott félelemmel kezelik a kérdést. És itt nem megnyugtató az a vigasztalás, hogy az Újsz. fénye annál szebben ragyog az Ósz. sötét képeivel szemben. — Ezért kell külön foglalkoznunk egy pár formális kérdéssel is.

A feltámadás az egyéni ember-élet sorskérdése. Az Ósz. viszont — különösen a fogság előtti időben — elsősorban és általában a választott nép egészéhez beszélt. Ennek is van része abban, hogy az egyén feltámadásával keveset foglalkozik; még Ezékiel híres látomása (37 r.) is kollektíve szól Izráel feltámadásáról. De ez a látomás éppúgy, mint a hasonló kollektív értékű próféciák mégis arról tanúskodnak, hogy a feltámadás gondolata nem volt idegen az Ósz. prófétai teológiájától.

A zsoltárokból gyakran esik szó a Seólból való megszabadulásról. Ezzel kapcsolatban kialakult egy olyan magyarázat, miszerint ez pusztá jelkép. A zsoltár-énekző halálos veszedelemben, betegségben volt s ezt úgy mondja el, mintha már megjárta volna a Seól mélységeit s onnan hívta volna vissza az életbe Isten (Pl. Zs 18:5, 30:4, Jón 2:7 stb.) Így Chr. Barth nagyszabású tanulmányában elemzi végig a kérdést,¹⁷ végül pedig ezt a következtetést vonja le: A zsoltárok szerint nincs feltámadás a halálból, értve ti. ez alatt a sírban szétomlott test újjáépülését; a zsoltárok szerint nincs örök élet, értve ez alatt az életnek a halál utáni továbbfolytatódását az időtlen örökkévalóságban.¹⁸ — Való, hogy sok esetben csakugyan jelkép a Seólból való visszatérés, de hát először is honnan vette a zsoltáríró a képet? Ha a feltámadás egy elképzelhetetlen, irracionális gondolat volt, akkor hogyan lehetett szemléltető kép? Azután pedig nem lehet minden esetre mechanikusan alkalmazni ugyanezt a magyarázatot, mert nem mindenütt ugyanaz a gondolati háttér. Jogosult *von Rad* kritikája, miszerint pl. a 49. és 73. zsoltárra nem alkalmazható *Barth* értékelése, mert ha csak a haláltól való ideiglenes megmenekülésre történnék célzás, akkor mi vigasztalást jelent a zsoltár-énekzőnek az, hogy a gazdagok és gonoszok a halálban maradnak, hiszen órá is ugyanaz a sors vár? Ez a jelképes értelmezés összetöri a zsoltár logikai tételezését,¹⁹ — úgy is mondhatnánk, hogy hitgondolatát.

Ószöv-i teológiai művekben gyakran találkozunk ilyen sommás ítéletekkel: A Papi író nem

tud arról, hogy a halál a bűneset büntetése; az Előhista nem tud Ábrahámmal kötött szövetségről; a fogság előtti próféták nem tudnak a feltámadásról; És 25 r. nem tud a feltámadással kapcsolatos ítéletről stb. Holott a „nem tud” és „nem beszél róla” két különböző dolog. amit témánknál is figyelembe kell venni. — Azután nagy kérdés, hogy szabad-e nekünk egy-egy ilyen megválaszolatlanul hagyott nyílt kérdést, mint „a holtakkal tessel-e csodát, felkelnek-e vajon az árnyak?” (Zs 88:11) nyílt tagadásnak minősíteni s nem éppen ezek-e az Ósz-nek azok a nyitva hagyott kérdései, amelyekre kiegészítésként következik az Újsz. válaszadása?

Az ószöv-i feltámadási textusok nagyobb része — mint mondtuk — kései eredetű, sokan úgy vélik, hogy az egész gondolat idegen import, amely elsősorban perzsa hatásra került az Ósz. theológiájába. Nem kétséges, hogy lehet ilyen hatásról beszélni, amely alakító, színező szerepet játszhatott a gondolatokról kifejlődésénél, de az is bizonyos, hogy „a feltámadás-hit kialakulásának végső okát nem ez a hatás képezi, annak gyökerei Izráelben már előbb megvoltak.”²⁰ — Hiszen pl. ami a legjellegzetesebb perzsa hatásnak volna tartható, a feltámadottak kétféle sorsa (Dán 12:2), maga is egy régi ószöv-i gondolatban, az igazak és gonoszok szembenállásában s a Deuteronomium óta hangsúlyozott isteni visszafizetés elvében gyökerezik, a feltámadásokra gyakorolt ítéletben csak speciális alkalmazásra kerül.

A továbbiakban néhány ószöv-i textust vizsgálunk, amelyek halványabb vagy erősebb fényben, direkt vagy indirekt módon állítják eléink a feltámadás hitét. Nem foglalkozunk itt Énok vagy Illés felvételével, amit az 1 Kor 15:51b gondolatának megfelelően lehet megértenünk, sem azzal a néhány feltámasztási csodával Illés és Elizeus történetében, amelyek a földi életbe való ideiglenes visszatérésről szólnak, csak azokkal a helyekkel, amelyek az utolsó időben történő feltámadásra utalnak közvetlenül vagy közvetve.

Kollektív vonatkozásban Izráel népének a „feltámasztására” vonatkozik Hós 6:2. „Megelevenít minket két nap múlva, a harmadik napon feltámaszt, hogy éljünk ő előtte.” Ezékiel 37:1—14 vízióját már idéztük. Helytálló lehet a magyarázat, hogy e próféciák a nemzeti összeomlás, vagy a babilóni fogság halálából való jelképes feltámasztásra új élet ajándékozására vonatkoznak népi, gyülekezeti vonatkozásban, a kéő és a szóhasználat azonban indirekt bizonyíték amellet, hogy a feltámadás gondolata nem volt ismeretlen a próféták és népük előtt. Hóseásnál ugyan a „két-három nap” más szóval csak annyit jelent, hogy hamarosan, mégis a hármasszám frappánsan talál Jézus harmadnapos feltámadására (Mt 16:21. 1 Kor 15:4). Ezékiel leírása szemléletesen mutatja azt is, hogy a feltámasztás valóságos új teremtés, melyben az ember visszanyeri egész testi-lelki valóját. — Megemlíthetnénk itt És 53:10b-t, melyet az Ebed-Jahve énekek kollektív értelmezése alapján elsődlegesen szintén érthetünk Izráelre.

Jób 19:25—26. hitvallása a csúcspontot képezi a barátai okoskodásával szemben védekező s maradék erejével Istenbe fogózó Jób megnyilatkozásában. Közismert, hogy e két vers nehezen fordítható, ezen azonban egy cseppet sem javított a sok egyéni ízlés szerint alkalmazott korekció-próba, meg kell tehát maradnunk a lehető szó szerinti értelem mellett. Két fontos dol-

got kell itt tisztáznunk. Egyik a *góél* = megváltó szónak a jelentése. Van, aki egyenesen „vérboszszulónak” értelmezi, visszamutatva 16:19-re.²¹ A *góél* szónak azonban ez csak egy speciális jelentése s ilyenkor hozzá van téve a *dám* = vér szó is. Egyébként a *góél* az a rokott jelentí, aki a familiáris jogszokásoknak megfelelően pártfogásba vette az özvegyet és árvát, kiváltotta a rabszolgasorsba került hozzátartozót, első kézből megvásárolhatta az eladásra kerülő házat vagy földet. Akinek aztán nincs ilyen pártfogója, annak a *góélje*, megváltója maga az Úr (Péld. 23:11.). Jób ilyen magára maradt ember, akinek csak az Úrban van már reménye. Halálát kikerülhetnek lennek látja, de hiszi, hogy az Úrnak még a poron is van hatalma. — A 26. v. első sora, ha nyelvtanilag nehézkes is, nyilván a leprás Jób bőrének a lemállására, azaz halálára vonatkozik. Itt következik aztán a döntő jelentőségű *mibbeszári* szó. Lehet ezt fordítani ún. min privativummal, ahogyan Károli-Bibliánkban áll: „testem nélkül” látom meg az Istent. És lehet fordítani a *min* praep. elsődleges értelmével: „testemből” látom meg — szerintünk ez a helyesebb.²² Az egész kijelentést is lehet különféleképpen értékelni. Van, aki csak annyit lát benne, hogy erkölcsi rehabilitációról, az igaz ember számára a halál után történő satisfacióról van szó.²³ A „meglátás” így csak az Isten igazságszolgáltatásának a halál birodalmából történő lelki érzékelése.²⁴ A privatív értelmű fordítás különösen kedvező azoknak, akik a test feltámadásának a féltételével szemben a lélek örökéletét hangsúlyozzák. — Szerintünk azonban ez a hely éppen a test feltámadásának a gondolatát idézi — mint Ez. 37. is —, ahogyan azt már az egyházatyák is sejtették. Az ószöv.-i feltámadás-hit nem is lehet más. Ha az élő ember a testlélek elszakíthatatlan egysége volt, a feltámadásnak ugyanezt az egységet kell helyreállítania. „A test feltámadása az egyetlen lehetséges forma, amelybe az izrealita hit az individuális örök üdvösség várását adaequat módon öltöztetni tudja.”²⁵

Jób a saiat szemével reméli meglátni Istent. Olyan gondolat ez, amely nem földi életkeretek között képzelhető el. Élő ember Istent nem láthatja, dicsősége ragyogását csak olykor pillanthatta meg egy-egy kiváltságos ember. kihangsúlyozott kegyelmeképpen. Ez a reménység is a feltámadás felé mutat tehát. Ide kívánczik aztán néhány zoltárvers, amelyek ugyancsak Isten meglátásáról beszélnek. Zs. 11:7. „Az igazak látják az ő orcáját.” — Zs. 17:15. „Én pedig igazságban nézem orcádat, meglegszem ábrázatoddal, mikor felszerkenek.” (Vö. Mt. 5:8.) — Kérdéses, hogy ezek a kijelentések csupán jelképesek-e, ahogyan az ószöv.-i feltámadás-hit tagadói mondják. Isten arcát nézni semmi esetre sem azonos az Isten színe előtt megjelenni kifejezéssel, gondolva esetleg a templomban látható valamilyen képre vagy szimbólumra.²⁶ Ha jelképes értelemben fogjuk fel, akkor még inkább tarthatnánk a gondviselés, vagy a kegyelem megélése kifejezésének. (Vö. 2. Kor. 12:9a.) Figyelemre méltó ellenben a 17. zoltár idézete az egész zoltár antitézisében: az „e” világ embereinek az életben van osztályrészü, megtöltik hasukat, bírják a családi élet áldásait: ezzel szemben a zoltárosnak az a reménysége, hogy amikor „felébred” (ua. kifejezés, amely És. 26:19-ben és Dán. 12:2-ben a feltámadásra használatos), láthatja az Úr orcáját. Ez a reménység tehát az „e világgal” szemben az ellenkező

pólus felé mutat, az Ósz.-ben némelykor egyoldalúan hangsúlyozott igazak feltámadása felé.

Térjünk vissza Hóseás könyvéhez. A 13:14. v.-nek különös jelentősége van annyiból, hogy Pál apostol idézi a feltámadás hirdetésében (1. Kor. 15:55.). Maga a hóseási vers nehezen értelmezhető, mert ha az elejét a Károli-fordításnak megfelelően (s a 11:8. szellemében) pozitív állításként olvassuk, akkor törés következik be az egyébként következetesen haladó ítéletmondás közepén. Úgy próbálják ezt kikerülni, hogy a vers elejét is kérdésnek veszik: Megváltam-e őket...? Ez esetben viszont a „hol van a veszedelmed, ó halál?” még nem az 1. Kor. 15:55. bátor kihívása, hanem Istennek a büntetésre előszólító parancsa: hol vagy?, jöjj ide! — Ettől függetlenül a vers első sora azért fontos a számunkra, mert Jób. 19:25-höz hasonlóan arról beszél, hogy Istennek van hatalma arra is, hogy a Seólból kiváltson, megteheti, ha akarja. És ez nem valami ideiglenes életbentartásra vonatkozik, hanem arra, hogy Isten Úr a Seól fölött, Ő akarata szerint „megöl és megelevenít, leszállít a Seólba és fölemel onnan” (1. Sám. 2:6.) Ugyanebbe az irányba mutat Zs. 49:16. is: „Csak Isten válthatja ki (pádáh) lelkemet a Seól kezéből, bizony kiragad engem!” Vagy Zs. 103:4. „Kiváltja (gáal) életedet a sírből.” Mindezek talán nem direkt feltámadási jövődőlés, de a hitnek a meggyőződését tükrözik Istennek a halál fölötti uralmáról, ami a feltámadás-hit alapja. Ebben az értelemben vehette ajkára a keresztfán meghaló Jézus is Zs. 31:6. szavait: „Kezrede bízom lelkemet (te váltasz meg engem)”.

A zsoltárokból még két részletet emelünk ki. Egyik a 16:10. „Nem hagyod lelkemet a Seólnak, nem engeded, hogy a te híved a sírt (meg)lássá.” Ezt a verset Péter apostol idézi pünkösdi prédikációjában Jézus feltámadására alkalmazva (Csel. 2:27, 31. vö. 13:34. k.). Magától a messiási értelmezéstől függetlenül észre kell vennünk, hogy e zsoltárban a Seól nem lehet betegségnek, veszedelemnek a jelképe, mert az egész zsoltár hitvalló hálaadás olyan valakinek a részéről, akinek az Úr az „öröksége”, ezért meglegedett a földön és nem fél a halál gondolatától sem, tudva, hogy Isten nem hagyja ott. E zsoltárra sem alkalmazható az előbb látott Barth-féle séma. — A másik zsoltár-vers 73:26. „Vége lesz testemnek és szívemnek (-lelkemnek), de szívemnek kösziklája s az én örökségem Isten lesz mindörökké.” Ez a vers tudatosan, a halállal szembe nézve meri állítani, hogy Isten megtartó ereje ott is jelen van. Ennek a hitnek a kiegészítése aztán a zsoltár 24b v-e: „dicsőségbe veszel föl engem”, amit szintén lehet a feltámadás reménységének venni. Mert míg a dicsőség szó lehet ugyan a földi értelemben vett tisztesség, felmagasztalás kifejezése is, ugyanakkor a „fölvész” (lúqah) ige speciális szó az égbe emelésre (Énók Gen 5:24. Illés 2 Kir 2:3). Egyáltalán itt is meg lehet kérdezni, hogy mit használ a földi dicsőség reménye, ha rögtön követi a test és lélek elmúlása? Ilyen összefüggésben inkább Zs 49:13, vagy Préd 6 r pesszimizmusa volna indokolt, mintsem e zsoltár 26 v-ének diadalmas hitvallása.

Hátra vannak még azok az ószöv-i helyek, amelyekről a legridegebb értékelés is kénytelen megállapítani, hogy az ószöv-i feltámadáshit tükrözői, ha időileg az Ósz. legfiatalabb darabjai közé tartoznak is. Egyik az És 24—27 r. eschatologikus

szakaszában, másik a Dániel könyvében olvasható.

Az ésaiai részletben a csúcspontot a 26:19 képezi azzal a kijelentéssel, hogy „a föld visszaadja az árnyakat” = halottakat. Van e versben egy jelképes kifejezés is: „az Úr harmata”, amely az élet vízének, a megelevenítő, életet taoláló erőnek a jelképe (v.ö. Zs 36:10, Hós 14:6). Sajátos összehasonlításra ad itt alkalmat a 14 és 19 v. A 14 v ugyanis azt mondja, hogy a halottak nem kelhetnek föl, a 19 v viszont állítja a feltámadás bekövetkezését. Nincs ellentét a két vers között, csak hogy a 14 v azokról beszél, akik „uralkodtak Izráelen, akik nem látták Isten fölemelt kezét”, a 19 v-ben pedig „az Úr halottairól” van szó s a prófécia ezeknek a jövőjével foglalkozik. A feltámasztással itt közvetlenül össze van kapcsolva az üdvösség várása, amelyben — a közönséges séma szerint — a gonoszok nem részesülnek. Ugyanaz a forma ez, amilyenben pl. 1 Thess 4:13. 16 is beszél a feltámadásról. — A feltámadottakra nézve aztán beteljesül az És 25:8 ígérete: Isten „elveszti a halált örökre”. Szó szerint „elnyeli”; egyes verziók passivumban adják a mondatot: „elnyeletett a halál”, ezt idézi 1 Kor 15:55. Az „utolsó ellenség”, a halál, amely Isten átkaként uralkodhatott az emberiség fölött, ezzel elveszti hatalmát. Az üdvösség feltámasztottai életet örökölnék s a prófécia egyik legnagyobb öröme, hogy amit mint árnyak nem tehettek meg, dicsőíthetik újra az Istent (És 26:19).

A feltámadás gondolatának az Ujsz.-hez legközelebb álló megfogalmazása Dán 12:2-ben olvasható. Ebben kifejezésre jut a feltámadáskor sorra kerülő ítélet s a feltámadottak kétféle sorsa, melyet az „örök élet”, illetve „örök gyalázat” kifejezések jellemeznek. Bár e dánieli versek a 11 r-ben levő történeti leírás folytatását képezik, eschatologikus jellegük nyilvánvaló s a világhatalmak többször emlegetett letünése után következő messiási birodalom megvalósulásával állanak kapcsolatban. Egyedül problematikus az egész versben a „sokan” szó, mely egy részleges feltámadásra utalna, ha ennek volna értelme akár egy történeti, akár eschatologikus értelmezés mellett. Megoldást jelentene, ha a „sokan” szót egyetlenleges értelemben foghatnánk fel, ami nem egészen lehetetlen.²⁷ — Végül még említsük meg 12:13-at, amelyben Dániel, a kijelentések nyerője a maga számára is ígéretet kap: elnyugszol, de majd a napok végén feltámadsz a te sorodra. Hogy ez a sors a 2 v-ben látott örök élet, az nem lehet kétséges.

Ennek az örök életnek a tartalmát, részletezését aztán megint nem színezgeti az Ósz. De ha csak ezt a hármat is megjegyezzük, ami a feltámadási textusokból eléink került: örök élet, Isten látása és Istennek hálaadó dicsőítése, az maga is elég ahhoz, hogy a halálon túlnéző várakozásunk boldog reménykedés legyen.

Az élet-halál-feltámadás nagy egzisztenciális kérdése, a „lenni, vagy nem lenni” kérdés a bűn miatt megromlott ember-világ problémája. A teremtő Isten életet akart s a bűn miatt, a megkegyelmezés miatt szakad kétféle az emberiség útja. Minket mindennekfölött az „élők” sorsa és jövődjé érdek. Megszívlelendőnek tartjuk Barth Károly szavait, hogy a világitélet gondolatánál ne kéjelegjünk festői képek magunk elé idézésével, hogy mint zuhannak alá az elkárhozottak a po-

kol mélyébe, hanem arra gondoljunk, ami ránk tartozik. Az ítélet elsősorban nem jutalmazás és büntetés, hanem rend-teremtés, az elrontottnak a helyreállítása, ezért Krisztus ítéletre eljövetele is elsősorban örömmüzenet.²⁸ — Összefoglalva tehát az elmondottakat, az élet-halál-feltámadás kérdésében azokkal szemben, akik úgy vélik, hogy az Ósz. szerint Isten eleve halandónak teremtette az embert, a halál pedig a teljes véget jelenti, amelynél legfeljebb csak egy árnyék-lét mitologikus képeiről lehet képzelődni, valljuk, hogy az Ósz. szerint is Isten életre teremtette az embert, kezéből ki nem bocsátja még bűnében és halálában sem és van hatalma a halálban elvett

élet megújítására is. Természetes, hogy ezek hitgondolatok, amiket racionális gondolkodás se ki nem találhat, se nem bizonyíthat, csupán a kijelentés tanít meg rájuk. Egyedül Istennek önmagáért cselekvő és önön céljaihoz hűségesen ragaszkodó szeretetéből érthető meg mindez. Az Ósz. — Krisztus előtt lévén — talán kevesebbet és homályosabban beszél a jövő titkairól, mint az Új, de bizonyos reménysege van, mert jól ismeri Istent, mint Teremtőt, Szabadítót és Megváltót és a maga módján az Ósz. is nyilván kifejezi Isten mindegyik tevékenységének a célját. Ez pedig az élet. Mert Isten nem a holtaknak, hanem az élőknek Istene.

Dr. Tóth Kálmán

JEGYZETEK

1. Lehet természetesen más szempontokat is alapul venni. Így pl. *Barth Chr.: Die Errettung vom Tode* c. később még idézésre kerülő munkája elején a következőket mondja az élet lényeges tartozékainak: időbeli lét, szabad mozgás és akaratkifejtés, közösség az élőkkel, táplálkozás, jólét mint pozitív egzisztencia, részesedés az élet szimbólumaiban, amilyen a világosság, víz. (21 skv.)

2. *Varga Zs.: Bibliai vallástörténet*, Debrecen 1938, 263.

3. *Pedersen Johs: Israel. Its Life and Culture I—II.* 1954³ c. könyvében rendkívül szemléletesen mutatja be, hogy az ószöv-i gondolkodásban mennyire szorosan összetartozik a test és lélek (különösen 171 skv. old.) és hangsúlyozza, hogy a mi modern európai gondolkodásunk sokkal élesebb választóvonalakat húz. Ugyanő megemlíti az animista jellegű lélek-értelmezés lehetőségét is, de hozzáteszi, hogy ez ismét az európai gondolkodás irányába térít el (516). Ez a kérdés tulajdonképpen a halál állapotánál lesz döntő jelentőségű s bár Pedersennek a maga szempontjából igaza lehet, mi nem követnénk őt a lényegi azonosítás olyan fokáig, miszerint a test és lélek annyira egy, hogy a test a léleknek a manifestációja, külső megjelenési formája (171).

4. *Vriezen Th. S.: Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament*, Wageningen 1949, 148.

5. *Institutio*, XV. 6.

6. *Trócsányi D.: Bölcelet-történelem*, Pápa 1939, 57.

7. *Iwand H. J.* idéz ilyent „A keresztyénség az atomkorszakba lépés idején” c. előadásában. *Theológiai Szemle* 1958, 6—7 sz. 265.

8. *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen.* Göttingen 1954², 92.

9. *Kálvin* a 8. zsoltár magyarázatában így fog-

lalja össze e vonásokat: az értelem, amely képessé tesz a jó és rossz megkülönböztetésére; a vallásos hajlam, amely velünk született; a felebaráti szeretet, amely szent kötelékbe kapcsolja össze az embereket; a tisztesség- és szégyenérzet; a törvényes rendre való törekvés.

10. *Procksch O.: Theologie des Alten Testaments*, Gütersloh 1949, 502.

11. *Köhler L.: Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1936, 134 k.

12. *von Rad G.: Theologie des Alten Testaments I.* München 1958, 367.

13. *Tóth Lajos: Az Ószövetség vallása*, Pápa 1938, 305.

14. *Vriezen: I. m.* 151.

15. *Institutio XXV.* 6.

16. *Kállay K.:* „Az Ótestamentom felfogása a halál utáni életéről.” *Theológiai Szemle* 1926, 586 skv. Idézet a 677 old-ról.

17. *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des AT-s*, 1947.

18. *I. m.* 166.

19. *von Rad: I. m.* 404.

20. *Vriezen: I. m.* 151.

21. *Duhm B.: Das Buch Hiob* 1897. 102.

22. A régi Károli-fordítás szerint: „ebben a testben meglátom az Istent.” Az új Ósz.-fordítás próbaszövege is visszatér a „testemben” fordításhoz. *Luther és Kálvin* a *Vulgata* nyomán így fordítanak: „Ismét körülvételtem az én bőrömmel és testemben látom meg az Istent.”

23. *Kállay: I. m.* 662.

24. *Hölscher G.: Das Buch Hiob*, 1937, 47.

25. *Vriezen: I. m.* 150.

26. *Kállay: I. m.* 651.

27. *von Rad: I. m.* 405. „Erwartung... einer Auferstehung aller.”

28. *Barth K.: Kis dogmatika.* Budapest, 1947, 109.

A meghiusított csúcstalálkozó

A csúcstalálkozó elmaradása — helyesebben szólva: elhalasztása — egyházi körökben nemcsak sajnálkozást, de helyenként levertséget, sőt nyugtalanságot is keltett. Sokan megkérdézték, vajon nem kell-e felülvizsgálunk a béke esélyeinek megnövekedéséről, a nemzetközi feszültség enyhüléséről szóló megítélésünket? A csúcstalálkozó kitűzött időpontját megelőző vasárnap, Dr. Bartha Tibor püspöknek, Ökumenikus Tanácsunk elnökének kérésére, gyülekezeteink azért imádkoztak, hogy Isten „vezérelje a csúskonferenciára összegyűlő államférfiakat a megértés, a szeretet és a békesség útján”. Vajon nem kell-e megállapítanunk, hogy imádságaink nem találtak meghallgatásra? Hogy e komoly kérdésre megalapozott választ adhassunk, tartozunk közelebről megvizsgálni a csúcstalálkozót megelőző csemenyeket.

Kezdjük ott, hogy 1955 július 18-án Genfben találkozott első ízben Hitler leverése óta a négy nagyhatalom, az Egyesült Államok, Franciaország, Nagybritannia és a Szovjetunió kormányfője. A megelőző vasárnapon, — éppúgy mint most — könyörgésben vitték az egyházak Isten elé a találkozóhoz fűzött reménységüket. Az Egyházak Világtanácsa elnökei akkor is, most is ugyancsak felhívással fordultak a tagegyházakhoz, hogy imádkozzanak a tanácskozás sikeréért. A Helsinkiben tartott béke világtalálkozó 1955. június 29-én meghatottan fejezte ki akkor a népek meggyőződését: „Egy kettészakított világban a világháború erőfeszítéseinek eredményeként tíz év óta először ülnek majd össze a nagyhatalmak kormányfői. Általános reménység kíséri tanácskozásukat... Mély véleménykülönbségek és eltérő világnézetek ellenére meg lehet egyezni fontos kérdésekben és tárgyalások útján ma már számos problémát meg lehet oldani.”

Ezt az első, öt éve tartott kormányfői konferenciát megelőzte néhány makacs tény. Kóréában és Vietnámban kudarcot vallottak a világuralomra törő háborús érdekeltségek. 1954 október 31-én az amerikai atomerő bizottság kénytelen volt bejelenteni, hogy a Szovjetunió is felrobbantotta első hidrogén-bombáját, az Egyesült Államok atommonopóliuma megszűnt. Világossá lett, hogy a háború végképp alkalmatlan eszköz már a vitás kérdések megoldására. Hatalmas tábor alakult ki a háború kiküszöbölésére a politika módszerei közül, — hirdelve, hogy különböző társadalmi rendszerekben is békésen élhetnek a népek egymás mellett.

A genfi kormányfői értekezlet legnagyobb eredménye az volt, hogy a nyugati hatalmak is — egyelőre hallgatólagosan — közeledtek a háború módszerének elvetéséhez. Nem azért, mert „jobb belátásra” jutottak, hanem azért, mert az *erőviszonyok alapvető megváltozása* kényszerítette őket eddigi módszereik felülvizsgálatára. Walter Lippmann, a New York Herald Tribune külpolitikai főmunkatársa lapja 1955. szeptember 4-i számában így írt: „Genf tükrözte és regisztrálta azt az igen nagy változást, amely a Szovjetunió és az Atlanti Szövetség viszonyában az utóbbi két év során végbement... A korszerű fegyverek birtokában a békén kívül semmi más út nincs.” Lippmann szerint a nagyhatalmak közti erővi-

szony realitásával most már végképp számolni kell, az Egyesült Államoknak ezen a földön együtt kell élnie a Szovjetunióval.

Az első kormányfői értekezlet további eredménye a külügyminisztereknek adott utasítás volt: üljenek össze tárgyalásra az európai biztonság és Németország kérdésében. A kormányfői konferencia után a Szovjetunió miniszterelnöke kijelentette: „A genfi értekezlet csupán kezdete volt annak a nagy és nehéz munkának, amelynek célja az államok közti igazi bizalom megteremtése és a béke megszilárdítása... Nem szabad megfeledkezni arról, hogy vannak olyan erők, amelyek kísérletet tesznek majd a cél elérésének megakadályozására. Ez *állhatatosságot és kitaratást* követel a népek közötti békéért folyó harcban.” A külügyminisztereknek 1955 őszén lezajlott konferenciája, a nyugati hatalmak elutasító magatartása minden konkrét megoldási javaslattal szemben, majd 1956-ban a szuezi agresszió és a magyarországi ellenforradalom kirobantása igazolta a szovjet miniszterelnök értékelését: az imperialista országokban még nem jelentéktelen erők szállnak szembe a leszerelés, a békés tárgyalások politikájával.

Ezek az erők az Egyesült Államok gazdasági szerkezetét is egyre inkább az erőpolitika szellemében torzították el, — helyesebben: a fegyverkezési iparral összeszövődött finánctóke egyre inkább meghatározta az Egyesült Államok politikáját. John Foster Dulles személyében a világuralomra törő monopóliumok legharciasabb képviselője volt az amerikai külpolitika döntő tényezője.

Emlékezetes, hogy 1948-ban, az Egyházak Világtanácsa alakuló gyűlésén Dulles — akkor még csak szenátor és az elnökjelölt Eisenhower személyes tanácsadója — már meghirdette az atombomba-keresztyénység politikáját. A Svájci Református Sajtószolgálat is hibáztatta akkor, hogy olyan emberre bízták a Kelet és Nyugat problémáinak előadását, aki „eleve alkalmatlan volt kimondani az egyház szükséges szavát ebben az órában a *jelenlegi* helyzetben. J. F. Dulles csak azok számára lehetett alkalmas előadó, akik az amerikai politikát már eleve azonosították a keresztyén egyházi magatartással.” Dulles még szenátor-jelölti minőségében olyan választási beszédek mondott, amelyekben ilyen „békepolitika” mellett tört lándzsát: körül kell venni támaszpontokkal a Szovjetuniót, minden támaszponton el kell helyezni atombombával ellátott repülőgépeket és ultimátumot kell intézni a szovjet kormányhoz. Olyan amerikai evangéliumi lap is, mint a Revelation, élesen támadta a presbitériánus egyházat azért, hogy nem határolja el magát Dullestől, az egyház akkori laikus vezetőjétől és prédikátorától. Külügyminisztersége idején azután Dulles fanatikus nvakassággal érvényesíftette „a háború szakadékanak szélén való egyensúlyozás művészetét”, ahogyan külpolitikai módszerét ő maga nevezte.

Ez a politika fokozatosan évi ötven milliárd dollár fölé tornászta fel az Egyesült Államok katonai kiadásait. (A Worker című amerikai hetilap 1959. aug. 2. sz. közli a Munkaügyi Kutató Társulat összeállítását a kormány adatai alapján:

ezek szerint egy B 70 típusú bombázó árából öt-száz tantermet, egy irányított cirkáló-rakéta árából 15 800 modern lakást lehetne építeni.) Lord Bertrand Russel „Józan ész és atomháború” című könyvében megírja, hogy ez a politika legjobb esetben is csak diplomáciai látszatsikerekhez vezethet, de közben aláássa a nemzetgazdaságot: az új fegyverek egyre drágábbak és bonyolultabbak, egyre több és jobb munkaerőt vonnak el a fogyasztási iparágaktól, növelik az adóterheket, leszorítják a prosperitást, a tiltakozó lakossággal szemben egyre költségesebb elnyomó apparátust tesznek szükségessé, a szabadság egyre nagyobb korlátozásával járnak; mindezt olyan háború előkészítésére, amely annak kirobbantóját is elpusztítja. Valóban, a fogyasztási javakat termelő nagyipari trösztök vezetői is egyre erőteljesebben fordultak szembe az esztelen fegyverkezési politikával, amely csak a hadiipari monopóliumok profitját növelte fantasztikus szintre.

Az elégedetlen amerikai közvéleményt Dulles azzal próbálta lecsendesíteni, hogy a fegyverkezés korlátozása az amúgy is súlyos munkanélküliség további fokozódásához, gazdasági és társadalmi válsághoz vezetne. Ezért szükség van a hidegháború, az erőpolitika folytatására. Hozzá tartozik ehhez „a korlátozott helyi háborúk” provokálása is. A Hitler-elleni koalíció felbomlása óta tizenhárom ilyen háborút idézett fel az amerikai külpolitika a világ különböző pontjain. Henry A Kissinger, az amerikai külügyminisztérium atomháborús teoretikusa, a Spiegel c. nyugatnémet lappal folytatott beszélgetésében (1959 február 11) feltárta, hogy miért „elkerülhetetlenül szükségesekek” ezek a provokációk. Korlátlan atomháborút nem kezdhet az USA, mert ez öngyilkosság volna. („Mindenesetre szükséges, — mondotta — hogy az oroszok sohase tudhassák, milyen mértékig vagyunk beszámíthatatlanok és nem örültünk-e meg annyira, hogy például Quemoyért és Matsuért (a kínai partmenti szigetekért) nem röpítjük-e levegőbe a világot?”) Leszerelni sem akarnak, mert akkor „felborulna az amerikai gazdasági élet egyensúlya”. Mi hát a teendő. Ha sem totális atomháborút kezdeni, sem leszerelni nem lehet? A megoldás: meg kell állapodni a Szovjetunióval korlátozott helyi háborúk lefolytatásában, a két világhatalom számára „nem létfontosságú” területeken, meghatározott kaliberű fegyverzet alkalmazásával, okvetlenül beleértve az atomfegyvereket. Így elkerülhető a világháború és az amerikai gazdasági élet sem borul fel. Amíg a Szovjetunióval ebben a módszerben nem lehet megállapodni, addig az Egyesült Államok egyoldalúan igyekezzék ezt a politikát érvényesíteni. „Persze demoralizálnánk magunkat, ha minden kis nyomással szemben az öngyilkossággal való fenyegetőzéssel védekeznénk” — mondotta Kissinger professzor, akinek „Nuclear Weapons and Foreign Policy” című, e gondolatokat „tudományosan” kifejtő könyvét az utolsó tíz év „legfontosabb, legszükségesebb, legzseniálisabb” művének minősítette Carvl Haskins, a washingtoni Carnegie Intézet elnöke. (Nemzetközi Szemle 1958. 1.).

Az örültségnek ez a rendszere, amely határtalan cinizmussal a gazdasági szükségesség ürügyén próbálja igazolni a számára „nem létfontosságú” népek ellen elkövetett tömegmészárlást, természetesen újtát állta minden megegyezésnek. Ha az amerikai politika kiindulási pontja az, hogy a

hadiipari trösztök profitja érinthetetlen, mert ettől függ az ország jóléte, akkor szükségképpen állandóan éleznie kell a nemzetközi helyzetet. Élesztenie kell minden tűzfészket. Pénzelnie kell a világ minden zsarnokát, Lis-in-Mant, Csankaj-Cseket, Francót, Adenauert. Új és új támaszpontokat kell berendeznie, habár egy ilyen támaszpont az említett kimutatás szerint ötmilliárd dollárba kerül, amiért 1500 iskolát lehetne építeni. Evek óta nyilvánvaló, hogy ez a politika az Egyesült Államok gazdasági és erkölcsi erejét egyre jobban felmorzsolja, valamennyi ellentmondását kiélezi, nemzetközi tekintélyét lejárattja. Ugyanakkor világszerte erőteljesen növekedett a Szovjetunió befolyása; rohamos gazdasági fejlődése lehetővé tette, hogy jelentős segítséget nyújtson a gyarmati függőségéből kiszakadt Indiának, az Egyesült Arab Köztársaságnak és más felszabadult országoknak. E segítség alapvető módon különbözik az amerikai segélyektől: nincs kötte politikai feltételhez, olcsó, hosszú lejáratú, elsősorban a nemzeti ipar megalapozását és ezzel a megsegített ország gazdasági függetlenségét szolgálja. A szocialista táborhoz így egyre jobban vonzódnak az ázsiai és afrikai népek százmilliói, mert ez a kapcsolat jogos nemzeti törekvéseik érvényesítését és életük békéjét szolgálja.

A Szovjetunió gazdasági fejlődésének erőteljes ütemével együtt növekedett technikai és katonai potenciálja is. Különösen 1959-ben vált nyilvánvalóvá, hogy a Szovjetunió a legmodernebb, legfontosabb haditechnikai eszköz, a rakétatechnika fejlesztésében évekkal megelőzte az Egyesült Államokat. Az 1959-es év döntő jelentőségű eseményeket hozott. Január 3-án — egy nappal Anastas Mikojan miniszterelnök-helyettes New Yorkba érkezése előtt — a Szovjetunió sikeresen újtára küldte az első kozmikus rakétát, amely elrepült a hold mellett és mesterséges bolygóvá lett. A Szovjetunió egyidejűleg bejelentette, hogy a béke és a nemzetközi feszültség enyhítése érdekében fegyveres erejét további háromszázezer fővel csökkentte, miután 1955 óta már egymillió 840 ezer főnyi csökkentést hajtott végre. Kifejezte reményét, hogy az egyoldalú leszerelésnek ezt a példáját a NATO-államok is követni fogják.

Február 21-én MacMillan angol miniszterelnök Selwyn Lloyd külügyminiszter kíséretében tizennapos látogatásra Moszkvába érkezett. Hruscsov miniszterelnökkel folytatott megbeszélések után közös közleményben kifejezésre juttatták, hogy szélesebb körű nemzetközi tanácskozásokat készítettek elő; különösen a leszerelés, az atomfegyver kísérletek megszüntetése, a német kérdés mielőbbi megoldása állt megbeszéléseik homlokterében; elvként kimondták, hogy a nemzetek közti nézeteltéréseket békés tárgyalásokkal és nem erőszakos eszközökkel kell megoldani. Szovjetunióbeli látogatása után MacMillan az Egyesült Államokba utazott és háromnapos tanácskozást folytatott Eisenhower elnökkel. Március 22-én kiadott közös közleményükben hírül adták, hogy kialakították a csúcstalálkozó érdekében kapott szovjet jegyzékre adandó válaszukat. A Herald Tribune közleménye szerint MacMillan rábeszélésére „Eisenhower hajlandó volt módosítani eddigi merev álláspontját, amely szerint csúcstalálkozóra csak eredményes külügyminiszteri értekezlet után kerülhet sor. A május 11-re kitűzött külügyminiszteri értekezlet után tehát akkor is nyitva marad a csúcstalálkozó ajtaja,

ha a külügyminiszterek nem jutnának előzetes megegyezésre Berlin, a német békeszerződés, az atomfegyver kísérletek megszüntetése és az európai biztonság kérdéseiben". A lap szerint „az angol miniszterelnök azt is javasolta, hogy évenként tartsanak két csúcstalálkozót, nehogy az állandó viták kelet és nyugat között ellenségeskedéssé fajuljanak, de Eisenhower ezt a tervet hűvösen fogadta”.

Május 11-én valóban összeült Genfben a külügyminiszterek értekezlete. Az USA-t a nagybeteg Dulles helyett Herter képviselte. Kemény harc után a szovjet küldöttség elérte, hogy mind a bonni állam, mind a Német Demokratikus Köztársaság képviselőit meghívták a konferenciára, a német kérdést érintő ügyek tárgyalásához. A nyugati hatalmak ezúttal először fejezték ki készségüket arra, hogy Berlin státusának megváltoztatásáról tárgyaljanak. Eless, meddő viták után május 21-én először ebédelt együtt a négy nagyhatalom külügyminisztere. Május 24-én megérkezett Washingtonból Dulles halálának híre. Temetésére Herter, Selwyn Lloyd és Couve de Murville együtt repültek, Gromiko külön utazott. Visszatérőben azonban már közös gépen jöttek és az Atlanti Óceán fölött megtartották első zártkörű tanácskozásukat. A folytatólagos megbeszéléseken főleg Berlin kérdése okozta a nehézségeket. A Szovjetunió kitarított amellett, hogy tizenöt évvel a háború befejezése után nem lehet tovább fenntartani Nyugat-Berlin megszállását és kémközpontnak való felhasználását a Német Demokratikus Köztársaság szívében. Nyugat-Berlint demilitarizált szabadvárossá kell nyilvánítani és ezt a státusát nemzetközi biztosítékokkal kell szavatolni. Június huszadikán a külügyminiszterek értekezletét hat hétre elnapolták, július 13-án újra megnyitották. Tíz nap múlva Eisenhower elnök üzenetével Moszkvába érkezett Nixon, az USA alelnöke, az amerikai kiállítás megnyitására. A repülőtéren kijelentette: „A civilizáció hajnalhasadása óta először érkezünk el oda, hogy vagy megtanulunk egymás mellett élni, vagy egymás mellett kell meghalnunk... Sohasem késő felépíteni a becsületet és igazságos békét”. Augusztus 3-án Washingtonban és Moszkvában egyidejűleg bejelentették, hogy Hruscsov miniszterelnök és Eisenhower elnök megállapodtak egymás kölcsönös meglátogatásában, kifejezve azt a reményüket, hogy „a küszöbön álló látogatások jobb megértést hoznak létre a Szovjetunió és az USA között és előmozdítják a béke ügyét”. Két nap múlva berekesztették a külügyminiszterek genfi értekezletét. A zárójelentés szerint „az őszinte és átfogó beszélgetések során bizonyos közeledés jött létre az álláspontok között a német békeszerződés és Berlin kérdésében; hasznos eszmecsere folyt a módszerekről, amelyek lehetővé teszik, hogy újabb tanácskozáson majd tényleges eredményeket érjenek el a leszerelés kérdésében.”

Szeptember 13-án a Szovjetunió újabb kozmikus rakétát indított útjára, amely pontosan eltalálta a holdat és megával vitte a parló-kalapácsos felségjelet. Másnap az USA aeronautikai és világűr kutatási bizottságának elnöke, Dr. H. J. Stewart, az UPI szerkesztőjének kijelentette: „A holdrakétával elért szovjet siker nem hagy többé kétséget, hogy a Szovjetunió interkontinentális ballisztikus lövedékei halálos pontossággal célba találnak”.

Szeptember 15-én Hruscsov miniszterelnök megérkezett az Egyesült Államokba. Fogadtatását igyekeztek „udvariasra, de tartózkodóra” temperálni, de az amerikai nép lelkesedése és Hruscsov miniszterelnök határozottsága nemsokára áttörte a „biztonsági intézkedések” kordonját. Amikor tíz nap múlva sor került a nevezetes Camp David-i háromnapos bizalmas eszmecsere-re, az Egyesült Államok népe már szívébe fogadta a szovjet nép képviselőjét, akinek közvetlen, tiszta, derűs egyénisége egyformán megtalálta a kapcsolatot az amerikai munkásokkal és farmerekkel, üzletemberekkel és tudósokkal, művészekkel és egyházi férfiakkal.

A Camp Davidban kiadott közös közlemény általában világpolitikai fordulatnak minősítette a közvélemény: az Egyesült Államok elnöke ezúttal először „értett egyet a Szovjetunió minisztertanácsa elnökével” az általános leszerelés problémájának „alkotó jellegű megoldásában”; a sajtós berlini kérdés „valamennyi érintett fél érdekeinek és a béke fenntartásának megfelelő” elintézésében; főleg pedig abban, hogy „minden jelentős nemzetközi kérdést nem erőszakkal, hanem tárgyalások útján, békés eszközökkel kell rendezni”.

A látogatást követő sajtóértekezleten Herter külügyminiszter kijelentette: „nincs ellenvetésünk a Kelet-Németországgal kötendő szerződéssel szemben”, Eisenhower pedig „anomálisnak” minősítette a nyugat-berlini helyzetet, amelyről „tárgyalni kell, de a tárgyalásokat nem szabad korlátlan ideig elhúzni”. A Szovjetunió az általános és teljes leszerelésre vonatkozó javaslatát, melyet az ENSZ közgyűlésen szeptember 18-án Hruscsov miniszterelnök terjesztett elő, egyhangú határozattal utalták paritásos, öt tőkés és öt szocialista állam képviselőiből álló leszerelési értekezlet elé. Az USA és szövetségesei is megszavazták a határozatot, „attól a kívánságtól vezettetve, hogy a ma élő és a következő nemzedékek megszabaduljanak egy új, pusztító háború veszélyétől, bizalomteljesebb kapcsolatok és békés együttműködés alakuljon ki az államok között, s mivel jelenleg a világ szeme előtt lebegő legfontosabb kérdés: az általános és teljes leszerelés, hatásos nemzetközi ellenőrzés mellett...”

Érthető, hogy a világgözvélemény nagy megkönnyebbüléssel fogadta ezeket az eseményeket és egyre fokozódó reménységgel fordult a csúcstalálkozó előkészületei felé. Ugyanakkor lehetetlen volt figyelmen kívül hagyni, hogy a hidegháborús körök minden erőfeszítést megtesznek az enyhülés megakadályozására. Adenauer kancellár járt elől ebben a sötét munkában. Mindenek előtt eredményesen közbenjárt de Gaulle elnöknel, hogy akadályozza meg a csúcstalálkozóhoz 1959 decemberére ígért megtartását. De Gaulle hajlandó volt erre a lépésre, mert még nem készült el a francia atombomba, márpedig ő „Franciaország nagyhatalmi állásának megerősítése érdekében” minden áron, az ENSZ közgyűlés óvása ellenére is fel akarta robbantani német segítséggel elkészült kísérleti bombáját, még a csúcstalálkozó összeülése előtt.

E siker után Adenauer, aki NATO-beli szövetségeseitől közben megszerezte a jogot, hogy Nyugatnémetországban a fegyverszüneti szerződés ellenére rakétákat gyártson, tüntető repülőutat tett Berlinbe. Kihívó beszédben bizonygatta, hogy a három nyugati nagyhatalomnak a külügyminiszterek konferenciáján Berlin kérdésében tett engedmé-

nyei semmisen, mert azokat a Szovjetunió a konferencián nem fogadta el. Kijelentette, hogy Berlin jogi helyzetét semmi esetre sem szabad megváltoztatni. Előbb Londonba, azután az Egyesült Államokba repült, majd népszavazást akart rendeztetni Nyugat-Berlinben, hogy megkösse nyugati szövetségeseinek kezét a közelgő csúcskonferencián. Eközben a Német Szövetségi Köztársaságban egyre szaporodtak a zsinagóga-gyalázások és más antiszemita megnyilvánulások. Meghurcolták és börtönbe zárták a béke világmozgalom nyugatnémet vezetőit. A hitleri Wehrmacht és az SS „bajtársi” szövetségek, a különböző „menekültek” revánusra uszító szervezetei tömeggyűléseket rendeztek a kormány nyílt támogatásával. Adenauer a csúcstalálkozó terminusát közvetlenül megelőző napon is megjelent Párisban, hogy tüntessen a találkozó egyik legfontosabb tárgya: a német kérdés békés megoldása ellen. Nyilatkozataiban a hidegháborús „erőpolitika” legrosszabb emlékü szövegeit vette elő újra: „Mi enyhülést és békét akarunk, ezért az erőt akarjuk. Az expanzív Szovjetunióval, a potenciális ellenséggel szemben erőseknek és egységeseknek kell lennünk, hogy rajtaütést ne szenvedjünk” — mondta a kancellár párizsi útja előtt a CDU karlsruhei pártnapján.

Nem lehet osztani a sokféle hangoztatott nézetet, hogy Adenauernek, „e fáradt öregembernek” a fenyegetéskedését nem kell komolyan venni és nem szabad a nyugati államférfiak rovására írni. Camp David után az amerikai kormány számos felhős tényezője is, köztük Nixon, Herter, Dillon, Gates több nyilatkozatban igyekeztek felújítani a hidegháború légkörét. A két genfi konferencián, az atomkísérletek megszüntetésének kérdésével másfél év óta oly dőcögve foglalkozó háromhatalmi és a leszerelés ügyét tárgyaló tízhatalmi tárgyaláson az amerikai küldöttség hónapok óta szabotál, a saját javaslatát is visszavonja, ha azokat a Szovjetunió képviselői magukévá teszik. A Német Demokratikus Köztársaság határainak közelében tartott, minden eddiginél nagyobb méretű NATO hadgyakorlatok, a japán nép viharos ellenállásába ütköző agresszív amerikai—japán szerződés kiereszkolása, a züllött dél-koreai kormányzat támogatása a népi felkeléssel szemben, a nyugati külügyminiszterek tüntető megjelenése a Szovjetunió déli határa közelében, Iránban, majd török szövetségeseik forrongó fővárosában és más efélék — nem éppen jóakarató megnyilvánulások a csúcstalálkozó időpontját megelőző hetekben. Ugyanakkor a Szovjetunió egyetlen olyan lépést sem tett, amellyel a csúcstalálkozó eredményes megtartását megnehezítette volna. Hruscsov miniszterelnök nagyszerű franciaországi körútja is csak tovább javította a kormányfők gyümölcsöző tárgyalásának esélyeit.

Ezekre az előzményekre visszatekintve meg kell állapítanunk, hogy a béke megszilárdítására vágyakozó közvélemény túlságosan nagy reményeket, illuziókat fűzött a csúcstalálkozó kitűzésében elért egyetértéshez és nem mérte fel elég reálisan a háborús érdekeltségek mesterkedéseit. Fokozott mértékben érvényesült ez az egyoldalú megítélés az egyházi békemunkában. Hromádka professzor a Prágai Keresztyén Békekonferencia debreceni munkaértekezletén már kénytelen volt vitába szállani az olyan kérdésekkel is, hogy „vajon nem végeztek-e már el minden lényeges dolgot a béke érdekében a politikai-gazdasági-társadalmi erők és ezen eredmények után kell-e még nekünk egy keresztyén békekonferencia összehívásáról tanácskoz-

nunk?” Láthattuk, hogy az amerikai vezető körök hosszú éveken át mereven elzárkóztak a csúcstalálkozó gondolata elől. Csak akkor mutattak hajlandóságot a találkozóra, amikor már szövetségeseik és saját közvéleményük is erőiesen követelte a legmagasabb szintű tárgyalásokat. Ezért joggal minősíthettük nagy győzelemnek a csúcstalálkozó kitűzését. Nem vettük azonban elég komolyan a szocialista tábor vezető politikusainak figyelmeztetéseit: az imperializmus erői tovább is a békés megegyezés megghiúsítására törekszenek és különösen az amerikai politika militarizálása kiszámíthatatlan bonyodalmakat is felidézhet.

Ezért eshettünk az amerikai kémrepülés és Eisenhower elnöknek a csúcstalálkozót megghiúsító konok magatartása után az ellenkező végletbe: keserű csalódásba, indokolatlan pesszimizmusba. *Mintha bizony a háború és béke kérdését egyik vagy másik nemzetközi találkozó sikere vagy kudarcá döntené el, nem pedig a valóságos erőviszonyok!* A valóságos erőviszonyok döntötték el 1918—20 között, hogy a fiatal szovjethatalom egymagában is szét tudta verni a német, angol, francia, japán, amerikai stb. intervenció gyűrűt, amelyen belül még az egymást követő belső ellenforradalmi bandákkal is meg kellett birkóznia. A valóságos erőviszonyok döntötték el 1941—45 között, hogy a Szovjetunió ki tudta űzni és meg tudta semmisíteni az egész kontinens katonai potenciáljára támaszkodó hitleri koalíció reá zúdult túlnyomó erőt. Azóta is — 1945 óta hasonlíthatatlanul kedvezőbb helyzetben — a szocializmusnak a Szovjetunióban és a népi demokráciákban testet öltött erőt tartották féken a nyugati hadipari érdekeltségeknek újabb világháború kirobbantására is elszánt kalandorait. Erről a tényről egy pillanatra sem szabad megfeledkeznünk, ha józanul akarjuk megítélni a nemzetközi helyzetet, ha azt akarjuk, hogy a szelek forgása ne ingathassa meg könnyen a magunk és a tőlünk eszmei segítséget váró emberek nyugalmát.

Miért is hiúsult meg voltaképpen a csúcstalálkozó? Nem azért, mert az amerikai kémrepülés megsértette a Szovjetunió légierét. Hiszen a szovjet küldöttség Hruscsov miniszterelnök vezetésével e betörés után is elutazott Párizsba. A csúcstalálkozó azért maradt el, mert Eisenhower elnök nem akarta — vagy nem tudta — az agressziót elítélni, fölötte sajnálkozását kifejezni és a jövőre nézve a nemzetközi jog betartását megígérni. Hruscsov miniszterelnök valóban szélesre tárta a férfias, békés elintézés lehetőségének ajtaját az amerikai elnök előtt, aki — sok jel mutatja — személy szerint valószínűleg a béke híve, de döntéseiben a hadügyminisztérium és a vele kapcsolatban álló hadimilliárdosok érdekeihez kell igazodnia. Az Egyesült Államok külpolitikáját megszerző pénzügyi hatalmasságok és a békeszerető amerikai nép ellentétes erők között ingadozik Eisenhower elnök hol a béke, hol a háborús erőpolitika irányában. Ha a Szovjetunió Párizsban nem ragaszkodott volna a nemzetközi megtartás érdekében hajlandó lett volna szemet hunyni a merénylet felett, akkor csak felbátorította volna az amerikai hadipari köröket a további még vakmerőbb támadásokra. Valóban az „erő helyzetéből” tárgyalhattak volna a Szovjetunióval, holott igazán nem jelent „erőt” a gátlástalan cinizmus; letagadása annak, amiről azt hiszik, hogy nem lehet rájuk bizonyítani; zavaros beismerése másnap, amikor a hazugságon rajtakapták őket; a büntetel — „jól átgondolt politi-

kájukkal" — való hengegés harmadnap, amikor arra spekulálnak, hogy ezzel az elképesztő viselkedéssel talán megzavarhatják vagy megszarolhatják a sértett felet.

„Utálatos, de döntő módon szükséges” — mondta Eisenhower elnök a kémrepülések rendszeréről május 11-i washingtoni sajtóértekezletén. Meg erősítette Herter külügyminiszternek azt a magyarázatát, hogy „a Szovjetunió titkolózásának ellensúlyozására”, az elnök utasítása értelmében szereznek „minden lehetséges módon értesüléseket a szabad világ védelme érdekében”. Elismerte az elnök, hogy szovjet repülőgépek sohasem próbáltak behatolni az USA légterébe. Közölte, hogy nincs szándékában végig Párizsban maradni a csúcser tekezleten, Nixont bízta majd meg helyettesítésével. Egyszóval mindent elmondott, ami alkalmas volt a légi agresszió és egyben a csúcstalálkozó le kicsinylésére. Nyilatkozata még az ellenzéki politikai körökben sem ütközött akkor különösebb ellenkezésbe.

Annál hevesebben utasították rendre Eisenhower politikai ellenfelei a csúcstalálkozó megghiúsulása után. Adlai Stevenson, a demokrata párt egyik esélyes elnökjelöltje május 19-én hevesen támadta Eisenhowert és a republikánus pártot, mert „politikájuk megzavarta az Egyesült Államok szövetségeseit, veszélybe sodorta az amerikai támaszpontokat és hozzájárult ahhoz, hogy lehetetlenné vált a sikeres tárgyalás a Szovjetunióval.” A hibák egész sorozatával vádolta a kormányt, amely „a nemzeti egység nevében a szőnyeg alá akarja seperi a saját szeméjét”. Stevenson kifejtette, hogy „ma az amerikaiaknak és az oroszoknak egyetlen közös ellenségük van: a háborús veszély”. A másik esélyes demokrata-párti elnökjelölt, John F. Kennedy szenátor május 24-én kijelentette: Eisenhower helyében ő bocsánatot kért volna és megmentette volna a csúcser tekezletet. „Sajnálatosnak tartom — mondotta — az U-2 berepülését a Szovjetunió fölé és úgy vélem, minden amerikaiaknak ez a véleménye. Ha megválasztanak elnöknek, én nem vállalom olyan kockázatot, hogy kémrepülőket küldjek a szovjet légiterbe”.

A demokrata párt sajtójának állásfoglalását jellemzi ugyanannak a Walter Lippmannnak a cikke, akinek az 1955-ös kormányfői értekezletről írt értékelését fentebb idéztük. Lippmann szerint „végzetes hibát követett el Eisenhower Párizsban. Diplomatikusan kijuthatott volna a nehéz helyzetből, hiszen Hruscsov nyitva hagyta számára az ajtót. Ő azonban kijelentette, hogy a repüléseket folytatni fogják. Ezzel bezárult az ajtó, amelyet Hruscsov nyitva hagyott. Ha ezt Hruscsov elnézte volna, az egész világ előtt azt ismerte volna el, hogy kapitulált, jogot adott volna az Egyesült Államoknak, hogy megsértse a Szovjetunió területét. Bármely államférfi számára bármely országban elképzelhetetlenné válnék az élet, ha ilyesmit elismerne”. Lippmann megírja, hogy Eisenhower „erkölcsileg és jogilag teljesen védhetetlen helyzetbe hozta szövetségeseit”.

Ha e komoly megnyilatkozásokban kétségkívül szerepük volt az elnökválasztás előtt a pártpolitikai érdekeknek is, de valószínű kormányra jutása esetén a demokrata párt aligha szegheti meg ezeket az ígéreteket. Állásfoglalásukat a küszöbön álló elnökválasztás előtt bizonyára a közvélemény hatása alatt alakították ki a demokrata párti elnökjelöltek. Az a körülmény, hogy Norvégia határozottan, Pakisztán köntörfalazva tiltakozott területének a kémrepülés céljára való felhasználása ellen, s hogy a NATO-országok széles köreiben élesen elítélték az USA kormányát a csúcstalálkozó megghiúsítása miatt, Eisenhowerék tekintélyét végképp lejáratta. Az amerikai közvélemény már sürgeti azt az új kormányt, amellyel leülhet majd tárgyalni a Szovjetunió a vitás kérdések igaz és őszinte megoldásáról. Az ENSZ Biztonsági Tanácsában is súlyos erkölcsi vereséget szenvedett az Eisenhower-kormány; az Egyesült Államoktól pénzügyi függőségben álló többség fellemás határozata ezen a vereségen semmit sem szépített. Nagy kérdés, hogy az ENSZ közgyűlésén ki tudja-e majd csikarni a többségi szavazatot a sorozatos bűnökön tettenért, leleplezett, férfias elégtétel adására képtelen kormány.

Hogyan alakul mindezek után a nemzetközi helyzet mérlege? Kádár János, a MSZMP első titkára a Hazafias Népfront budapesti értekezletén május 21-én azt állapította meg, hogy „ha a nemzetközi helyzet a csúcstalálkozó megghiúsulásával megváltozott, akkor ez a változás az agresszorok hátrányára történt... A Szovjetunió kormányfője újabb, nagy szolgálatot tett a béke ügyének, amikor visszaverte és nemcsak a levegőben, de a politikában is lelőtte az agresszorok terveit”. A kommunista munkabrigádok május 28-án Moszkvában tartott kongresszusán Hruscsov miniszterelnök úgy foglalta össze a Szovjetunió Párizsban követett politikáját, hogy „a jövődől csúcser tekezlet gyümölcsöző munkájának feltételeit igyekezett létrehozni, amikor nem volt hajlandó részt venni a tárgyalásokban az Egyesült Államok katonai nyomása alatt. Ez a megérett nemzetközi kérdések megoldásához vezető út megtisztítása volt azoktól a buktatóktól, amelyeket a nemzetközi együttműködés ellenfelei teremtettek”.

Ezekkel az elemzésekkel a béke minden őszinte hívének egyet kell értenie. Egyet kell érteniök azoknak a keresztyén embereknek is, akik pironkodtak az amerikai politikusok helyett is, mikor a szovjet kormányfő most számon kérte tőlük sokat hangoztatott „keresztyén” erkölcsüket. A kémrepülés és a vele kapcsolatos amerikai magatartás nyilvánvalóvá tette: a tőkés világ diplomáciájának kettős-erőlcse csak válsághoz és katasztrófához vezethet. Hruscsov miniszterelnök ezt a kettős-erőlcset, az imperializmus íratlan törvényét állította az emberiség színe előtt pellengérré.

Ez a kettős-erkölcs az amerikai külpolitikában azt igényli, hogy abban elismerés, kitüntetés és vagyon jár olyan cselekményekért, amelyekért a magánéletben megvetéssel, esetleg börtönnel sújtják elkövetőjét. Az állam — természetesen a világalomra törő állam — biztonságának állítólagos érdekei olyan „legfőbb törvénynek” minősülnek, amely szentesíti a betörést, hazugságot, hiteszégést. Szabad nyájasan, barátságosan tárgyalni valakivel, ugyanakkor betörést szervezni a házába; mérhetetlenül felháborító, ha az áldozat ehhez nem vág jó képet, hanem fülön fogja a kártevőt; nem az a bűnös, aki elköveti a bűnt, hanem az, aki néven nevezi.

A szovjet miniszterelnök nem tudott egyetérteni ezzel a farizeus igénnyel, hanem ország-világ előtt leleplezte. Ez az erkölcstelen erkölcs hajlandó volt ugyan nagy kegyesen tárgyalni azzal, aki ellen súlyos merényletet követett el; de egyre nem volt hajlandó: elítélni a bűncselekményt, amelyről előbb nem is tudott, azután tudott róla, de nem járult hozzá; majd tudott is róla, hozzá is járult, a jövőre nézve is kilátásba helyezett, végül mégis „felfüggesztett”, noha „szükségesnek” minősített.

A Szovjetunió képviselője ezt a fajta nemzetközi erkölcsöt nem fogadhatta el. Ragaszkodott hozzá, hogy a nemzetek egymáshoz való viszonyában éppúgy nem szabad szót szegni, a másik fél törvényes jogait, méltóságát megsérteni, mint a magánéletben. A Szovjetunió szívvel-lélekkel akarta a csúcstalálkozót, sok év óta fáradozik érte, mint a békés tárgyalások eszméjének nagy alkalmáért, most mégis inkább lemondott róla, semhogy minden gyümölcsöző tárgyalás előfeltételéről: a tiszta nemzetközi erkölcs követelményéről lemondjon. A szocialista országok az emberiség békekorszakának megvalósításán fáradoznak, de ez a béke nem lehet szilárd és tartós, ha a kettős-erkölcs, a farkas-erkölcs továbbra is megteveszthető, eláthatatlan és felfalhatatlan a félrevezetett embereket és népeket. Hruscsov miniszterelnök nem volt hajlandó beleegyezni abba, hogy a kétszínű és kétszívű farizeus-erkölcs kihívásával szemben szemet hunyjon és ilyen áron belebocsátkozzék az előzmények után amúgyis értéktelen látszat-egyezségbe. Ragaszkodott hozzá, hogy a nemzetközi büntetést meg kell bélyegezni, érte elégtételt kell adni, akkor nyitva áll az út minden kérdés öszinte, becsületes megbeszélése számára.

Emlékeznünk rá, hogy az Egyházak Világtanácsa 1954 evanstoni nagygyűlésén a nemzetközi kérdésekben elfogadott határozat „új nemzetközi ethos” kialakítását sürgette: „Valamennyi nemzet alá van vetve az erkölcsi törvénynek és küzdeniök kell azért, hogy megmaradjanak a nemzetközi jog elismert elvei mellett, kifejlesztve és közös eljárás útján érvényesítve ezt a jogot” (IV. sz. Jelentés VI. 2.). „Minden nemzet tartozik minden más nemzet jogát tiszteletben tartani, amely e szabályokhoz tartja magát...” (Uo. 7 p.) A nagygyűlésen

mondott beszédében Eisenhower elnök is „a keresztyén erkölcs alkalmazásáról” való bizonygatótételt kívánta a Világtanáctól „az emberi élet minden elgondolható kérdésére”. Egy „lát-noki” mondat is volt a beszédében: „A béke megvalósítása — mondotta — nem lehet egyedül a diplomaták és katonák dolga; a történelem sok kudarcukat jegyezte fel, mégha ügyesen és buzgón jártak is el”. A történelmi tévedések sorában nem jelentéktelen helyre fog kerülni Eisenhower párizsi kudarca is. De amit az amerikai „diplomáták és katonák” most elrontottak, holnapra kijavíthatja az amerikai nép. Sokat tehetnek ennek érdekében az amerikai egyházak is, amelyek részéről az utóbbi időben több lényeges nemzetközi kérdésben — mint pl. az atomfegyver kísérletek megszüntetése, a leszerelés, a Kínai Népköztársaság elismerése, a Szovjetunióhoz fűződő kapcsolatok megjavítása, a hidegháború befejezése — az amerikai nép és minden nép érdekeinek megfelelő nézetek is kifejezésre jutottak.

Ami a magyarországi keresztyének magatartását illeti, a Prágai Keresztyén Békekonferencia debreceni munkaülésének határozatai a csúcstalálkozó megghiúsulása utáni helyzetben is változatlanul érvényesek. Hazánk ahhoz a szocialista világrendhez tartozik, amelyben a kormányok és a népek teljes összhangban harcolnak együtt a béke megővéséért és megszilárdításáért. Egyházaink is akadálytalanul résztvehetnek ebben a harcban és a nyugati testvéregyházakat is tiszta szívvel hívhatják fel közös szolgálatra „az emberiség békekorszakának megvalósítása” érdekében. Folytassuk ezt a szolgálatot hűségesen, bátran és lankadatlanul, mígnem felvirrad mindnyájunkra a béke áldott napja.

Dr. Kádár Imre

A politikai katolicizmus és a hidegháború

I.

Az egyház és a világ Róma teológiájában

Jézus Krisztus egyháza benne él ebben a világban, ahol hívőkkel és nem hívőkkel, zsidókkal és pogányokkal van együtt. Mert az evangéliom kihívta ugyan ebből a világból és megszabadította minden evilági szolgaságból és megkötöttségtől. Mégis egyúttal ebbe a világba küldetett, hogy Urának és Szabadítójának a nevében, azaz Jézus Krisztus követségében minden embernek szolgáljon. Az egyház Istennek az igénjével közeledik a világhoz. Feladata és küldetése a világban éppen az, hogy Istennek ezt az igénjét megismertesse a világgal és megpéldázza benne.

Ha tehát érvénytelenítik Istennek ezt a világ-igenlését és az evangéliom teljességét megcsorbítják, ha a „beneficium Christi”-t az egyház monopóliumának tekintik és így kezelik, akkor előbb vagy utóbb jelentkezik az a veszély, hogy az egyház küldetését és az Isten világ-igenlését nem a szolgálat, hanem az uralkodás értelmében veszik és értik.

A középkori pápaságban eluralkodott az a fel fogás, hogy az egyházat meg kell szabadítani és

el kell élesen különíteni a világtól. Az egyházat azonban csak akkor lehet a gyakorlatban megszabadítani és elkülöníteni a világtól, ha az egyház uralkodik a világon. A pápaságot VII. Gergelytől a mai napig ez az eszme hatja át és lekesíti. Ha nem is lehet ezt az igényt a mai társadalmi és politikai viszonyok között a régi értelemben érvényesíteni, mégis emlékeztetnünk kell arra a tényre, hogy ezt az igényét Róma hivatalosan sohasem vonta vissza és éppen ilyen vonatkozásban tekintendő a politikai katolicizmus ma is a nemzetközi politikában egyik fontos politikai tényezőnek! Azt is világosan látnunk kell, hogy a katolikus egyház a nemkatolikusokat (acatholici) is a világhoz sorolja s ezért a római egyháznak a világgal kapcsolatos álláspontja azonos a nemkatolikusokkal szemben elfoglalt álláspontjával!

A reformáció azt vallja, hogy a prófétaí és apostoli ige hirdetése az egyház egyetlen legitim fegyvere. A gyámkodás és uralkodni akarás a világ felett eszerint az egyház illegitim fegyvere. Meg kell állapítanunk, hogy a római egyház gyakran esett áldozatul ezeknek a kísértéseknek története folyamán. Viszont az igazság érdekében azt sem szabad elhallgatnunk, hogy ezek a kísértések a reformáció egyházait is állandóan fenyegették és nincsenek felvértezve ellenük ma sem!

Ha pedig az egyház összetéveszti a maga dolgát az Isten ügyével és úgy gondolja, hogy az Isten szabad kegyelmének csak az általa kijelölt csatornáknak szabad folyója, tehát az evangéliumot a maga kezelésébe veszi, akkor az a démonikus kísértés fenyegeti az egyházat, hogy kisajátítja az emberiség üdvösségét és isteni tekintélyt igyekszik biztosítani az általa kialakított szellemi, kulturális és szociális életformáknak és szervezeteknek. Tagadhatatlan, hogy a római egyház különös mértékben volt kitéve története folyamán ennek a démonikus kísértésnek. Veszélyes öröksége ez a római egyháznak, amellyel igen határozottan szembe kellene szegülnie a jelenben is! Ezt azonban nem teszi. Másrészt az igazság érdekében azt is meg kell mondanunk, hogy miközben egyesek tiltakoznak a római egyház „hatalmi politikája” ellen, maguk is ugyanebbe a kísértésbe esnek. Elsősorban a protestáns világszervezetek vezetőit fenyegeti ez a veszély! Különösen vonatkoznak ezek a megállapítások az Egyházak Világtanácsára. „A világkommunizmus ellen folytatandó keresztshadjárat” vész eszméje általában a keresztshadjárat hangulata szelvében elterjedt az EKID-ben is és igen könnyen meghallgatásra talál evangélikus körökben.

Az elmúlt évszázadokban attól sem riadt vissza a római egyház, hogy a célját külső hatalmi eszközökkel érje el. Ma már nem tud polgári büntető eljárásokkal operálni, ha csak Spanyolországban és Kolumbiában nem! Azt ma már nem tartja Róma célravezetőnek, hogy pl. interdiktummal sújtsa egy politikai közösséget vagy államot. Viszont a hidegháború eszközeiként alkalmazza ma is egyes egyházak és helyiségek ellen az interdiktumot, az egyházon belül pedig egyes személyek ellen az exkommunikációt. Minthogy dogma és jog a legszorosabban összetartoznak a római egyházban, ezért a dogmatikai intolerancia és az egyház uralmi igénye közvetlenül adódnak az egyháznak ebből a jellegéből.

Megmutatkozik ez abban is, hogy hogyan viszonyul a katolikus egyház a többi konfessziókhöz: „... Azt a szégyenteljes felfogást, hogy az ember bármelyik hitvallásban meg tudja szerezni a lélek üdvözülését”, XVI. Gergely pápa a „Mirari vos” c. encyklikájában elvetette. Fenntartotta exkluzív álláspontját a Vatikán az ökumenikus mozgalommal szemben is. A római katolikus egyházat is felkérték arra, hogy vegyen részt a stockholmi (1925) és lausannei (1927) nagy konferenciákon, de ezt a meghívást mereven elutasította és álláspontját az egység kérdésében XI. Pius pápa pápa 1928. január 6-i „Mortalium animos” c. encyklikájában így határozta meg: „Az egységet, ahogyan azt Krisztus akarja, nem lehet a katolikus egyházzal, hanem csak a katolikus egyházban, az elszakadtak visszatérésével helyreállítani. Nincs egység a szeretetben a hit egysége nélkül... A hit egysége pedig csak akkor van meg, ha alávetik magukat a pápa tanbeli tekintélyének.” A római katolikus egyháznak abból az igényéből, hogy az abszolút igazság birtokában van, folyik, hogy a hit kérdéseiben elvileg nem ismer semmiféle toleranciát.

A római katolicizmusnak az egyházzal és a világról vallott felfogásából következik, hogy neki ketős fronton kell és lehet hidegháborút folytatnia:

a) Minden olyan társadalmi rendszer, ideológia és állam ellen, amely a római katolicizmusnak az érdekeit károsítja, sérti vagy tudatosan harcol ellene;

b) a nemkatolikus keresztyének, keresztyén egyházak, denominációk és csoportok ellen.

A két front azonban több irányban összefonódik és a Vatikán célkitűzéseiben nem is különíthető el egymástól. Róma magatartását az egyházak egysége, valamint az egyház és állam megítélése kérdésében egyrészt a *tridenti zsinat határozatai*, másrészt a római *Vatikanum* határozatai és dogmái szabályozzák. Nemcsak a hit és dogma kérdéseiben, hanem politikai vonatkozásokban is. A tridenti zsinat (1545—64) a reformáció után beállott változásokkal foglalkozott a hit és társadalom szempontjából egyaránt. Az 1868—70-ben Rómában tartott *Vatikanum* pedig azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy hogyan helyezkedjék el az egyház a kapitalista társadalomban. A *most beharangozott egyetemes zsinat* — ha nem is beszélnek erről nyíltan — abban a világban fogja megvitatni az egyház helyét a társadalomban, amelyben győzelmesen tör előre a szocializmus és fel kell mérnie az egyház szerepét és feladatait abban a világkorszakban, amelyben a gyarmatosítás korszaka lezárul, a színes keresztyének és népek egyre jobban „színezik” az európai ember világképét. A nyugati lapok kommentárjai is arról beszélnek, hogy ez a zsinat azzal a politikai célkitűzéssel indult, hogy egy új, nagy „keleti akció” legyen, amely akár kánonjogi engedmények árán is reakciós egységfrontot, az egyházi hidegháború egységfrontját hozza létre a különböző, elsősorban a római katolikus és a keleti orthodox egyházak között — a Keleten győzelmesen előrenyomuló szocializmus ellen.

Mindezt látva és megfelelően értékelve nemcsak a magunk, hanem a jóhiszemű és hívő katolikus tömegek szempontjából is tanulságos és hasznos, ha sorra vesszük azokat a kimondottan politikai és egyházpolitikai lépéseket, amelyek dokumentumszerűen bizonyítják, hogy a Vatikán, illetve a politikai katolicizmus, a primás szerepkörét tölti be a hidegháru bajnokainak a zenekarában.

II.

Az egyház és az ideológiai front

Krisztus egyháza csak akkor bizonyul az Úr engedelmes gyülekezetének, ha a felebaráti szeretet összekapcsolja az egész világgal. Viszont nem hallgatja el véleményét és tiltakozását mindazzal szemben, ami „evilági”, azaz bűnös. A római egyháznak magának a maradéktalan szekularizáltságát bizonyítja, hogy a világban végzett szolgálat gyakorlati megvalósításában ismételen az ellenkező magatartást tanúsítja. Az evangélium transcendenciáját elvétli és szuverénitását megtagadja, mert összetéveszti az ideológiával és a teológiában apologetikusan ideológia gyanánt játssza ki más ideológiákkal szemben. Az igének az igazi szembenállását minden ideológiával felcseréli az ideológiai front helytelen szembenállásával: az ideálmusz híveként helytelen síkon, szembenállva és nem a keresztyén szolidaritás szellemében viszonyul az egyház az ideológiákhoz, mint amelynek közöset kellene vállalnia a szekularizált testvérekkel.

A katolikus egyház nem kötötte le magát egy bizonyos államforma mellett. Bár szerkezetében konzervatív, a liberális és forradalmi áramlatokkal

is meg tudott barátkozni és velük szövetségre lépni, mint pl. 1830-ban Belgiumban. De éppen itt tűnik ki, hogy a vallás és a politika összekeverése mindig nagy kísértést jelentett a katolicizmus számára. Attól sem riad vissza, hogy egyenesen politikai utasításokat adjon híveinek. Régen a fejedelmi udvarok segítségével, ma pedig a pártok, elsősorban a katolikus néppártok segítségével érvényesíti a Vatikán politikai befolyását. Hiszen a Keresztyén Nyugat koncepciója nem egyéb, mint a politikai katolicizmus ideológiája! *Von Nell-Breuning*, a katolikus társadalomtudomány legnevesebb képviselője, „Zur Programmatik politischer Parteien” című könyvében (Köln, 1946. 22—25 l.) egészen világosan megmondja, hogy ebben az ideológiában mennyi a szabadság, a demokrácia, az igazságosság és a lelkiismeret.

Abból indul ki, hogy a „keresztyén” és katolikus” nem azonos jelentésű szavak, de gyakorlatban és elvileg is a „keresztyén világnézet” nem jelent mást, mint „katolikus világnézetet”. Szerinte azonban *taktikai okokból* kívánatos, hogy a katolikusok összefogjanak azokkal, akik „Krisztussal” tartanak és „egy erős politikai hatalmi faktort alakítsanak ki, hogy szembe tudjanak szállni a kifejezetten Krisztus ellenes világnézeti csoportosulásokkal”. Ezt a közös frontot azonban mindig csak átmeneti összefogásnak szabad tekinteni. „A katolikus keresztyén embernek jogában áll, hogy a teljes igazságot, ahogyan egyházában azt megtalálja, alapul vegye a politikai program kidolgozásánál, ha az a véleménye, hogy a dolgok és körülmények állása szerint ez az út sikerrel kecsegtet a gyakorlatban, sőt... jó eredményt ígér”. Katolikus felfogás szerint tehát az dönti el mindig a gyakorlati magatartást, hogy miből támad kisebb baj. A politikai magatartás szempontjából ez így fest: „Amíg nem teremtettük meg a világnézeti egységes, pontosabban mondva: a katolikus hit államát, addig nem lehet egyetemes érvényű döntést adni atekintetben, hogy világnézeti párthoz vagy tisztán politikai programot képviselő párthoz csatlakozzunk-e. De ez nem is elvi kérdés, hanem a kisebbik baj kérdése. Azt pedig, hogy miből származik kevesebb baj, csak úgy tudjuk megállapítani, ha megvizsgáljuk a tényeket, megfontoljuk a célszerűség, eredményesség stb., tehát a kimondottan politikai megfontolások szempontjait.”

A katolikus társadalomtudomány egyik prominens képviselőjének világos és egyértelmű megállapításai ezek: Azt mutatják, hogy a katolicizmus minden politikai megfontolásának a végső célja tudatosan vagy nem tudatosan az, hogy megteremtse „a katolikus hit államát”! Ha ezt a célt elérték, akkor elérték a hitvallások identitásának az elismerését és megvalósult a konfessziók közeledése római katolikus értelemben.

A katolikus hitű állam megvalósításának egyik legfőbb, talán a legnagyobb akadályát ma a szocialista társadalmi rendben, annak ideológiájában és a kommunista államban látja a katolicizmus. Innen érthető, hogy a szocializmussal egyértelműen szembe fordult a pápaság. XI. Pius pápa a „Divini redemptoris” című 1937. március 19-én kelt encyklikájában maradéktalanul elutasította a szocializmust. A „Quadragesimo anno” című, a „Rerum novarum” 40 éves jubileuma alkalmából 1931. május 15-én kelt encyklikában olvashatjuk ezt a mondatot: „A marxista értelemben vett szocializmus minden időben összeegyeztethetetlen a katolikus egyház tanításával.” A Vatikán kijelentései alapján a legtöbb katolikus, de sok nem katolikus ember is

úgy tekint a római egyházra, mint „egyetlen bástyára” a szocializmussal szemben. Elsősorban XIII. Leó pápa 1891. május 15-én kelt „Rerum novarum” c. encyklikájának megjelenése óta van ez így. A „Rerum novarum” a katolikus egyházban a keresztyén társadalometika „Magna Charta”-ja lett. Ebben az encyklikában a pápa kimondta és azóta a katolikus egyház a politikai kérdésekben gyakorolja azt a tételt, hogy a katolikus egyház ideológiai frontot alkot minden olyan törekvéssel szemben, amely a katolikus etikai és morális alapelvek nélkül akarja a társadalmat átalakítani. Innen érthető, hogy a Vatikán kifejezetten a politikai világhatalom szerepét akarja játszani. Ez a szándéka különösen a második világháború óta szembetűnő.

1. A Vatikán a második világháborúban

A Vatikán részéről folytatott hidegháború nem egyéb, mint azoknak a régi vatikáni törekvéseknek a folytatása, amelyek a Rómától elszakadt világ, elsősorban Oroszország megsemmisítését tűzték ki célul. Ezt a megállapításunkat számtalan dokumentum bizonyítja és a rendelkezésünkre álló adatok megcáfolhatatlanul arról tanúskodnak, hogy az a jelszó, amelyet expressis verbis először *Truman* mondott ki, eredetileg a Vatikán jelszava volt, amint ezt *E. J. Reichenberger* páternek, a Vatikán egyik nagy szószólójának a „Der Wanderer” című katolikus folyóirat 1946. április 11. számában megjelent nyilatkozata mutatja: „A második világháború végső sorban nem a kapitalizmus és a kommunizmus harca volt, hanem Róma háborúja Moszkva ellen. Ez a magyarázata annak a ténynek, hogy a háború miért nem ért véget a mai napig.”

1946 elején nyilatkozatot tett közzé *XII. Pius* a totális hidegháború érdekében. A bíborosi kollégiumot használta fel arra, hogy az egész világot átfogó keresztteshadjáratot hirdessen meg a Szovjetunió ellen. „... A római katolikus egyház csatalkiáltása az ellenségei felé... a katolicizmus mozgósítása a kommunizmus ellen” — írja a *New York Times* 1946. február 21-i számában. Az a pápa, aki a tengelyhatalmak háborúját helyeselte, sőt sok esetben résztvett benne, egyszerre kemény szavakat használt a „modern imperializmusokkal” szemben. *Francis Spellmant* ekkor nevezte ki a pápa bíborosnak. Rómában ő rádióbeszédet tartott s nagy hangon dicsérte a pápát, „aki a vereséget győzelemre változtatta”. Ezt az első pillanatra rejtélyes kijelentést mindenki világosan érti, aki ismeri a Vatikán politikáját. A tengelyhatalmakkal szövetséget kötött római egyházat súlyos csapás érte. A pápa ügyes diplomáciája következtében azonban a szövetségesek elveszítették a békét és Róma győzelmi tort ülhetett! Ez a tény nagyszerűen igazolja *H. Vogel* harmadik tételét: „A két világháború azal végződött ugyan, hogy az egyik fél megnyerte a háborút, de nem nyerte meg a békét mindenki részére” (Theol. Szemle, 1960 1—2. sz. 51. l.).

2. A Vatikán a második világháború után.

A második világháború után arra irányult a Vatikán egész politikai tevékenysége, hogy az Egyesült Államok vezető politikai és gazdasági erejére támaszkodva egységes frontot hozzon létre a Kelet ellen és ennek érdekében még a tengelyhatalmakat is igyekezett a szövetségesek szövetségeseivé tenni. A Vatikán nagy politikai nyomást gyakorolt

az USA kormányára Lengyelország, Magyarország és más kelet-európai országok miatt, ami mögött nem valami vallásos vagy hitbeli érdek húzódott meg, hanem széleskörű gazdasági és politikai érdekeket igyekezett megvédeni a Vatikán Kelet-Európának ezekben az országaiban. „Szabadítsátok meg a keleti országokat a vörös fasizmustól!” — hirdették a hazug jelszót. Először az amerikai népet vezették félre ezzel a jelszóval. Bőségesen rendelkezünk olyan adatokkal, amelyek azt bizonyítják, hogy a hidegháborús az Egyesült Államokban és más országokban is, elsősorban a kelet-európai országokban, mint pl. Magyarországon (*Mindszenty, Varga Béla* és mások szerepe) az Actio Catholica szervezte, indította meg és irányította egy átfogó stratégia részeként abban a hidegháborús hadjáratban, amelynek egyik célja az volt, hogy „Amerikát katolikussá tegyék” és a nyugatnémet katolicizmust politikailag és számszerűen is megerősítsék, a másik pedig, hogy a katolikus egyházakat tegyék mindenütt a szocializmus elleni hadjárat támaszpontjaivá. *G. W. Elderkin* professzor könyve, „Das römisch-katholische Problem” egy sereg olyan dokumentumot tartalmaz, amely vitathatatlannul feltárja a Vatikán összeesküvését az Egyesült Államokban és más országokban.

Az Egyesült Államokban a *maccarthyizmus* jelentette a Vatikán inspirálta hidegháborús amerikai frontját. *MacCarthy* szenátort *Dr. Edmund Walsh* jezsuita páter szemelte ki és képezte ki kommunistaellenes főinkvizitorná és a XX. század keresztelovagjává. Ő volt a kongresszusban a vatikáni front vezető alakja. Elsősorban ő terjesztette el Amerikában azt a római katolikus megállapítást, hogy a *Roosevelt* kormányban árulók vannak. Ő nevezte a külügyi hivatalt a kommunista árulók méhkasának. *MacCarthy* szenátorban öltött látható formát az Actio Catholica harcoss és imperialista társadalmi programja. Hamarosan bevezették a cenzúrát, a gondolatellenőrzést, a hűségesséket, az inkvizíciós kihallgatásokat a kongresszus bizottságai előtt, a szabadelvűbb véleményeket elnyomták és keresztshadjáratot indítottak a protestánsok és a szabadság ellen a nevelésben. A katolikus sajtó nyíltan dicsekedett azzal a szerepével, hogy a hidegháború főirányítója az Egyesült Államokban és az egész világon. A „béke” szónak még a kiejtését is megtiltották.

3. Hidegháború a „Katolikus Nyugat” érdekében

a) A fent elmondottak alapján nem lehet csodálkoznunk azon, hogy Washingtonban és Bonnbán akadt leghűségesebb szövetségeseire a Vatikán a „Katolikus Nyugatról” Kelet ellen indított harcában. A katolikus egyháznak, illetve a politikai katolicizmusnak három hőalakja: *XII. Pius pápa Rómában*, *Fr. Spellman bíboros New Yorkban* és *Dr. Muench bíboros Münchenben*, a politikusok minden békeakcióját megghiúsította és egy „katolikus akciót” szólított fegyverbe a szocializmus ellen. 1949. július 1-én a Szent Officium kibocsátott Rómában egy erre vonatkozó dekrétumot (v. ö. *Sucker, W.: Der deutsche Katholicismus 1945 bis 1950. Gütersloh, 1952. 113. 1.*). Ebben a dekrétumban kimondják, hogy római katolikus ember nem lehet tagja a kommunista pártnak és nem szabad azt támogatnia. Továbbá nem olvashat kommunista könyveket, újságokat és folyóiratokat és nem írhat azokba. Azok a római katolikus keresztyének, akik ezt tudatosan

teszik, nem engedhetők a szentségekhez. Azok a hívek pedig, akik a kommunizmus materialista és keresztyénellenes tanait védelmezik vagy éppen terjesztik, automatikusan a Szentszék számára fenntartott exkommunikáció alá esnek.

Ez a dekrétum harsonaként hatott a katolikus egyházban a hidegháború frontjának a megerősítésére és kiszélesítésére. Sőt egy csapásra két legyet akarnak ütni, mert kijelentik egyrészt, hogy a harc a jelenben nem Nyugat és Kelet, hanem Róma és Moszkva között dől el, másrészt végső sorban a protestantizmust teszik felelőssé a kommunizmusért. Ezzel akartak elvi alapot teremteni a protestánsok üldözéséhez is. *Schuster* milánói bíboros a kommunizmus előharcosainak bélyegezte az olaszországi protestánsokat a *L'Italia* 1952. október 9-i számában és azzal gyanúsította őket, hogy „idegen főnökök legfőbb parancsára dolgozó ötödik hadoszlop”.

Ebben a vonatkozásban feltétlenül utalnunk kell arra, hogy itt már nem a Vatikán politikai és diplomáciai célkitűzéseiről van szó. A politikai katolicizmusnak éppen ezek a megjelenési formái teszik világossá, hogy az antikommunista magafartás veszélyezteti a keresztyén hitnek a legfelsőbb lényegét és a Vatikánnak a protestantizmus iránt részben még meglevő toleranciáját is.

A Vatikánnak és sok keresztyénnek, akik a Vatikán politikai és dogmatikai befolyása alatt vannak, a katolikus egyház által majdnem „dogmává” tett antikommunista doktrína fontosabb, mint az evangélium, amely megbékélésre és emberi testvériségre szólít fel. Erről tanúskodnak a katolikus egyháznak az akciói az Egyesült Államokban *Hruscsov* amerikai látogatása előtt és alatt, *Gronchi* elutasítása előtt a Szovjetunióba és *Hruscsov* franciaországi látogatása előtt és alatt.

b) Az UPI amerikai sajtóügynökség jelentése szerint Iowa állam Keresztyén Egyházi Tanácsának az elnöke, *Carroll*, élesen szembefordult *Hruscsov* amerikai látogatásának a tervével. *Cushing* bíboros, Boston érseke még tovább ment: 9 napos imaharcot kezdeményezett a szovjet államférfiú ellen. A vatikáni kürtök határozott zengést adtak ebben az időben. Mert a „National Catholic Welfare Conference”, ahogyan az Egyesült Államok katolikus egyházának a legfőbb grémiumát nevezik, Washingtonban ülést tartott, amelyen az Egyesült Államok katolikus egyházának legfőbb vezetői, köztük több bíboros is megjelent. Ez a grémium arra hívta fel a figyelmet, hogy „alábecsülik a kommunista veszélyt azok, akik a hidegháború megszüntetésére törekcsenek”. Az amerikai katolikus püspököknek ebből a nyilatkozatából az egyházi és politikai hidegháború régi szelleme kiált. De ez a nyilatkozat egy másik vonatkozásban is rendkívül jellemző és leleplező. *Spellman* és *Cushing* bíborosok ellenezték leghatározottabban azt, hogy a szovjet miniszterelnök az Egyesült Államokba látogasson. A pápa viszont egy nyilatkozatában örömmel üdvözölte ezt a fontos nemzetközi találkozást. Ebből és más egyéb jelekből arra lehet következtetni, hogy 1959 végén *XXIII. János* pápa már elszigetelődött és a „Pacelli-bíborosok” vették kezükbe a nemzetközi politikai katolicizmusnak a szuverén irányítását. Másrészt az amerikai püspökök nyilatkozata vezette be azt az offenzívát, amit a nemzetközi katolicizmus a hidegháború felszámolása ellen 1960. január másodikán megindított s amelyre még visszatérünk. Mert azóta arra is fény derült,

hogy *Ottaviani* bíboros az 1960. január 7-én tartott hírhedt beszéde előtt közvetlenül New Yorkban volt és ott *Spellman* és *Cushing* bíborosokkal találkozott, illetve tárgyalt. Onnan hazatérve tartotta meg „szentbeszédét”, amelyhez képest *Torquemadanak* és inkvizitor társainak egykori kijelentései szálnalmas dadogásként hatnak. Az amerikai katolicizmusnak a hidegháború érdekében kidolgozott tervei és szándékai tehát elfogadásra lááltak a Vatikánban.

c) És itt tudjuk most nyomon követni a Vatikánpolitika fonalát. A *Vatikán politikájának fő célja a csúscsalálkozó megüiúsítása volt.* A „Katolikus Szó” 1960. május 15-i számában „Mit akar *Varga Béla*” cikkében így ír a „Pentagon-bíborosok” olaszországi „áttételéről”: „A döntő koncentrációs támadást a csúcsértekezlet ellen a Szent Officiumnak palotájában határozták el és kezdték meg 1960. január 2-án egy bíborosi értekezleten. — Erről részletesen írt a *L'Espresso* című olasz hetilap. A lap tudósítója szerint az értekezleten részt vettek a Szent Officium legfontosabb tagjai, elsősorban a titkár-bíboros *Alfredo Ottaviani* és a következő bíborosok: *Giuseppe Pizzardo*, *Clemente Micara*, a római vikárius bíboros, *Nicola Canali* és *Marcello Mimmi*. *Ottaviani* bíborost nem kell külön bemutatni. Felfogását mindenki ismeri, hiszen ő az úgynevezett »Pentagon bíborosok« vezetője. *Mimmi* bíboros volt ezen az értekezleten a hidegháború felszámolása elleni stratégiának kidolgozója és legszervenvedélyesebb képviselője. Éveken keresztül mint Bari-i érsek már a *De Gasperi*-kormány idején követelte, hogy a *Democrazia Christiana* a monarchistákkal és a neofasisztákkal létesítsen egy úgynevezett »antikommunista katolikus frontot«. — Feltűnő volt, hogy az értekezletre nem hívták meg *Tardini* bíboros államtitkárt, mert az ő realisztikusabb politikája a Pentagon-bíborosoknak régóta nem tetszik. — Ez volt az oka annak, hogy *Tardini* bíboros államtitkár csak a betegágyán, a vatikáni rádió egy munkatársától értesült arról a kirohanásról, amelyet *Ottaviani* bíboros a már e helyen többször ismertetett »szentbeszédében« január 7-én a *Santa Maria Maggiore* bazilikában mondott az úgynevezett »hallgató egyház« számára rendezett szentmisén. Ezt a beszédet ezen a január 2-i értekezleten határozták el.” — Azt is tudnunk kell, hogy *Ottaviani* „szentbeszéde” *Gronchi* olasz köztársasági elnök szovjetunióbeli elutazása előtt történt s fő célja az volt, hogy a *katolikus Gronchit* „engedelmességre” kényszerítse és az utazás lemondására indítsa. Ebben a beszédében *Ottaviani* elítélte „azokat a magas tisztséget betöltő államférfiakat”, akik a szocialista tábor vezetőire „pazarolják mosolygó pillantásaikat és kézfogásukat”. S azután hozzáfűzte: „Ezek közül a magas tisztséget betöltő férfiak közül egyesek keresztényeknek nevezik magukat; de hogyan tudnák érzékelni a kereszténységet, ha nem tudják, hogy mit tesz a keresztényellenes világ?” *Ottaviani* bíboros annak a vatikáni politikai szárnynak a vezetője, amely azonos a „*Pacelli*-irányzattal”, amelyről nem is olyan régen azt híresztelték, hogy megtsztítják a Vatikánt a *Pacelli*-hívektől és XII. *Pius* pápa majdnem egészen német környezetét eltávolítják a Vatikánból. Valóban nem mellékes tényező az a körülmény, hogy a „Pentagon-bíborosok” többsége német származású, akik a második világháborúban vatikáni támogatást biztosítottak a német fasizmusnak és akik ma is a politikai katolicizmus jól ki-

épített eszközeivel irányítják a katolikus közvéleményt.

„De nemcsak a Szent Officium Pentagon-bíborosai határozták el, hogy bekapcsolódnak a csúcsértekezlet elleni koncentrált támadásba, hanem ugyanilyen határozat jött létre ugyancsak ezen a napon (jan. 2.) az olasz Katolikus Akció egyházi elnöke, *Siri* bíboros, genovai érsek meghívására is. A kifelé szóló alkalmat ennek az értekezletnek összehívására az adta, hogy e napon felavatták a Katolikus Akció által megszervezett úgynevezett »Comitati Civili« új székhelyét a *Palazzo Bonaparte*-ban. Ezen az értekezleten határozták el: ha a *Democrazia Christiana* a nemzetközi enyhülés politikájának szolgálatába szegődik, létrehozhatnak egy második katolikus pártot Olaszországban. Ennek az akciónak az élén *Siri* bíboros mellett egyházi részről vezetője *Agostino Bea* bíboros, a jezsuiták generalitásának képviselője, világi részről pedig e helyen már többször említett *Luigi Gedda* tanár. — Jellemző, hogy a *Siri* bíboros által összehívott ünnepe értekezleten részt vettek az akkori kormány összes reakciós miniszteri *Pellával*, *Andreottival*, *Gonellával* az élén, de ugyanakkor ott voltak az olasz monopolkapitalizmus legfőbb képviselői is... Ekkor indult meg az úgynevezett »nagy stratégia« megszervezése a hidegháború felszámolása ellen” — írja a *Katolikus Szó* említett cikkében.

d) A Vatikán amerikai és olaszországi akcióival legösszehangoltabban Németország nyugati fele dolgozik *Adenauer* vezetésével. Ezért kereste fel *Adenauer* két alkalommal is a Vatikánt római útja alkalmával, még mielőtt az olasz politikusokkal tárgyalt volna. Ennek a januári látogatásnak szóban be nem vallott, de a világsajtóban eléggé szelöltetett célja az volt, hogy egyrészt támogatást kapjon hidegháborús politikájához a Vatikántól, másrészt pedig a pápai állam tekintélyével is hatni akart *Gronchira* és mindazokra a kereszténydemokratára vezetőkre, akik jobban hajlanak a békés egymás mellett élés, mint *Adenauer* és a Vatikán politikai kalandjai felé.

Visszatekintve *Adenauer* római látogatására, ezt írja a zürichi *Tat*: „Nemcsak Olaszországban, hanem Svájcban is nagyon fölfigyeltek *Adenauer* kancellárnak egy mondatára, melyet XXIII. *János* pápával való beszélgetésekor így fogalmazott: „Hiszem, hogy Isten a mostani viharos időkben különleges feladatot adott a német népnek: védje meg a Nyugatot azokkal a hatalmas befolyásokkal szemben, amelyek Keletről hatnak reánk...” A Vatikán lapjában, az *Osservatore Romano*-ban, elsikkasztották *Adenauernek* ezt a kisiklását. A lap szerkesztői pedig kijelentették, hogy a vatikáni államtitkárság így írta elő nekik az *Adenauer* beszédéről szóló tudósítás szövegét.” *Adenauernek* ez a látogatása a Vatikánban és kijelentései a fogadás alkalmával szoros összhangban vannak *Niemöller Mártonnak* azzal a megállapításával, amelyet 1949-ben a nyugatnémet választások után tett: „A Szövetségi Köztársaságot Rómában nemzették és Washingtonban szülték meg.”

Walter Ulbricht így határozta meg 1958 áprilisában Nyugat-Németországban a politikai katolicizmus lényegét: „Miután csödbe juttatta a „nemzeti szocializmus” álarcában a nagytőke politikáját, az állam a katolikus egyházat tekintti egyre nagyobb mértékben a kapitalista uralom támaszának. Egyre nagyobb befolyásra tett szert a politikai katolicizmus az állam apparátusában.” Ennek következmé-

nyei voltak Németország Kommunista Pártjának a betiltása, ezt követően az általános hadkötelezettség bevezetése és a hadsereg fölszerelése atomfegyverekkel. H. Gollwitzer már 1956. június 29-én rámutatott erre a jelenségre az EKid zsinatának a rendkívüli ülésén: „... A fejlődésnek olyan szakaszába léptünk, amikor a klérus, a tőke és a tábornokok szövetsége egészen más irányba terel bennünket, mint amerre 1945-ben menni akartunk és nagyon szeretnénk, ha az evangélikus egyház nem lenne benne ebben a szövetségben.” *A német imperiálisták nemcsak a régi klasszikus jelszavakkal indokolja Kelet-Európa meghódítására irányuló terveit, hanem a politikai katolicizmus vallási jelszavaival is: a missziói küldetés, a kereszteshadjárat jelszavaival.* A nemrég elhunyt bonni teológiai professzor, D. Hans Joachim Iwand leplezte le legtalálóbban ezt a tényt: „Miután a horogkeresztrel nem tudtunk eléggé boldogulni, megkíséréljük ugyanazt még egyszer a kereszttel.” (Junge Kirche, 1959. okt. 10.)

Adenauer vatikáni látogatása óta Nyugat-Németország belpolitikájában is megerősödött a terrorhullám azok ellen a személyek ellen, akik lelkiismereti kényszerből és politikai éleslátásuk alapján szembe fordultak Nyugat-Németország klerikálifasiszta irányzatával. Ezeknek a sorában találjuk Niemöller Mártont, a május 2-án váratlanul elhunyt Iwand professzort, Mochalski evangélikus lelkészt, Essen lelkészt, a nyugat-német békemozgalom vezetőit, köztük Oberhof evangélikus lelkészt. Adenauer XII. Pius pápának személyes jóbarátja volt és ugyanilyen kapcsolatok fűzik a jelenlegi pápához s főleg annak német környezetéhez!

e) Adenauernek, a hidegháború elsőszámú harcosának a vatikáni látogatása megerősítette a Vatikánban az amúgy is többségben levő hidegháborús hangokat. A Pacelli-vonal megerősödött s ez megmutatkozik a Vatikán más politikai döntéseiben is. A hamburgi Spiegel 28. számában találjuk a következő jelentést: „XXIII. János pápa kijelentette, hajlandó szentté avatni a spanyol polgárháborúban meggyilkolt katolikus papokat. Nem sokkal korábban Puffini bíboros, Palermo primása, a katolikus politikusok példaképének mondta egy sajtónyilatkozatában a falangista Spanyolországot.”

A Vatikán bármilyen belső egyházi intézkedésének van valamilyen antikommunista íze. Annak a ténynek, hogy a pápa új bíborosokat nevezett ki, nemcsak katolikus szempontból van fontossága, hanem politikai szempontból is. „Vatikáni megfigyelők szerint a tokiói érsek és a tanganyikai rutabói püspök kinevezése hangsúlyozni akarja, hogy Ázsiában és Afrikában, a kommunista hatalmi befolyás mentén megindul a katolikus ellenakció” (Welt, 1960. március 4.) Vatikáni körökből jelentik, hogy számolni lehet azzal is, hogy a Vatikán fölveszi a diplomáciai kapcsolatokat Törökországgal! Ezzel kapcsolatban nem mellékes annak megemlézése sem, hogy Franz von Papen, Hitler egykori alkancellárja és törökországi nagykövete másodsor is megkapta a pápai „titkoskamarási” címet (Spiegel, 1949. nov. 11). XXIII. János pápa fogadja újévkor a diplomáciai testület tagjait. Az elmúlt esztendőhöz képest az volt az újdonság, hogy fogadta „Litvánia” és „Lengyelország” számkivetett követeit is. Római politikai és egyházpolitikai körökben ennek a ténynek igen nagy jelentőséget tulajdonítanak. Április hónapban Rómába érkezett két lengyel püspök. Az egyik Kominek wroclavi lengyel püspök, a másik Nowicki gdansz-

ki lengyel püspök. Mind a két püspököt a lengyel állam iránt lojálisnak ismerik. „A Vatikán egyházi jogilag csak tituláris püspököknek és nem ordináriusoknak tekinti őket, mert a Vatikán még mindig a régi német püspökök fennhatóságához ragaszkodik.”

„A Frankfurter Allgemeine Zeitung szerint a vatikáni német nagykövetséget nyugtalanítja a két lengyel püspök római látogatása. Reakciós vatikáni körök igyekeztek a nyugat-németeket megnyugtatni, mondván, hogy a Vatikán eddigi magatartásában ez a látogatás nem hoz majd változást, mert az új egyházmegyéek határait csak a békeszerződés megkötése után fogják megállapítani, addig a potsdami szerződés értelmében Lengyelországhoz csatolt nyugat-lengyel területek kérdésében a Vatikán reakciós körei egyhúron pendülnek az Odera-Neisse határ megszüntetését követelő nyugat-német klerikális, militarista revansista körökkel, vagyis nem ismerik el a potsdami szerződést” — írja a Magyar Nemzet 1960. április 13-i számában „A reakciós irányzat újabb előretörése a Vatikánban” című cikkében Parragi György.

f) De Gaulle-nak, a francia államelnöknek látogatása a Vatikánban (apja egy jezsuita intézetnek volt a tanára), valamint az új iskolatörvény Franciaországban, amely a Vatikán javára igen nagy engedményeket tesz, szorosán összefüggnek azzal a tényvel, hogy de Gaulle a politikai katolicizmusnak köszönheti elsősorban az elnökségét. Így érthető, hogy a római katolikus egyház elhatározta, hogy Hruscsov franciaországi látogatását bojkottálni fogja. „Feltin bíboros, aki magas állami vendége fogadásán a római katolikus egyházat képviselni szokta, nem akar megjelenni azokon az ünnepélyeken, amiket a szovjet miniszterelnök tiszteletére adnak” (EPD). — Hruscsov franciaországi látogatásakor a politikai katolicizmus alaposan leleplezte magát! Dijon város polgármesterét, Kir kanonokot erőszakkal akadályozták meg abban, hogy a szovjet miniszterelnököt fogadja és üdvözölje. Dijon városát ugyanis baráti kapcsolatok fűzik Sztálin-grádnak. A fasizmus felett aratot győzelem emlékére minden esztendőben kitűzik a francia trikolor mellé a szovjet zászlót is a város házára. Dijon városa különösen is készült tehát Hruscsov fogadására. Ez azonban nem vágott bele a politikai klerikalizmus számításaiba. A Vatikán megtiltotta Kirnek, hogy üdvözölje Hruscsovot. A nyugat-berlini „Tag” kárörvendő szavait idézzük most: „Amikor kijelentette Kir, hogy nem engedekednek ennek a tilalomnak, vidékre vitték „üdülni”. Állítólag nem egészen önként történt ez hétfőn délelőtt. Utoljára a kanonok szidását lehetett hallani, amikor egy rendőrautó kivitte a városból.” Hasonlóan tudósít a düsseldorfi „Mittag”: „Elvitették a kanonokot és, ahogyan a náci időkben mondták, védő őrizetbe vették magát.” A Neue Zeit írja kommentárjában: „Ez a szégyenteljes eset azt jelenti, hogy a klérus még a rendőrséget is fel tudja használni szovjetellenes akcióira.”

A Vatikán politikai tevékenységének ez a rövid vázlata is eléggé bizonyítja, hogy a Vatikán egy „keresztyén-nyugati” kereszteshadjáratnak a megszervezésén fáradozik a Kelet ellen és minden erővel azon dolgozik, hogy a népek megbékélésének és kiengesztelésének a gondolatát, a koexistenciát s a leszerelés eszméjét minden vallásos, lélektani, morális és politikai eszközzel meghiusítsa. Hamis teológiai és egyházi felfogása indítja arra, hogy minden erejével útját állja a tegnapelőtt el-

múlásának és eszközként a keresztyénséget használja fel erre.

g) A Vatikán gondol azonban arra is, hogy biztosítsa magát a jövőre és megszilárdítsa politikai pozícióit azokban az országokban, amelyek ma jelentősek az atomkérdés szempontjából, vagy éppen semlegességüknél fogva játszanak fontos szerepet a Vatikán stratégiájában. Így lesz érthetővé számunkra, hogy

(1) a Vatikán minden rendelkezésére álló eszközzel támogatja *John Kennedy* katolikus szenátornak a jelölését az amerikai elnöki tisztre. *Van Dusen*, a new-yorki Union Theological Seminary rektora jelentette ki a *Christianity and Crisis* c. folyóiratban, hogy *Kennedy* szenátor, a katolikus egyház elnökjelöltje esetleg már most elhatárolja magát a római állampolitikától. Viszont ha megválasztják *Kennedy*-t, akkor a „kényszerítő módszerek” alkalmazása vagy nem alkalmazása a Vatikán részéről a célszerűség kérdésévé válik.

(2) *Eisenhower* amerikai elnök látogatása a Vatikánban, az a szinte minden országra kiterjedő iskolapolitika, amely különösen Franciaországban, Kanadában, Nyugat-Németországban és Kolumbiában mutatja meg igazi szándékait, azok a kísérletek, hogy a református Svájcban minél nagyobb politikai szerephez jusson a Vatikán és hogy Svájc küldjön diplomáciai képviselőt a Vatikánba — mindezeknek a vatikáni lépéseknek az a célja, hogy egy „keresztyén-nyugati” kereszteshadjáratot szervezzen meg a Kelet ellen és az emberiség gyógyódását a béke, megbékélés, koexistencia és leszerelés után minden vallásos, lélektani, morális és politikai eszközzel átterelje a világkommunizmustól való politikai félelem területére. A mai napig nem hangzott el a Vatikán részéről ex cathedra kimondott szó, amely véget tudna vetni annak az állapotnak, hogy nincsen minden katolikusra érvényes döntés az atomfegyverek kérdésében.

4. Katolikus hidegháború a szocialista országokban

Ha közelebbről megvizsgáljuk a Vatikán felfogását a világról, elsősorban a társadalmi átalakulásokról a szocialista országokban, akkor arra a felfedezésre jutunk, hogy a katolicizmus világmegítélésében kettősség mutatkozik. Szabad folyást enged mindannak, ami az egyház szempontjából hasznos vagy hasznosítható. Lényegében egy filozófiai eretnokség jellemzi álláspontját s ezért a világ minden eszközét mozgósítja a maga érdekében, amihez csak hozzáfér. Az emberek befolyásolásának a modern eszközeit is alkalmazza. A Vatikánnak az a véleménye, hogy ma a demokrácia segítségével és annak a hangoztatásával tudja elérni hatalmi politikai céljait. A szocialista országokban ezzel a jelszóval lázítja az egyházban az embereket saját államuk ellen. Arra azonban nagyon vigyáz, hogy megbízható munkatársai a felszínen maradjanak, hogy alkalmas pillanatban csatasorba állíthatók legyenek a Vatikán szolgálatában. Ezt láttuk 1956-ban Magyarországon és Lengyelországban.

A Vatikánban minden dolgot azzal a titkos számításal szemlélnék és rendeznek el, hogy az a bizonyos X-nap be fog köszönteni. Alkalomadtán békésebb hangok is hallatszanak ugyan. Ezeknek azonban egyetlen célja, hogy leplezzék a titkolt szándékokat. Ebben az irányban mozognak XXIII. János pápa megnyilatkozásai is, amelyek *Eisenhower* vatikáni látogatása alkalmával hangzottak

el: hogy kész támogatni az enyhülés politikáját bizonyos mértékben és állítólag nem ért egyet *Spellman* és *Cushing* amerikai bíborosoknak az intranzigens magatartásával.

A Vatikán támadása újabban a Német Demokratikus Köztársaság ellen összpontosul. Csak egy dokumentumot említék meg ezen a helyen. A katolikus püspökök böjti pásztorlevelet adtak ki ezen a címen: „A keresztyén ember ateista környezetben”. Ez a pásztorlevél erre a kérdésre akar választ adni: „Van-e egyáltalában módja és lehetősége a keresztyén embernek arra, hogy ebben a környezetben keresztyén emberként dolgozzék?” A müncheni „Deutsche Woche” március 2-i számában így kommentálja ezt a pásztorlevelet: „Nem kétséges, hogy ez a pásztorlevél növeli a szakadékot az egyház és a kelet-német állam között és a kippellengőzésnek ez a különleges módja semmiképpen sem könnyíti meg a Német Demokratikus Köztársaságban élő katolikus keresztyéneknek a helyzetét. Először szólítják fel leplezetlenül a kelet-német püspökök híveiket arra, hogy álljanak ellent azoknak az állami intézkedéseknek, amelyeknek az alapja az NDK alkotmányában van. Gondolnunk kell arra is, hogy azok a katolikus püspöki pásztorlevelek, amelyeket a náci időkben adtak ki, megközelítően sem voltak annyira polemikusan kiélezve, mint az a böjti pásztorlevél, amely egy szocialista államot sújt egyházi átokkal. De ez az állam eddig sok millió márkát fordított a katolikus templomok fenntartására és újjáépítésére.”

Nem kell különösebben hangsúlyoznunk, hogy ennek a pásztorlevélnek a kirohanásai szoros kapcsolatban vannak *Dibelius* püspöknek a nyilatkozataival, *Grotewohl*hoz intézett levelével és az állami felsőbbbségről írt füzetével. A Vatikán—Bonn—Washington „szerelmi háromszög” mint a hidegháború erőközpontja lepleződik le ebben a pásztorlevélben és az EKID „semmittevésében”. „Hiszem, hogy Isten különleges feladatot rótt a német népre ezekben a viharos időkben: Meg kell védenie Nyugatot a Keletről érkező hatalmas befolyásokkal szemben” — ismételjük *Adenauer* már idézett szavait a pápához. A Vatikán Kelet-ellenes akciója ez, amelyet nyugati és keleti főmozgatói képviselnek a hidegháború szolgálatában.

III

Hogyan tudná elkerülni a katolicizmus a hidegháború kísértéseit?

XXIII. János pápa ezt mondta a múlt esztendei karácsonyi szentbeszédében: „Ma is az egyház imádsága övezi mindazt, ami a nemzetközi kapcsolatok terén elő tudja mozdítani a találkozások jó légkörét, a vitás kérdések békés rendezését, a népek közeledését és a kölcsönös együttműködést.” Sőt, „fiait arra ösztönzi, hogy vegyék ki aktívan részüket a béke megvalósításából... Semmiképpen sem szabad megelégedniük a katolikusoknak azzal, hogy pusztán szemlélői legyenek a dolgoknak. Érezniük kell, hogy nekik felülről is van megbízatásuk és missziói feladatuk.”

A pápának ezekkel a szavaival egyet tudunk érteni. Mégis az a véleményünk, hogy csak akkor tud ellentállni a római katolicizmus az egyházi és politikai hidegháború kísértéseinek, ha elismeri, hogy az egyház és minden keresztyén ember egységet

egyetlen legitim alapon lehet megvalósítani: a hit és igehirdetés eredetének az egységével! Az egyház egységéért és egyetlenségéért, a tesvérnek a kien-gesztelődéséért a testvérrel folytatott harcban csak az ige hirdetése és a hitben való megállás lehet a fegyvere.

Majd ha ez lesz a katolicizmusnak is az állás-pontja, akkor nem igényel a maga számára isteni tekintélyt, hogy uralma alá hajtja a világot. De

amíg a katolicizmus azzal az igénnyel lép fel, hogy nemcsak vallás, hanem állam is, addig el kell tűrnie mindazt a kritikát is, amely politikai szempontból éri. Ezért kell arra törekednie, hogy egyedül az evangéliummal szolgáljon a világnak, zsidóknak és pogányoknak, teistáknak és ateistáknak, az egyházban levőknek és az attól távollévőknek. Csak szolgáljon Krisztus követésében, zúgó-lódás nélkül! Hidegháború nélkül!

Dr. Pálffy Miklós

A nő az egyházban*

A világ társadalmi berendezése átalakulóban van. Még akik behunyják szemüket, azt gondolván, hogy így kizárhatják a körülöttük forrongó, változó életet, azok is kénytelenek megállapítani: minden megváltozott. Régi fogalmak és rendszerek eltűnőben vannak, vagy eltűntek, új fogalmak soha nem képzelt erővel tolnak előtérbe s diadalmaskodnak.

A sokféle megoldásra váró probléma közül nem utolsó helyen áll a férfi és nő egymáshoz való viszonya, s ennek egyik ága — a nő helyzete a társadalomban. Nehéz a harc, amit a nők jogaikért vívtak. A múlt században megindult egyenlőségi mozgalmak jelszavaitól hosszú az út azok megvalósulásáig. Hogy ne csak kénytelen-kelletlen, de teljes őszinteséggel és kész szívvel nyújtsanak kezét egymásnak férfi és nő — egyenrangúak vagyunk, társak az élet harcában.

A keresztyén egyház, sajnos, nem dicsekedhetik azzal, hogy zászlóvivő a nemek egyenlőségéért vívott küzdelemben. Pedig elméletben először hirdette a történelemben. Azaz... Jézus tanította. Ha a ma egyházában élő nő helyzetét vizsgáljuk, ennek előfeltétele — a tisztánlátás végett a múlt vizsgálata.

A bibliai történet szerint Éva volt, ki először vétkezett Isten parancsa ellen. A férfi csak gyengesége miatt bukott el (ma női tulajdonságnak tekintik a gyengeséget). Éva a nő, mint annyiszor azóta is, rávette Ádámot, a férfit arra, hogy vétkezzen. Meg is lakolt bűnéért keservesen. Mert bár a biblia tanítása tovább úgy szól, hogy Krisztus áldozatában bocsánatot nyer a nő végzetes tette, bűnének büntetése mind a mai napig kíséri, ha nem is mindenkit és mindenben. Nagy általánoságban a nő ma is bűnhődik.

Vajon Jézus azt tanította, hogy nincs megol-

dás? Az idők végéig vonszolja tettének következményét az örök Éva?

Isten bűnbocsátó kegyelme ott tündöklök Mária üdvözlétében: „Ímé szülsz fiat és nevezd őt Jézusnak.” A nő, ki eddig élvezeti cikk volt, vagy fajfenntartó s még a tisztultabb zsidó vallásban is szolgálja urának és parancsolójának, — jó ha nem rabszolgája —, itt oly magasságba emeltetik, hová csak ámulattal és mélységes alázattal tekinthet fel minden nő: egy nő méhe Isten Fiát hordozta.

Az asszonyi szívek meg is érezték Jézus feléjük áradó, megbocsátó szeretetét. Hallgatagon, de mindenütt ott találjuk őket a Mester körül. Két nővér, csendes otthonában piheni ki Jézus várdorútja fáradalmait. Zokogva keni illatos olajjal, törli dús hajával Mária Magdaléna a gögös farizeus házába betért Rabbóni lábait. Ott roskadoznak a keresztlábánál az asszonyok, mikor a bátor férfiak, János kivételével, mind szétfutottak. Vállalják a keresztfélszékenyéből reájuk eső részt (bizonyára nekik is kijutott a gúnykacajból).

Jézus újra jutalmaz. Mária Magdalénának jelenik meg először feltámadása után. Ha az evangélium örömezenet, annak boldog hirdetése, hogy Krisztus feltámadott, bocsánatot hozott, nincs-e joga a nőnek hirdetni az evangéliumot? Neki mondta Jézus húsvét hajnalán: „Menj az én atyámfiaihoz és mondjad nekik...” Gondolhatja-e valaki, hogy Mária csak egyszer mondta el az üzenetet? Nem, hanem szaladt mindenfelé, mindenkinek hírül adni a csodát: *A Mester él!* Egészen bizonyosra veszem, hogy élete végéig, gyülekezetben és magánosoknak újra és újra beszámolt a megrendítő élményről.

Az első keresztyének idejében élt még a gyülekezetek tudatában, hogy: „Isten előtt nincs férfi és nő.” De ahogy távolodik az egyház a tiszta, hamisítatlan Igétől, úgy fakul el az üzenet: egyenrangúak vagytok.

Pál apostol az első, ki azt tanítja: „A nő hallgasson a gyülekezetben.” Hogy az apostolnak személyes meggyőződése volt-e ez a tanítás, vagy csak a korintusi gyülekezetre vonatkozott-e az intés, máig eldöntetlen kérdés. De azóta mindazok, kik nem akarják elismerni a nők egyenrangúságának jogát a gyakorlatban, fennen hirdetik Pál megdönthetetlen arany szabályát — az asszonyoknak nem engedtetik meg a tanítás, a nő hallgasson a gyülekezetben. Az őskeresztyének-nél vannak özvegyek a gyülekezetekben, kiknek

* A Nemzetközi Nőnap ötvenedik évfordulóján örömmel állapította meg hazánk közvéleménye, hogy a felszabadulás óta hatalmas történelmi lépést tettünk előre a nők egyenjogúsága irányában. Alkotmányunk, a Munka Törvénykönyve és még számos jogszabály, elsősorban pedig a nőknek a termelő munkában való egyenrangú részvétele megalapozta ennek az évezredek problémáinak gyökeres megoldását. Társadalmi életünk vezetői rámutattak arra is, hogy még sok előítélet leküzdésére van szükség a nemek egyenjogúsága maradéktalan megvalósulásáért folyó küzdelemben. Egyházi vonatkozásban is sok a megoldatlan kérdés, mind ökumenikus, mind hazai viszonylatban. E kérdések feltevéséhez járul hozzá az alábbi cikk. (Szerk.)

feladata a szegények gondozása, utasok vendégül látása, árvák gyámolítása. Úgy mondhatjuk, a diakonus társa a diakonissza, a szolgálatot végző nő.

Az üldözések idején mártírok glóriája sugárzott a nők feje felett, épp úgy mint a férfiaké felett. Nem hivatkoztak arra, hogy a vallás a férfiak dolga, nem vállaljuk a szenvedést, az áldozathozatalt. Nyilvánvalóan az első keresztyének természetesnek tartották, — Krisztusban nincsenek nemek.

A keleti egyházban különösen tért hódítanak a nők. Diakonisszákkal találkozunk, kiket püspökök szentelnek fel. Teológiai képzésben is részesülnek, többen komoly, tudós vezetők elismerését víviák ki teológiában való jártasságukkal a gyülekezeteknek megbecsült munkásai, főleg a nők között dolgoznak s munkájuk fontos mert keleten a nőket nehezebben éri el az egyház elzártságukban. Segítenek a keresztelés szertartásánál, ha nőket keresztelnek. Mint a diakonusok, viszik az úrvacsorát a betegekhez a temolomi istentiszteletnél, úrvacsoraoasztásnál segítkeznek, átvéve a szentségeket a pap kezéből s továbbadva a népek. Epiphanius listát ad a gyülekezeti munkásokról. Vannak „püspökök, presbiterek, diakonusok, subdiakonusok, olvasók, szüzek, szerzetesek, aszkéták, özvegyek, diakonisszák”. A diakonisszák legtöbbször özvegyasszonyok, ha fiatalok is. Nem kimondottan hivatalos egyházi szolgálatban álló nőkről kevesebb szó esik, de minden egyháztörténetet némileg is ismerő előtt világítanak híres keresztyén nők nevei. Anyák, kik gyermekük lelkiüdvéért imádsággal harcolnak, szentek, kik tántoríthatatlanul állanak a megpróbáltatások közepette, egészen kínhálálig.

Az egyház terjedésével a mennviség a minőség rovására növekszik sok esetben. Mind több tév tan csúszik be a tiszta hit tanába. Kivirágzik az aszkétaság, remeteség. Tünedeznek a gyülekezetekből a diakonusok, diakonisszák. Helyüket a szerzetesrendek foglalják el. Ezek veszik át a szegénygondozást, menhelyet adnak az árváknak, nincsteleneknek. A klastromokban befelé fordulóvá válik a keresztyénség. A lényeg a lélek üdvössége. Nem a tied, a harmadiké, de az enyém. Hogy ezt az üdvösséget elnerhessük, irtsonk ki magunkból mindent, ami földi, ami büns. A test ellenségünk, gyötörök, kínozzuk, inkább pusztuljon el, csak a lelkünk meneküljön a pokoltól — tanítja a szerzetes és remete. S mivel a test egyik fő bűne a nemi ösztöne, harcba száll a lélek a vér ellen. Sivatag homokiában, vad rengeteg barlangjában, böjtölő, önkorbácsoló marcangolásban él a szűz férfi. Távozz tőlem Sátán. És a Sátán legtöbbször női alakban jelenik meg. Legendák, történetek maradtak ránk, elbeszélve a szentek tusakodását a test ördögével, akik elfelejtették az apostol tanítását: „Jobb házasságban élni, mint égni.” Meggyűlölik a nőt, ki szenvedéseik forrása. Már nem alázatos, Jézussal találkozott asszonyokat látnak, de a nagy babiloni paráznát. Az egyházban eddig szabadon mozgó diakonissza eltűnik. Fátyol mögé zárni az örök kísértőt! Klastromok homálya takarja el kívánatos testét, még ott is bő köpenybe burkolva, hogy meg ne mérgezze a néha közelébe kerülő férfit furcsa, átkozott varázsával. A gyülekezeti istentiszteletre is kihatással van ez a félelem. Egyik egyházatya a liturgikus rendről

szólva ezt mondja: „a nők és leányok igen ingerlőleg s olynemű kellemmel énekelnek, mi inkább színházba való, miért is eltiltatnak az isteni tisztelet alatti énekléstől”. Mária, az Úr alázatos szolgálólánya, Isten Anyjává magasztosul, oly hódolatban részesül, melyet ha itt élne, ő utasítana vissza legelőször. A kialakult Ég Királynője-tiszteletből a többi földi nőre is sugárzik valami. Jön a lovagkor, piederasztátra emeli az asszonyt, kinek hódolni kell, kiért harcolni lehet. Kinek egy mosolyáért halni érdemes — de azért, mert nő. — Nem az embert látja a lovag, mikor féltérdre ereszkedve hódolattal csókolja meg szíve hölgyének ruhája szegélyét, hanem azt, aki mint a pogány korban, most is csak azért létezik, hogy a férfit boldogítsa. Élvezetül szolgáljon, vagy alkalmat adjon a férfinak legiobb képeességei kifejtésére. Mindenképpen nő. Hol titokzatos, hol nagyon is érthető, de milven kevés esetben az, amiért Isten megalkotta: Ádám-nak segítőtársa.

Természetesen nem mindenütt ennyire sivár a helyzet. Vannak komoly, egymást megbecsülő házastársak. A zárdákban nemcsak öngyötörő, esetleg kényszerűségből, vagy büntetésből bekerült leánvokkal, asszonyokkal találkozunk. Kialakulnak női közösségek a klastromokban, melyeket a későbbi zárda-iskolák előfutárainak tekinthetünk. Fiatal leánvokat nevelnek, kézimunkára, írni, olvasni tanítják őket, a szentek életét tanulva, a keresztyén feleség, keresztyén anya eszméjét állítják elébük. Csak az a baj, hogy ez iskolák elérése inkább csak az előkelőek számára lehetséges. Váruházi, uralkodó felesége — valamit tudnia kell, ha nő is —, de a köznép, a rab-szolga, szolga nem igényelhet tudást magának. Még a férfi sem, nemhogy a nő. Ott az asszonynak csak annyi joga van az élethez, hogy gyermekét szülhet, s a földesúr vagyona gyarapszik egy munkás kézzel, esetleg gazdája vágyainak kielégítője.

A reformáció meglátja az elvilágiasodott egyház fekélyeit, romlását. Felemeli szavát a papok züllése ellen épp úgy, mint a búcsújárás, vagy Mária-imádat ellen s kiadja a jelszót: reformálni. De mi a véleménye a nőről? Az egyházi rendre vonatkozólag Kálvin elfogadja az addigi tanítást, átvéve Tertullianustól „az asszonynak nem engedtetik meg, hogy az egyházban beszéljen, de nem engedtetik meg az sem, hogy tanítson, kereszteljen, vagy áldozzon, hogy ennek folytán semmi férfit, még kevésbé papi tisztet magának ne követelhesen”. Tehát az asszonyt ismét némaságra kárhoztatja az egyház. A zárdákat feloszlattják a reformátorok, mert elsősorban ezekben látják a túlzott Mária-tisztelet fő fészkeit. Szétszélednek az apácák növendékei. Hiába próbálnak a következő századokban leányiskola-féleket állítani, különösen nők, kik látják, hogy szükséges lenne a nőképzés, az egyházi hatóságok me-reven elzárkóznak a kísérletek elől, ha valahol egy-egy megindul, bezáratják. Nem, apácákat nem akarunk. A nőnek úgyis felesleges az ész.

Hosszú lenne végig kutatni, hogy a reformációt elfogadott országokban vagy nemzeteknél mi is a nő helyzete a reformáció után egyházi téren. Valószínűleg mindenütt hasonló, ezért nézzük csak a magunk portáját: A XVI. századi zsinatok legfeljebb két vonatkozásban beszélnek nőről. Kereszteléssel kapcsolatosan és a házasság kérdésében.

A Hercegszöllősi Kánon mondja: „Az Szent Pál nem engedi az asszonyi állatoknak az Templomban való tanítást. Annakokáért az Keresztelést is ő nekie meg nem engedjük, ha szintén kereszteletlen az gyermek meghalna is. Az Christus pedig az tanítást öszve köti a kereszteléssel, ha azért tanítani nem szabad önekiek, keresztelni sem szabad. Hapenig az Bába az más tisztiben hágván keresztölne is, az a kereszttség hiábavaló lenne és affelől az egyházi szolga újjonan megkeresztelheti.”

A Pathai—Kánizsai Kánon is azt mondja: „Impium enim et inconvenientissimum esset, si mulieres sacerdotalis officii sortem sibi vendicarent. Quod si. autem mulieres baptizaverint, baptismus earum irritus fiat, et mulier baptisans, si temere post admonitionem baptizaverit, excommunicetur.”

A házasságkötésnél bölcs emberekre bízzák a házasságszerzést a gyülekezetben a Hercegszöllősi Kánonok, de: „az asszonynépek is a mennyezőszerzést meg nem engedjük”. Reczés Sopron megyei kánonok hozzáteszik: „mert, hogy az asszony népeknek hoszú a hajok s rövid az elméjek”.

Melotai Nyilas István 1622-es ágendája is így beszél: „Miképpen az Úr vacsoráját nem szabad az Asszony népeknek osztogatniok, akképpen az keresztésget sem szabad kiszolgáltatniok. Mert ottan az Anyaszentegyházbeli tisztnek méltósága általok meg förtőztetődnek... az asszony állatnak a tanítás nem engedtetik, rút dolog szólni az ecclesiában, hát akkor persze, hogy nem engedtetik, keresztelni. Hisz Ephiaphanius is azt tanítja: „Az Úr Máriának sem engedte, hogy kereszteljen és megáldja a tanítványokat”. Ha Krisztus anyjának nem engedte, még inkább a bábáknak.”

Milyen a viszony a férfi és nő között? Melotai így válaszol: „Mert az Úr Isten azért tőtte a Férfiat fejévé az Asszonyállatnak, hogy az Férfi az feleségének épületire előmenetelire vigyázzon.” Az asszonynak természetesen kötelessége az alázatos főhajtás, s ha vétkezik, a férjnek jogában áll megverni, veszővei megsulytolni is, csak csontját ne törje, vagy nyomorékká ne verje. Az uralkodni vágyó asszony „förtelmes” Melotai előtt: „Vétkeznek amaz engedetlen, szó fogadatlan Asszonyállatok, kik Simon Birókká akarnak lenni, hogy ők hajtásak elől az lovat, sőt gyakorta az kuczikból, az hamu székről akarnak regulát szabni az ő férjeknek az asztal főre. Vesszőt Asszonykának. Mert hoszú az ő haja, rövid az elméje. (Oldal tetemem mit zörgesz).”

Pedig nem érdemelték ezt a felfogást protestáns asszonyaink. Voltak köztük Lorántffy Zsuzsánnak, Árva Bethlen Katák. A reformáció üldözése idején épp úgy vállalták a szenvedéseket, sokszor mártíromságot, mint az első keresztény asszonyok. Korszellem hatása? Férfiúi gőg? Az bizonyos, hogy századokon át marad a nő a „hamuszéken”, nehogy ura és parancsolója haragját magára vonja. Jó, hogy itt is akadtak kivételek, de kevesen.

Már egészen modern korban vagyunk. De tart a kettős morál. A nő tiszta, szelid lelkű, alázatos legyen az egyház tanítása szerint, házanépét jól igazgassa. Házasságtörését a szigorúbb kor kegyetlen halállal, később teljes társadalmi megbélyegzéssel bünteti. (Hawthorne: The Scarlet Letter) Bár a templompadokban mindig több a

nő, mint a férfi, természetesen szégyen lenne, ha a nők bele akarnának szólni az okos férfiak beszédébe. Hisz még a saját házatáját sem tudja igazgatni némelyik asszony, hát még az ekklezsia ügyeit. Ha egy-egy komolyan gondolkodó keresztényen, érezvén az idők szelét, hozzányúl a kérdéshez, megnyugtattják: Hogyne lenne befolyása a nőnek az egyházi ügyek intézésénél? Hisz ők választják a papot is. Mert férjüremék, az öcsém, a bátyám, a fiam ugyancsak megtanácskozzák otthon az oldalbordájukkal, hogy melyik pap-jelöltnek van nagyobb hangja, szép magas-e a jelentkező, vagy igen vékony, nem dicsekedhetnek vele a szomszédos falu előtt, ha hozzájuk kerül.

A XIX. század mégis nagy fordulatot hoz. Az egyház életére döntő befolyást gyakorol a kifelé, pogányok felé irányuló misszió. Égető lesz az Ige hirdetésének kérdése, elsősorban a mohamedán országokban és azoknál a nébeknél, hol a nőket nem érheti el a férfiak által hirdetett ige. Meg kell próbálni nőket is alkalmazni. S az eredmény várakozáson felüli. Kiderül, hogy nő is tud és akar vadonban élni, primitív körülmények között dolgozni a szent ügyért. Először még férfiak a fő irányítók, de mind több feladatot bíznak reájuk. Ahol férfi az úttörő, az elindított munkát sok esetben nők folytatják. A nőknek különben is inkább adottságaik közé tartozik, hogy a hétköznapok feladatait végezzék.

„Míg itthon arról vitatkoztak, hogy a nők szellemi képessége meddig terjed, theologiai képzésük pedig reménytelen, ilyen magaslatra nők nem iuthatnak el. azalatt nők mocsarat szárítottak ki, emberevő törzseket békítettek meg egymással, sokszor saját életüket áldozva fel, primitív kórházakban harcoltak beteg bennszülöttek életéért. iárványokkal, babonákkal, megszegnitve a hazai esvházat, mely nem bízott bennük.” Itthon is a nők kezdik érezni — több jogot kellene kapniok mint eddig. — Nemcsak a külső társadalomban, de az esvházban is. Szektákba is azért kerülnek be sokszor, mert ott nem olvan háttérbe szorítottak, mint a saját egyházukban. „A hivatalos egyházban nincs helyük prédikálásra, prófétaságra, lélekigondozásra.” Katolikusok elmehetnek apácának, de a protestáns nő csak a családban, gyermeknevelés közben beszélhet vallásos tapasztalatairól. Természetesen felháborodottan kérdezheti valaki: Hát nem a vallásos nevelés alapjait rakia le otthon, a legszentebb helyen az anya? Ki kis gyermekeit imára tanítja, zoltáréneklésre? Már idéztük az anyákat, kik gyermekükért imádkoztak, akarhat-e ennél többet a nő? Igen is meg nem is. Florence Nightingale szomorúan panaszkodik egy barátjának az anglikán egyházra: „Odaáldoztam volna neki fejemet, kezemet és szívemet. Nem kellett. Azt mondták, meniek vissza anyám nappali szobájába és horgoljak. Ha nagyon akar, vezethet vasárnapi iskolát — mondták. De még erre sem képeztek ki. Sem munkát, sem egyházi nevelést nem adtak.” Istennek nagyobb tervei voltak Florence Nightingale-lel. Százak és százak áldották nevét, kiket ápol. Vajon a látható egyház ítélete csalahatlan? Nem kell tanítását reformálni időnként?

A nők összefogását, egyesülését nem az egyház fedezte fel, hanem a világ. A nők, kik szorosabb kapcsolatba szerettek volna kerülni az egyházzal, visszautasítással találkozáva odamen-

tek, ahol boldogan fogadták a „lázado” szelleme-
ket. 1928-ban, mikor a Magyarországi Reformá-
tus Egyház Zsinata napirendre tűzte a nők sza-
vazati jogát az egyházban, egyik zsinati képviselő,
gömör-tornai esperes így szólal fel: „Ki kí-
vánta ezt a nagy jogkiterjesztést? A falusi assz-
zonyok és leányok nem kívánták. Azok azt
mondják, hogy ott van az édesapám, ott van a
fiam, ott van a testvérbátyám, majd ők elin-
tézik a választást. Kik kívánták tehát? Kívánták
a nagyvárosban élő nők, kívánták a szüfrazset-
tek és midinettek... kívánták azok, akik nem-
csak otthon nem akarnak hallgatni, hanem a gyü-
lekezetekben is a szót akarják vinni.”

Ha nehezen, kénytelenségből vagy égető szük-
ségből, mégis engedményeket tett az egyház. A
külmiszió visszahatásaként történt ez is. Mind
több lélekben merül fel a kérdés — nálunk rend-
ben van-e minden? Raikes Róbert észreveszi a
szennyben játszó elhagyott gyermekeket, más a
nagyvárosok sok erkölcsi veszélynek kitett fia-
taljait. Kórházak, jótékonyági intézmények meg
nem felelő vezetését. Ki végezze el az egyház
szociális munkáját? Természetesen az asszonyok.
S az asszonyok szó nélkül, örömmel vállalták a
feladatokat. Áldozva idejüket, energiájukat, nem
utolsó sorban anyagi javaikat. Az egyház férfi
vezetői csodálkozva tapasztalják, mi mindenre
lehet nőket felhasználni.

A múlt század közepe táján, háborúk pusztítá-
sától legyengült, elszegényedett országokban örö-
mmel üdvözlik a szolgáló nőket. Belmissziói tár-
sulatok alakulnak. Óriási összeget tudnak össze-
gyűjteni a nők. Gyülekezeti termeket építenek,
templomot renováltatnak. A templom épülete ki-
tárul, néhol egész telepek keletkeznek, árvahá-
zak, aggmenházak, elhagyott nők otthonai, utca-
misszió, a „vezető kéz” legtöbbször férfi, de a
munka zömét nők végzik. A két világháború
férfi-hiánya is megnyit sok eddig elzárt kaput a
nő előtt.

1952-ben jelenik meg Kathleen Bliss összefog-
laló jelentésszerű könyve: „A nők helyzete és
szolgálatata az egyházakban” (The Service and
Status of Women in the Churches). Nagyon érde-
kes képet kapunk a könyvben történelmi, teoló-
giai háttérrel a nők helyzetéről az egyházban.
Könyve alapján nézzünk szét kissé, mit szólnak
a nők az egyházhoz való kapcsolatukról?

Talán első helyen állhat annak a ténynek meg-
állapítása, hogy a nők felől mind teljesebb, erő-
sebb hangon hallatszik az igény: Többet kívá-
nunk, mint hogy az egyháznak csak engedelmes,
fejhajtó, kötelességekkel bíró tagjai legyünk. A
világban a nő sokszor, s mind gyakrabban fog-
lal el fontos pozíciót, különösen szocialista, de-
mokratikus országokban. Ma már nem szokatlan,
hogy nő hatalmas vállalat vezetője, város-vezető,
képviselő, miniszter legyen. Bebizonyult, hogy
nemcsak férfiaknak lehet látásuk, szervezőképes-
ségük, nem ijednek meg az asszonyok, ha fontos
bizottságok alkotótagjaiként kell helytállniuk,
sőt vegyes-bizottságok tanácskozásain elnököl-
niük. A hosszú haj — rövid ész sok száz éves
közmondása mintha nem lenne átcserélhető a
rövid haj, még rövidebb ész mondásra. Ellent-
mondhat valaki ezen állításnak: igen, a nő szor-
galmasabb, mint a férfi általában, s képességei
hiányát buzgósággal pótolhatja. Ha azonban

eszünkbe jut, hogy a nő nem milyen rövid idő
óta szólhat így — kezdenek emberszámba venni
—, mennyi gúnyt, gáncsot, férfi munkatársak
irigységét, rosszindulatát kell legyőznie, ha jobb
munkaerőnek bizonyul, mint másik nemen levő
kollegái, akkor be kell ismerni, nagy teljesít-
ményt vitt véghez a „gyenge nő.” Hogy nem ismerős
annyira a hivatalos nyelv útvesztőiben,
hogy néha szokatlan számára a nyilvánosság,
nem lehet csodálni, hisz újonc még a férfihoz
viszonyítva a hivatalos életben. Hadd iktassunk
ide férfi-véleményeket, olyan férfiakét, akik
mindkét nembeli résztvevőkből álló gyűlések, bi-
zottsági ülések alkalmával szerzett tapasztalataik-
ról számolnak be. „Nők kevesebbet beszélnek gyü-
lésen, s nem szólnak hozzá olyan tárgyakhoz,
kérdésekhez, melyeket nem ismernek, vagy nem
értenek. Több türelmük van részletek megbeszé-
léséhez, jobban gondolnak a határozatok vár-
ható következményeire. Bátrabban megmondják
véleményüket, ha valami nem tetszik. Kevésbé
szeretik a szószaporítást (önfeledten gyönyörköd-
ve saját hangjukban).”

Van, aki úgy gondolja, hogy férfiak azért is
idegenkednek a presbiterség s egyéb egyházi
tisztviselők viselőivé tenni a nőt, mert számukra
az egyházköztség ügyeinek intézése, gyűlések, jó
alkalom, hogy mintegy férfi klubban elszórakoz-
zanak, társaséletet éljenek.

Miért ne lenne alkalmas a nő magasabbrendű
munkára, mint az asztalok körüli szolgálatra?
Mindenki előtt világos, hogy a férfiak közül is
akad alkalmatlan bizonyos munkák elvégzésére.
Nem lehet banktisztviselő, ki nem tud számolni,
autóvezető, ha rossz a szeme, nem biztos a keze,
osztályvezető, ki vezetéshez nem ért. Ez termé-
szetes. Ugyanakkor elfelejtik egyesek, hogy a nők
képesége is más és más. A férfiak, ha egy nő
nem felel meg, gúnyosan bólintanak — persze,
hiszen csak nő. Nem alkalmas neménél fogva —.
Bizony az évezredes férfi-főlénynek nehéz el-
hagyni az eddigi megnyugtató állapotot: a férfi
feje a nő, az asszony a férfiért teremtetett.

A világi életben lassan eljutunk mindenütt,
ha nem is gyakorlatban, legalább elméletben az
egyenrangúsáig, de ez-e a helyzet az egyházban
is?

Az egyház igényli a nők szolgálatát, ez tagad-
hatatlan. Természetes, hogy nők gondja a temp-
lom s környéke gondozása, szeretetvendégségek
megrendezése, Márta-szolgálatok elvégzése. Ha
valamire gyűjteni kell, ha valamiért talpalni kell,
„itt vannak a mi kedves asszonytestvéreink”.
Amerikai egyházak nőegyesületei panaszzolják,
hogy óriási összegeket összegyűjtenek, de azok-
nak felhasználásáról nem dönthetnek, sőt gyak-
ran azt sem tudják, hova kerül a pénz.

Komoly teológusok, egyházi vezetők látása
szerint (sajnos még mindig csekély a számuk)
„az egyház csak akkor válik igazán teljes egy-
házzá, ha eljut az evangéliumi látásra (a gyakor-
latban is), Isten előtt nincs férfi és nő”. „A ke-
resztyén teológia azt mondhatja, van a terem-
tendő, melyben Isten az emberiséget him és nő-
neműnek teremtette, ugyanakkor a megváltás
rendje, hol nincs férfi és nő.” „A biblia tanítása
a nemek különbözőségéről akkor válik erővé, ha
a világ felismeri végre a keresztyén nőt. Ne a fel-
fokozott nemiség legyen a cél (Sex appeal), ha-
nem a személyiségre jutás. Személyiség: az Isten

színe előtt álló keresztyén nő. Ilyen nő-eszmény számára kell keresni a kérdésre a feleletet — hogyan válik a nő munkája szerves részévé az egyháznak.” „Gal. 3. 28 vers tanításának következményeit az egyház még nem vonta le. Sok esetben és sok helyen azért sekélyesedik el az egyház élete, mert egyoldalúan csak a férfiak ügye.”

Gyakran panaszkodnak a nők, hogy nem értik meg őket az egyházban. Nem, hogy ritkán ösztönzik s segítik elő képességeik kifejtését, de észre sem veszik adottságaikat. A modern nő nem tartják keresztyénnek. Különösen az idősebb generáció előtt a keresztyén nő eszményképe ma is a csendes, visszahúzódo, a döntést férfiaknak átengedő női lélek. Félnék a modern nőtől, „ki független személyiséggé kíván lenni, értéke van önmagában, nemcsak a férfi számára létezik. Pedig a modern nő is kész elfogadni azt, hogy a férfinak segítőtársa legyen (de egyenrangúan), otthont teremtsen, mint elődei.”

Az általános műveltség színvonala emelkedőben van. Hazánkban mind több nő végez magasabb iskolát. Emelkedik nemcsak a szellemi, de a lelki igény is. Nem lehet a ma rohanó, de gondolkodó emberét néhány kegyes szólammal kielégíteni. Lelkipásztorok, kik előszeretettel prédikálnak a — templomba soha el nem jutó Mártákról, kik nem akarnak Máriákká lenni —, feltehetnék a kérdést önmaguknak: vajon úgy prédikálok-e, hogy érdemes legyen az egész héten robotoló, második műszakkal, vagy nehéz házimunkával megterhelt nőnek a vasárnapi — egy órával későbbben kelek-ből is elhagyni félórát, csak hogy eljusson a templomba, vagy csendes esti áhitatra a napi robot után? Bizony, jó lenne megvizsgálni minden lelkipásztornak, — mit prédikál? — Lüthi-Thurneysen prédikációk nem annyira gondolatébresztő, mint szószerinti felhasználásán túl is van-e theologiai igénye? Keresi-e a mai élet ezer nehéz kérdésére az Ige üzenetét? Nem csupán felcsípve egy-egy — nálam okosabb — mondásait, hanem maga is kutatva könyvekben és emberekben a feleletet? A legeldugottabb faluban sem lehet „mellébeszélni” az igének. Megérzi a legegyszerűbb lélek is, ha igazán vágyódik az evangélium után, melyik igehirdető veszi az Úrtól az üzenetet s ki a fávágó. Fiatal, alig 3 éve kikerült lelkipásztor hívei, 18–20 éves leányok panaszolták: úgy unjuk a nagytiszteletű urat, mindig ugyanazt, s nagyon hosszan prédikálja. Mivé válik az ilyen gyülekezet? Szektába mennek a hivek, elkallódnak, szétszélednek. Ki a felelős? Nehezebb ma Igét hirdetni mint valaha. Hát még ha nem is veti minden képességét latba a lelkipásztor, hogy áll meg? Hogyan felel Isten előtt a reábizott lelkekért?

Ugyanakkor milyen eleven élet folyik olyan gyülekezetben, ahol a lelkipásztor „modernül” gondolkodik. Értve alatta azt, hogy elfogadja — nem lehetek a falu első embere a papi palástom jogán, mindenknek mindenké kívánok lenni, csak hogy megnyerjem őket Krisztusnak.—

Ilyen lelkipásztor a nő-kérdést is másképpen, más szemmel nézi, megérti az idők szavát, nem lehet hallatlanná tenni a kérdést: Kielégítő-e a nő helyzete, szerepe az egyházban?

A fiatal egyházaknál az evangélium üzenetében — minden ember egyenlő Isten előtt —

bennfoglaltatik a nemek egyenlőségének tana is. A férfi uralma alatt szenvedő afrikai vagy indiai nő számára az Ige üzenete felszabadulást jelentett a férfi uralma alól. Ilyen egyházakban természetes, hogy nők részt s jogot kapjanak az egyházi életben. Sokszor csak azért nem valósíthaták meg gyakorlatban olyan mértékben az egyenlőséget, mert függve az „anyaegyháztól”, nem kaptak szabad kezet önállóságra.

Kínában történt, hogy több évvel ezelőtt egy anglikán püspök kerületében női lelkészt állítottak be, kipróbálandó, lehet-e nőket használni ebben a munkakörben. A lelkész nő sikeresen tevékenykedett, de a Lambeth Konferencia (anglikán püspökök tíz évenkénti találkozója) üzenetet küldött — hagyják abba a kísérletezést, az egyház gyakorlatával, elveivel ellenkezik, hogy női papok legyenek.

Primitívebb népeknél a nők helyzete nagyon lassan javul. A fizikai munka terhét otthon, a földeken ők viselik nagyrészt. Mégis pl. Afrikában elsősorban nők az egyházfenntartók.

Dél-Amerika kisebbségben élő protestáns asszonyai elkeseredett küzdelmet vívnak a nők lealázó helyzeté miatt. Spanyol hódítók annak idején feleségül vettek ugyan indián nőket, de máig is inkább szolgák a vérkeveredésből származó asszonyok, s férjük megveti őket.

Kínában, Japánban, Mandzsúriában a nők egyforma jogokat élveznek a férfiakkal, a gyülekezet életében tevékenykednek a férfiakkal együtt. Indiában a nők jogait elméletben gyakran nem ismerik el egyes egyházak, de a gyakorlatban jobb a helyzetük. Itt is az erkölcsi élet gondozása egyik feladatuk, presbiterek is lehetnek, néhol feles arányban.

Ismerős előttünk az örmény keresztyének gyötrelmes útja az izlám környezetben. Az első világháború alatti élményét írja le egyik, akkor még gyermek, keresztyén örmény. „Anyánkkal összerombolt istálló mélyén húzódtunk meg. Nem volt más társa, csak a bibliája édesanyánknak. Hajnalonként életét kockáztatva, lopva, kúszva surrant a romok között a lerombolt templomba, hogy imádkozzon. Akik ilyen élményeken mentünk át — és sokan tapasztaltak hasonlót — megértettük, milyen a keresztyén nő eszményképe.”

Németországban a hitleri uralom alatt sok lelkipásztort elhurcoltak, internáltak. Helyüket a feleség foglalta el, megpróbálva megőrizni és összetartani a gyülekezetet. Lelkész felesége, maga is theologiót végzett.

Ha az asszonyok tudnak munkálkodni az egyház keretein belül s lehet is nekik, mi fáj hát, s mit szeretnének többet elérni?

Mindabból, amit elmondtunk, kiviláglik, hogy „a nő és az egyház” kérdése még nagyon távol van a megoldástól. Az útnak csak az elején vagyunk. Férfiak, nők együttműködése, egyenrangúság kérdése, merre vezet az út?

A keresztyén nő kész arra, hogy a személyiséggé válás útját megkeresse, de keresi azt a keresztyén férfit, aki ugyancsak ezen az úton kíván járni. Az egyház feladata, hogy ilyen férfiakat és nőket neveljen. És akkor megoldódik az eddig sokak előtt még ellentétes két ige problémája: Isten az embert férfiúvá és asszonnyá teremtette — Krisztusban nincs férfi és nő. Az a kérdés, hogy igazán keresni kívánjuk-e ezt az utat?

Pongrácz Magda

Az olasz liberálisok és XXIII. János

G. L. Leiper: Italian Liberals and John XXIII. (The Christian Century, 1960/77/11:313—314. lap)

Amikor XXIII. János pápát XII. Pius után megválasztották, az új pápa első nyilatkozatai és ténykedései alapján sokan arra gondoltak, hogy a pápaság történetében új korszak kezdődik. Az új pápa egyetemes zsinatot szándékozott összehívni s ennek hírére olyan módon ereszítették világgá, mintha a tervezett zsinat valóban ökumenikus (minden keresztény egyházat magábafooglaló) zsinatnak készülné, mintha a római egyház új feje földné Róma eddigi álláspontját a protestánsokkal és a görögkeletiekkel szemben. Tudjuk, hogy ez a várakozás hamisnak bizonyult, az új zsinat csak a római egyház hierarchiájának a zsinata lesz. A római egyház liberálisabban gondolkodó elemei is, főleg a világiak, sokat vártak az új pápától: engedni fog a haladó eszmékkel szemben a múlt században oly mereven leszögezett álláspontból. Ezek is csalódtak várakozásaikban. Az új pápa — akinek eleinte egész sor, a néppel rokonszenvező megnyilatkozása volt, aki sok fejedelmi formaságtól eltekintett, átlépett a Vatikán határain, szegény-negyedeket, kórházakat, börtönöket látogatott meg — az elvek és a politikai sakkhúzások tekintetében nem lesz demokratább az elődeinél.

Az olasz liberális politikai körök nagy csalódásról számol be a *The Christian Century* március 16-i számában „Italian Liberals and John XXIII.” című cikkében George Armstrong Leiper. A szerző jönevű amerikai publicista, a North American Newspaper Alliance (Északamerikai Hírlap-Szövetség) római tudósítója, aki korábban évekig dolgozott egy firenzei keresztény-demokrata újság belső munkatársaként. A viszonyokat tehát jól ismeri. Cikkének alcíme így szól: „Az olasz liberálisok ama korai reménye, hogy az új pápa kedvezni fog a szükségessé vált demokratikus reformoknak, hiúnak bizonyult néhány nyilatkozata és akciója következtében.”

Azzal kezdi, hogy az új pápa uralkodása első hónapjaiban sok millió olasz katolikus szemében — beleértve azokat is, akik gyakorlatilag keveset éltek vallásukat — nagy rokonszenvre tett szert. Angelo Roncalli a legtöbb olaszt a maga kedves nagybácsijára emlékeztette, semmiképp sem egyre a pápák közül. A bergamói parasztfiúról az a hír járta, hogy 76 éves kora ellenére váratlanul „XX. századbeli gondolkodású”. Úgy látszott, hogy az első néhány hét folyamán egy csöndes és vértelen „forradalom” megy végbe a Vatikán 108 acre terjedelmű kis államában, amelynek során az olasz liberális demokraták eszményei az elmúlt 30 esztendő sok csapása után némi megbecsüléshez jutnak. XI. Pius, amikor 1929-ben aláírta Mussolinivel a Lateráni Szerződést, a diktátort „a Gondviselés küldte ember”-nek magasztalta. Az új pápáról azt hitték a jelek alapján, hogy az égetően sürgős demokratikus reformok

mellé áll, amelyekkel — az olasz liberális demokraták szerint — egyedül lehetséges kivédeni az újraéledő fasizmus veszedelmét. Ez mindenekelőtt azt jelentené, hogy a Vatikán abbahagyná az olasz választókra és törvényhozókra gyakorolt nyomását, nem avatkoznék bele az olasz belpolitikába és nem fenyegetné a másként gondolkodókat szavazatuk miatt az örök kárhozattal.

Ezek után emlékeztet a nagy olasz filozófusnak, Benedetto Crocenak egy mondására: „A klérus mindig ugyanaz marad itt, Itália ellensége és a haladás ellensége.” — 1959. február 8-án a Vatikán napilapja újból közölte Angelo Roncalli velencei patriarchának egy 1954-ben tartott beszédét. Ez a beszéd elsősorban XI. Pius pápa dicsőítés volt, de egyben nagy vigasztalást nyújtott a neofasisztáknak is, mert megismételte azt, amit XI. Pius mondott Mussoliniról, „akit a Gondviselés küldött XI. Piushoz”. Roncalli egy kis változtatást tett a Mussolinit dicsőítő teljes idézetben. XI. Pius azt mondta, hogy Mussolini áldás volt az Istentől, mert szabad volt „a liberális fetisektől”, a jelenlegi pápa szerint viszont azért volt áldás, mert „szabad volt idejétmúltá politikai eszméktől... noha később az olasz nép számára sok baj okává vált”. Roncalli bíboros szerint az olasz diktátor „olyan választott edénye volt az Úrnak, akit arra választott ki, hogy a római katolicizmust sok kiváltsággal fölruházott államvallássá tegye Olaszországban, s akit az Úr összetört, amint hasznossága elmúlt”. „Testvéreim és fiaim... tiszteljük ennek az összetört edénynek még a darabjait is, és tanuljuk meg, amit beszélnek nekünk” — volt az elmélkedés végkövetkeztetése. Nem lehet csodálnunk, hogy a neofasiszták ujjongva látták a beszéd új kiadását — a Vatikán hivatalos lapjában, a pápává emelkedett szerző akaratából. Eloszlott az olasz szocialisták reménye, akik bíztak az új pápa egyszerű származásában és nem felejtették el, hogy 1955-ben nyilvánosan üdvözölte a szocialista párt velencei pártkongresszusát.

Leiper szerint a pápai világi arisztokrácia hidegen fogadta a paraszti származású új pápát. XII. Pius idejében, egyszer egy évben az összes pápai címet és rangokat viselő olaszokat meghívták — s ott sűrűgthettek-forghattak a pápai trónus körül. Hivatalosan azért voltak ott, hogy kifejezzék újévi jókívánásaikat; ezért viszonzásul megerősödhetnek abban a meggyőződésükben, hogy még a köztársasági Olaszországban is kimagasló a helyzetük. A múlt évben ez a fogadás elmaradt, helyette az új pápa szegény atyafiságát hívta meg ebédre.

Azt is rossznéven vették neki, hogy karácsonykor egy római börtönt látogatott meg. Az ilyen gesztusok jellemezték a pápa első évét. Sokat adott arra, hogy mindenekelőtt „pásztor” képében lás-

sák. Ez persze egészen új szerep volt életében, mert eladdig, egészen 1954-ig, sohasem volt parochus, hanem mindig diplomata. Az a börtön, amelyet meglátogatott, valamikor pápai börtön volt és rettenetesen „elavult”. Természetesen előzőleg megtisztították minden kiszámíthatatlan fogolytól. A börtön állapotai középkoriak. A beteg foglyokat gyakran az úgynevezett „engedetlenség ágyába” kötik — gyakran minden orvosi kezelés nélkül. Így például a múlt év novemberében egy lopással gyanúsított 18 éves ifjú így halt meg tüdőgyulladásban, kikötözve ebben a büntető ágyban. Amikor a sajtó megkérdezte a börtön lelkészét, hogy az ilyen büntető módszerek általánosanak-e a római börtönben, az megerősítette a tényt, mégpedig anélkül, hogy azon a legkisebb mértékben is megütközött volna. A vatikáni sajtónak sem volt egy szava sem e büntető módszerek ellen. Pedig a pápa egyetlen szava a kereszténydemokrata párthoz „csodákat” tudna tenni ezen a téren. De ez a szó sem hangzik el soha.

További csalódást jelentett az olasz liberálisok számára az a tény, hogy a pápa aláírását adta a Szent Officium egy döntéséhez, amely kiközösítéssel kívánja sújtani mindazokat az olaszokat, akik olyan politikai pártra adják szavazatukat, amely hajlandó együttműködni adott esetben a kommunista párttal. A Szent Officium döntését az a tény befolyásolta, hogy a szicíliai helyi választások komoly balratolódást hoztak, a kereszténydemokrata körökben pedig egy új párt keletkezett, amely ennek az elhanyagolt, szegény területnek a sorsával kíván foglalkozni és együttműködik a kommunistákkal.

1948-ban az akkori pápa fenyegette meg kiközösítéssel mindazokat, akik a kommunista pártra adják szavazatukat és a kereszténydemokrata pártot jelölte meg annak a pártnak, amelyre a híveknek szavazatukat adniuk kell, ha nem akarnak bűnbe esni. Az olasz liberálisok számára ez akkor nagy megrázkódtatást jelentett, mert meggyőződésük szerint a szavazás az egyéni lelkiismeret kérdése és mert a pápának szerintük nincs joga beavatkozni egy másik állam belügyeibe. Az új támadás után az egyik liberális olasz lap ilyen főcímmel jelent meg: „Roncalli épp olyan, mint Pacelli.” A vatikáni hivatalos lap sietett rá igent mondani: „Igen, Roncalli épp olyan, mint Pacelli, és Pacelli éppen olyan volt, mint Ratti, és így tovább!” A pápák neve változhat, de a vatikáni gondolkodás ugyanaz marad: örök tiltakozás a haladás és a demokrácia ellen, miként azt IX. Pius „Syllabus”-a leszögezte s egyetlen utána következő pápa sem yonta vissza s sohasem vonhatja vissza — írja Leiper.

Az olasz liberálisoknak rá kellett arra jönniök, hogy János pápa, jóllehet „a civilizált világ egyetlen abszolút uralkodója” (ahogyan Pacelli egyik unokaöccse mondotta nagybátyjáról), s jóllehet a pápa valóban melengelhet magában néhány liberális eszmét, valójában a vatikáni reakció, tradíció és a változástól való félelem foglya.

Amikor Franciaországban pápai nuncius volt, különös rokonszenvet mutatott a „munkás-papok” mozgalma iránt. Az elmúlt ősszel pedig kénytelen volt a Szent Officium nyomására ennek a papi létformának az elítélését kimondani és visszaparancsolni ezeket az apostoli és missziói lelkületű lelkészeket a klérus megszokott keretei közé.

Azt is nagyon rossznéven veszik tőle az olasz liberálisok, hogy Ferdinando Baldelli püspököt újból kinevezte a P. O. A. (= az amerikai segélyek

95 százalékát kiosztó pápai bizottság) elnökévé (a többi 5 százalékon a protestáns és zsidó segélyszervek osztozkodnak). A P. O. A. szervezeit gyakran vádolták a sajtóban, hogy a segélyezésre küldött élelmiszereket nem osztotta szét a rászoruló éhezők között, hanem továbbadta kereskedelmi vállalatoknak és élelmiszergyáraknak (ezek közül az egyik XII. Pius egyik unokaöccsége). Ezeket a vádakokat a múlt évben nem tudta tagadni Baldelli titkársága. Az amerikai követség illetékes tisztviselője ugyan kijelentette, hogy nem tud visszaélésekről, mert „végül is az amerikai segélyt a kommunizmus elleni küzdelemre használják föl, ami a külügyminisztériumnak kívánsága”. A nép kezébe jutó élelmiszer-csomagokat kizárólag a parókiák meghitt és szavazatuk szempontjából biztos hívei között osztják szét, vagyis az amerikai segélyt egyben arra is fölhasználják, hogy a római egyháznak a szegények között igen ingadozó helyzetén segítsenek.

János pápa egyik első rendelkezése az volt, hogy a vatikáni sajtónak utasítást adott a személye barokkos tiszteletének elhagyására, mint aminő például „a legfelségesebb pontifex” jelző; nevezék őt egyszerűen csak pápának. Arra nézve is rendelkezett, hogy ne tapsoljanak neki, amikor a Szent Péter-templomban miséznek (ezt a viszonylag újkeletű szokást különösen XII. Pius uralkodása idején szorgalmazták nagyon). Az olasz liberálisok csüggedten állapíthatják meg, hogy a vatikáni sajtó nyelve rozsdásabb barokk beszéd, mint valaha is volt. S ha János pápa hordozható trónszékén bevonul a Szent Péter-templomba, a harsonák zengését és a strucc-toll-legyezők lengését a hívők és a turisták csattogó tapsolása kíséri. „There is nothing he can do but bless them”, vagyis magyarul: „Mit tehet egyebet, minthogy megáldja őket” — hangzik a cikk befejező mondata.

*

Ezek az érdekes glosszák keveset árulnak el abból a politikai, sőt világpolitikai nagyüzemből, amely a Vatikánban működik. A vatikáni politikai világstratégia végcéljában egyformán nem talál helyet sem az evangéliumi kereszténység, sem a liberális demokrácia politikai létformája sem a szocializmus gazdasági demokráciája. A nagy stratégián belül bennünket teológiailag különösen két taktikai szektor érdekel, amellyel behatóan és komolyan kellene foglalkoznunk: az egyik a lelkiismereti és vallási szabadság kérdése a római egyház dogmatikai nyilatkozatai és az ezekkel újabban feszültségben álló gyakorlati-ökumenikus római katolikus megnyilatkozások szempontjából; a másik pedig a római egyház jelenlegi ökumenikus politikája. Az egyik kérdésben nagy sikerrel tudják elhíttetni, hogy a római egyházban erős mozgalom van — amely rövidesen sikerrel fog jární — a lelkiismereti szabadság elismerése irányában. A másik kérdésben azt a látszatot sikerült ébreszteniök széles protestáns körökben, hogy a római egyház az ökumené egyházait hamarosan egyenjogú testvéreinek fogja elismerni és kész lesz velük tárgyalni az egység kérdéseiről; addig is azonban, amíg ez az idő eljön, máris létrehozható politikai, gazdasági, társadalmi téren az egységakció (természetesen római katolikus vezetés alatt, a pápák hagyományos politikai és társadalmi programja alapján). A nyugati világnak azok a körei, amelyek a társadalomnak egy igazságosabb irányba való fejlődésével szem-

ben állanak, felekezeti különbség nélkül segítik ezeket az egység-törekvéseket, mert társadalmi érdekeik kiszolgálójának érzik. Ezek a törekvések az Egyházak Világtanácsa vezetőiben is visszhangra találtak. Szeretnék hinni, hogy csak teológiai jóhiszeműségük és egyháztörténeti-dogmatikai tájékozatlanságuk következtében. Róma megszűnnék Róma lenni, ha akár a lelkiismereti és vallási szabadság kérdésében, akár a társadalmi, politikai és gazdasági elgondolásai kérdésében megváltoztatná álláspontját. Ilyet föltételezni senki sem tud, aki valóban ismeri a római egyház mértékadó helyeinek eddigi hivatalos döntéseit. Más kérdés azonban, hogy egyes római katolikus teológusok és politikusok milyen nyilatkozatokat engednek és engedhetnek meg maguknak — taktikai okokból, különösen vegyesvallású országokban, mint az Egyesült Államok, Németország és Hollandia, ahol a római katolikus politikai erők a hatalomátvétel előestéjén mindent megtesznek a protestáns lelkiismeret elaltatására és megfélemlítésére. Különösen rossz a helyzet ebből a szempontból Nyugat-Németországban. A társadalmi változásoktól féltő, vezető polgári rétegekből rekrutálódott egyházi vezetőréteg teljesen a római egyház hipnózisa alatt cselekszik és félelmében végül is belekormányozza a római egyház építette állami struktúrába a német evangéliumi kereszténységet, amelyben napjai meg vannak számlálva — hacsak valami csoda nem történik.

Mindaz, amit újabban a vallás- és lelkiismereti szabadság kérdésében az Egyházak Világtanácsa vezetői köreiről a római katolikus egyház viszonylatában hallottunk, azt mutatja, hogy a római katolikus hipnózis itt is erősen érvényesül. Ez év márciusában a Világtanács közzétett egy jelentést Dr. A. F. Carillo de *Albornoz* tollából „Roman Catholicism and Religious Liberty” (A római katolicizmus és a vallásszabadság) címmel. *Albornoz* — egy hajdani jezsuita (!) — a Világtanács égisze alatt azt a tételt védelmezi, hogy a római katolikus teológiában az utóbbi évek során egy elég széles áramlat keletkezett, amely a vallási türelem mellett áll ki, mégpedig nemcsak a „lelkiismereti szabadság” (így nevezik a római egyházban azt az állapotot, ami pl. Spanyolországban van), hanem a vallási, sőt propaganda-szabadság mellett is. Aki az utolsó évek belső római katolikus egyháztörténetét csak egy kicsit is ismeri, tudja, hogy mi lett a sorsa éppen napjainkban néhány rokonszenves mozgalomnak, mint pl. a munkás-papokénak, vagy a főleg francia „új teológia”-mozgalomnak (ez az utóbbi nem akart mást, mint a katolikus egyház tanait az arisztotelészi-tamási filozófia helyett a biblia és az egyházatyák nyelvén kifejezni és így a modern gondolkodás számára elfogadhatóbbá tenni). Az tudja, hogy a hivatalos, ökumenével foglalkozó nyilatkozatok világosságában mi a gyakorlati jelentősége a különböző „una-sancta-köröknek”. Bármely pillanatban, amint betöltötték zavaró hivatásukat (bármily őszinték és jóhisze-

műek is voltak a benne résztvevő római katolikusok), egyetlen sorral meg lehet őket szüntetni. Az amsterdami alakuló nagygyűlés idején a római egyház világosan kinyilvánította a Világtanáccsal szemben, hogy az egyházak egységének egy útja van: föltétlen megadás és visszatérés Rómához. Hogy a reformáció teológiai igazságai felé egyetlen lépés közeledés nem történt 400 év óta, sőt a tridentini zsinat óta igen súlyos dogmatikai döntések áthidalhatatlanná növelték a szakadékot, ez is világos minden hozzáértő előtt. A kérdésben Róma igazi arca az olyan lépésekben mutatkozik meg, mint pl. *brindisi-i Szent Lőrinc* (Laurentius) kapucinus generálisnak a római egyház tanítói sorába (tehát Ágoston és Aquinói Tamás mellé!) való emelése „doctor apostolicus” címmel. Az egyháznak ez az új doctora a reformáció fanatikus ellensége volt. A reformátorok szerinte „istentelen gonosztevők, az Antikrisztushoz átpártolt szökevények, hamispróféták, aljas, mindenfajta bűnök által bemocskolt ördögfiak, akiknek emléke örökké átkozott Isten és az ő angyalai és a szent katolikus egyház minden igaz gyermeke szemében...” (lásd ehhez a „Theol. Szemle” 1959:5/6. számának szerkesztői megjegyzését, a hátsó-belső borítólapon). (Olyan lépés ez, mintha pl. a mi református zsinatunk magasztaló határozatot hozna abban a kérdésben, hogy *Kálvin* János megégettette *Servet Mihályt*...) Erről a Szent Lőrincről nem sokat tudnak a lexikonok. A „Realencyklopädie für prot. Theol. u. Kirche” 3. kiadásában nincs külön címszava; a 10. kötet „Kapuziner” címszavában néhány sor áll róla. Ezek szerint több nyelven tudott prédikálni és nagy része volt a németeknek a törökökön „Stuhlweissenburg” (Székesfehérvár) mellett aratott győzelmében .1601), s emiatt második Capistranoként tisztelték. Talán ez a tábori lelkési tevékenység a török háborúkban volt az igazi oka a tanítóvá emelésének? Akárhogy volt is, az eset figyelmezteti a római katolikus bizonytalankodókat, hogy az egységtörekvések tekintetében semmi kétségük ne legyen. Csak taktikai mozdulatokról van szó; a lényegben Róma nem változtat, mert nem változtathat, a maga merev álláspontján.

Az egységmozgalmaknak akkor és addig van értelmük, amíg tisztán és becsületesen szembenéznek a *teológiai* különbségekkel és nem hagyják félrevezettetni magukat olyan *politikai* szempontoktól, amelyek végső fokon a római katolikus típusú imperializmus szolgálatába sodorják az evangéliumi hitű nyugati polgári rétegeket is. Az Egyiptomból, a rabszolgaság házából szabaduló Izrael útja a Vörös-tengeren át, nyomorúságokon és küzdelmeken át vezetett az új, szabad hazába. Az út a „húsos fazekak” mellé, az út visszafelé: a halál útja volt. A Vörös-tengerbe belelépni: a híd útja volt.

A föntiek alapján a közeli jövőben két kérdéssel nagyon komolyan foglalkoznunk kellene: 1. A római katolikus egyház és a vallásszabadság kérdése. 2. a római katolikus egyház és az ökumenikus mozgalom.

(PLM)

A Prágai Keresztyén Békekonferencia debreceni munkaértekezlete

— Dr. Heinrich Vogel és Dr. J. L. Hromádka előadásai —

A Prágai Keresztyén Konferenciának az összereszttyén világgyűlést előkészítő bizottsága április 20—22. napjain Debrecenben ülést tartott.

A megnyitó áhítatot dr. Werner Schmauch greifswaldi professzor vezette, Ján 20:19—23 alapján. A bezárkózott, félfő tanítványok felhatalmazást kaptak feltámadott Uruktól a békeség szerzésének szolgálatára, nem kell többé meghajolniok a bűn, minden ellenségeskedés és békétlenség szerzője előtt. Jézus békeüdvözlete egészen radikális. Tanítványai is tökéletes békeszerzésre hívtak el a bűnök bocsánata által. Nem kell bezárkózniok a templomok falai közé sem, Krisztus iránti engedelmességben szolgálhatják népeik között a megbékélés ügyét.

Dr. Bartha Tibor püspök a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében üvözölte a vendégeket. A gyülekezetek és a lelkipásztorok is nagy számban kérték, hogy adja át testvéri köszöntésüket a konferencia résztvevőinek. A Prágai Keresztény Békekonferenciát jellemzi, hogy utat talált a gyülekezetek és a lelkipásztorok szívéhez. Szinte vissza kellett tartani őket tapintatosan ettől a munkaértekezlettől, oly sokan szerették volna közvetlenül kifejezni együttérző érdeklődésüket. Szeretjük jelöl mindenestre ellátták a konferencia asztalát saját termésű boraikkal, kenyérükkel és mindenféle ajándékokkal. A mozgalom kiszélesítésének ez az útja: a gyülekezetek imádságai és növekvő szolgálatai jelenthetik a mozgalom mélyreható és gyökeres erősödését. Nem mi hordozzuk e mozgalom ügyét, hanem ez a mozgalom hordoz bennünket. Arról van szó, hogy újra, mélyebben értsük a szeretetet, Isten szeretetét és az emberért való felelősségünket. Az atomkorszak embere nemcsak a nagy lehetőségeket ismeri fel, hanem a szakadékokat is, amelynek szélére eljutott. Krisztus egyháza köteles ebben a helyzetben a cselekvésre, mert Isten szeretete azt jelenti, hogy jót cselekedjünk. Az egyházon belül Krisztus és a farizeusok között ebben a kérdésben feszültség van és nekünk el kell magunkat határolnunk azoktól akik a száradt kezű ember meggyógyítását el lenzik és inkább csak vitázni akarnak felette. Tőlünk Isten nagyobb igazságot követel, mint a farizeusok igazsága. A mi korunkban jót cselekedni annyit jelent, mint erősíteni a béketöréseket, fáradozni a hidegháború beszüntetésén, A püspök kifejezte reményét, hogy a debreceni összejövetel előbbre viszi a mozgalom ügyét.

Dr. Heinrich Vogel előadása

A munkabizottsági ülés első előadását dr. Heinrich Vogel, berlini egyetemi tanár tartotta meg

„Reménységből fakadó politika” cím alatt. Előjáróban megmondotta, hogy fejtegetéseinek súlypontja az lesz: mi is hát a „reménység”, mit kell a keresztyén embereknek reménységen érteniök. „A nyíl hegyét a politika fogalma fogja meghatározni, mégpedig abban az értelemben, hogy mi is az a politikai felelősség és mi az a politikai cselekvés, ami a reménységből születik.” Foglalkozott az összettel tartandó 3. Prágai Keresztyén Békekonferencia fő témájával, amelynek címe: „Útban az emberiség békekorszaka felé.” A téma chiliasztikus félreérthetőségével szemben kifejtette a tárgy teológiai alapját.

— A teológiai alap — mondotta — adva van a keresztyén egzisztenciánk eschatológiai előjelei tárgyában föltett kérdésben: mi az az út, amelyen a gyülekezetnek az Ura ádventje, jövendője jegyében járnia kell, továbbá abban az egyidejű kérdésben — s számunkra éppen itt van a csattanója —, hogy miben áll sikraszállásunk a világnak ez időbeli békeségéért... Az örök békeség váradalmára gondolok, a mi Uruk dicsőséges Epiphaniájára és a mi sikraszállásunkra keresztyén politikai felelősségünkben az ez időbeli békéért. Meg fogják érteni, hogy innen eredt a címfogalmazás, amely töményen így hangzik: *Reménységből fakadó politika*. Előre alá szeretném nűzni, hogy nemcsak reménykedő politikáról van szó, hanem reménységből fakadó politikáról, a reménység gyökeréből sarjadt politikáról. A kérdést ezért így fogalmazhatjuk: *milyen viszonyban van az a reménység, amely a békéért való keresztyén sikraszállásban válik tette, azzal a békeséggel, amelyet Isten a Jézus Krisztusban ajándékozott és ígért meg?* Ez a kérdés uralkodik az egész tárgyon.

Az előadó ezután megemlékezett azokról a he-tekről, amikor a Genfi-tó partján az Evanstoni Nagygyűlés fő témáját kidolgozó huszonötös bizottságban végiggondolták a kérdést: *Krisztus a világ reménysége*. Akkor ő radikális áttörést hajtott végre: az eschatológikus reménység gyökeréből kell kisarjasztani a jelenvaló reménység mellett szóló vallomást. „Éppen akkor, ha az ember azt imádkozza, hogy „Igen, jövel Uram Jézus!” ha kell egyidejűleg el egészen a politikai felelősség tettréváltásáig azt a tételt vallani, hogy: „A szeretet mindent remél, mindent remél — mármint a másiktól, az embertársért, az atyafiért. Ezzel azt is gondoltam, hogy ez a keresztyén etikának az eschatológiából történt alapvetése.” Majd így folytatta:

— Itt tulajdonképpen az a döntő, hogy a kérdés már akkor nekünk volt szegezve, mint ahogyan neki van az szegezve ennek a mi egész korszakunknak, illetőleg a mi korszakunk keresz-

tyenségének. Ez a kérdés különleges időszerűséget kapott akkor, amikor mi — a Prágai Keresztyen Békekonferencia — arra vállalkoztunk, hogy ezt a dolgot tettere váltjuk, mégpedig úgy, hogy az atom- vagy ha úgy tetszik, technikai korszak problematikájával szembenézünk egy megváltozott vagy változás folyamatában levő társadalomban. Ugyünknek kezdetől fogva az adta az ösztönzést és a dinamikát, egyben az szerzett annyi támadást, rágalmat és kompromittálást, ami ebben a kérdésben a tulajdonképpeni ösztöke. Mégpedig éppen számunkra, keresztyének, s természetesen a hozzáértő teológusok számára különös élességgel. Hogyan is állunk hát magunkban az ideigvaló békeségért történő sikraszállunk és a Krisztustól várt békeségünk viszonyával?

— Engedjék meg, hogy először is megkíséreljem a *reménységet* és a *reménytelenséget* — had nasználjam ezt a terminust — az *emoeri egzisztencia ontikus* (létheztartozó) *aikati elemekent tární föl*. Ezzel a következőt akarom mondani: most a reménységről és reménytelenségről első sorban nem mint lélektani jelenségről óhajtok beszélni. Ha ezt a szót halljuk: „reménység” vagy „reménytelenség”, általában érzésekre gondolunk, az embereknek vagy mi magunknak egy belső állapotára. En azonban olyan tényállásokra szeretnék rámutatni, amelyek sokkal izgatóbbak.

— Először is azt kell felismernünk, hogy az emberi egzisztencia egyszerűen emberi létezésünket illetően reménysegre van alkotva. Ha az itt néhány utalást. Ezeket az utalásokat mindjárt kérdésekkül is hallhatják. Nem úgy van-e hogy az embernek már a lélegzetvétele is a reménységnek egy tette? Nem úgy van-e, hogy a táplálkozásnak az egész folyamata — akár tuajuk, akár nem, akár érezzük, akár nem, mindegy — szerkezete szerint reménységre tekintő léte vall? Nem úgy van-e, hogy az ember fejlődése és növekedése eo ipso egy tényleges, valóra váltott reménykedés, bármilyen legyen is az a belső állapot, amelyben az ember talán a fejlődés és növekedés válságain át leledzik? Nem úgy van-e, hogy nemzés és fogamzás eminens értelmében a reménysegre való létet nyilvánítják ki és váltják valóra? Lehet, hogy a nemzés és a fogamzás újból és újból kitépődik ebből az ontikus-teleológikus összefüggésből. Lehet, hogy — *Luther* atyánk szavaival élve — a nemzés és fogamzás in amore sui ipsius a kölcsönös önelvezet öncéljává válik. De ontikusan, az emberi egzisztencia alaprajzára tekintettel, mindkettő reménység. Azt tanúsítják, hogy az emberi lét reménysegre való lét. Talán akkor válik ez a legvilágosabbá, ha a leendő anyára alkalmazom. Nem tudom, hogy ezt hogyan fejezik ki az önök nyelvén. Mi azt mondjuk egy asszonyról, ha terhes: hogy „*Sie ist guter Hoffnung*” (= Jó reménységben van). Figyeljünk, nem azt mondjuk, hogy: „*Sie hat Hoffnung*” (= Reménysége van), hanem azt, hogy: „*Sie ist guter Hoffnung*” (O maga van a jó reménységben). Ez nagyon bölcselkedően hangzik s talán Önök közül egyesek azt is fogják mondani, hogy egy kis egzisztencialista mellékizzel, ha azt mondom, hogy: A terhes nő léte reménysegre való lét. Jó reménységben van. És talán nincs az egész valóságnak egyetlen pontja sem, ahol az éppen tárgyalt dolog olyan nyilvánvalóvá válnék, olyan kézzelfoghatóan világos lenne, mint éppen abban az asszonyban, aki a fejlődő új élet befogadója és hordozójaként jó reménységben van.

— Mindez azonban nemcsak az ember állapota nézve érvényes, hanem érvényes az emberi hivatásgyakorlás egész változatos szélességén folyó minden tevékenységére nézve is. Mit cselekszik az orvos orvosi minőségében? Reménységet vált tettere. *Virchow* mondotta: Az orvosi tudomány magába foglalja a gyógyítás fogalmát. En pedig most azt mondom, hogy a gyógyító tevékenység eo ipso tettere váltott reménység („*praktizierte Hoffnung*”). De csak így van ez a tanítóval is és így van ez — hogy már itt előrebocsásom — végül a politikussal is. A *politikus* ebben a mivoltában — ha ugyan politikai tevékenységét és küldetését felelősen folytatja — szintén reménységet vált tettere. A politika tettere váltott reménység, mégpedig ebben az esetben reménység a közösségért, a társadalomért, amelynek a politikus szolgálni hivatott. A tétel tehát röviden így hangzik: az emberi egzisztencia reménységre van alkotva, reménységben élő lét, nyitott lét, mégpedig — és most egy olyan kategóriát érvényesítek, amelynek itt döntő jelentősége van — *egy, a jövőre számára megnyitott lét*. Jól értsük meg: mindez nem függ attól, hogy a létet mi hogyan értelmezzük és értjük meg; arról van szó, hogy ilyennek vagyunk szerkesztve, erre irányul a létünk. Meg van nyitva a jövőre felé, mégpedig az emberi lét tekintetében egy olyan egyedülálló értelemben, ahogy azt az állatról és a növényről nem mondhatjuk el.

— Ezzel szorosan összefügg még az is, hogy az *emberi egzisztencia szerkezete szerint döntésre van alkotva*, mert éppen ez a nyitottság a jövőre számára kéz a kézben együtt jár azzal a döntéssel, hogy erre az útra vagy arra az útra lépünk, együttjár a vagy-vagy jele alatt történő döntéssel.

— Most pedig lépünk egyet előre! Ami itt következik, az a reménységből fakadó politika kérdésére nézve igen lényeges. Kérem is, nagyon ügyeljenek itt kritikailag, hogy igent tudnak-e arra az állításomra mondani, hogy az *emberi egzisztencia, mint az egyik embernek a másik emberrel való létezése, a másik ember számára megnyitottság jegyében áll*. Alkatunk szerint az ember társasvoltának a ténye, az emberi közösség ténye egyszerűen magába zárja, hogy mi tulajdonképpen az egymásért-reménykedésre és az egymásban-reménykedésre vagyunk elhíva, vagyis hogy *a közösség e mivoltában tettere váltott reménység*. Hogy azután így is cselekszünk-e, az más kérdés. Egyelőre csak arról kell szólnunk, hogy mi közösségre, s ez azt jelenti, hogy egymásért való reménységre vagyunk alkotva. Az emberi közösséget olyannak kell fölismernünk, hogy szerkezete szerint reménység. Ezzel együtt azonban a népek és az államok története is. Igen, a társadalom története, az emberi kultúra története és minden egyéb, amit itt meg lehetne említeni. Sőt — hanem ezzel azután egészen komolyan tevődik föl az a kérdés, hogy mit csináltunk belőle — áll ez az embernek az Istenhez való viszonya történetéről is. Igen, nemcsak erről is, hanem — úgy kell mondanunk — mindenekelőtt erről, és mindenben erről. Ez tükröződik a *vallások történetében* is, ebben az oly kérdéses, annyi nyomorúsággal megterhelt, oly sok szörnyűségtől, de egyben oly sok áhítatos vágyakozástól átítatott történetben is.

— A kérdés, a tétel tehát ez: Nem úgy van-e valóban, hogy az emberi történelem — bármi-

lyen spektrumból értelmezzék is időnként — a jövőre nézve van alkotva, reménységben létező történelem, reménységben leledző történelem, reménység alatt álló történelem lehet?

— De itt jöhet egy másik kérdés! Ha ez mindeztől így van, nem áll-e meg az a tétel, hogy a politikának — ha csakugyan a végső eredetéből értjük meg és végső rendeltetésére tekintünk — tette váltott reménységnek kellene és lehetne lennie, és hogy reménységből fakadó politikáról kell beszélnünk?

— Egy kis széljegyzet: Legalább azt az egy kérdést nem szeretném még a pad alá ejteni, hogy miként is állanak a dolgok a teremtett mindenségnek a reménység-alkatával, vagyis van-e, szabad-e illet állítani, mint geológiailag strukturált reménység, biológiailag, pszichológiailag strukturált reménység? Szabad-e mondani — tekintet nélkül a dolgok általunk adott értelmezésére —, hogy minden, ami létezik, az egész úgynevezett természet, az egész úgynevezett fejlődéstörténet is, egészen a gyökerétől fogva, a szerkezete szerint a reménységre van alkotva? Mert most itt érünk el az ellenvetéshez, a gondolatmenetnek a másik oldalára, hogy ti. ez az egzisztencia megfoghatatlan és szörnyűséges módon ki van szolgáltatva a mélységnek, egy mérhetetlen mélység fölfött csüng, nemcsak ami parányi kis egyéni egzisztenciáját illeti, hanem az egész világé is, és az egész emberiség története is. Csak néhány mozzanatra utalok.

Vogel professzor rámutatott az ellenvetésre, a gondolatmenet másik oldalára is, a halál, a gyilkolás, a megsemmisítő táborok szörnyűségeire, Auschwitzra és Hirosimára, a modern irodalomban és költészetben tükröződő rémségekre, az „együttlőhajtozó teremtett mindenség (Róma 8:19 kk) szenvedéseire is, amelyek rá akarnak cáfolni reménységünkre. Majd így folytatta:

— Jaj azonban nekünk, ha erre építjük hitünket. Itt nyitja meg ugyanis valójában a torkát a nihilizmus. Azt mondom, hogy „nihilizmus” és most ebben a gondolatmenetben egy végső gondolatot kell még az eddigiekhez hozzáfűznöm. Amiről ugyanis mi itt beszélgetünk, számunkra, a XX. század emberei számára hallatlanul égetővé és kielezetté vált ama valóság révén, amelyet a világ „atomkorszakának” nevezünk. Ebben a mi körünkben nem kell részletesebben beszélnem arról, amit mi tudunk, amit már sokszor végiggondoltunk, hogy ugyanis a tömegpusztító fegyverek a nihilizmus szállítóeszközei. A mi fölismerésünk szerint — s ezt megmondjuk mindenkinek, aki azt hiszi, hogy a cél szentesítheti az eszközt — megáll ez: akinek ezekkel a fegyverekkel dolga van, aki kitalálja, megszerkeszti, kipróbálja és alkalmazza, az a nihilizmust váltja tette. Ezek az eszközök a lényegükből folyó célkitűzésük következtében nem gondolhatók el másnak, mint a nihilizálás eszközeinek. Már ebben a stádiumban nihilizálódik az embernek a másik emberhez való bizalma, ami azután elhalt egészen a világpolitikáig, benyúlik a konferenciák levegőjébe, gyökereiben rontja meg és nihilizálja az embernek az embertársához való viszonyát.

Kifejtette az előadó, hogy ez a nihilizálás hogyan tudja megrontani a politikát is, amely pedig reménységből akarna tette válni, reménységben a másik emberért. Hiszen éppen azért küzdünk most is, hogy győzelmet nyerjünk a nihilizmus démonai felett. A keresztyén emberek — mondotta — arra hívtak el, hogy tántoríthatat-

lanul harcoljanak a nihilizálódás erői ellen. Ebben a vonatkozásban szolt a Jézus Krisztus keresztjéről.

— Emelkedzenek arra — mondotta —, hogy Jézus Krisztus kérdését — aki a világ reménysege — olyan módon közelítettük meg, hogy fölvetettük a kérdést: Hol van a világ legreménytelenebb helye? — s azután úgy gondoltuk, hogy nem Hirosimában van és nem Buchenwaldban van, nem is az emberi kétségbeesés bármely elképzelhető zugában, hanem ott, ahol ez a mi Testvérünk, akit az Irás Isten Fiának vall, Istentől elhagyatva a mélységből így kiált: „Eli, eli, lamma azabtáni!” Mert ott, ahol az embert, ezt az embert, ezt az egyetlen ártatlan embert az Isten is magára hagyta, ott van a világ legreménytelenebb helye. De az Evangélium mégis azt mondja most, hogy a mi helyünkben vált ennek a reménytelenségnek martalékává, az Isten pedig éppen ő mellette tett vallást, éppen őt ültette be mint Fiát a maga hatalmába és dicsőségébe, őt támasztotta föl halottaiból. Igen, egészen úgy van, ahogyan azt tegnap *Parizskij* testvérünkől hallottuk: a föltámadás fénye hull az egész tájra. A föltámadás, a föltámadás napja az, amelynek a fényétől a nihilizmus minden démonjának tágitania kell, ez az, amelynek a ragyogásában reménységre vagyunk elhivatva. Hiszen Krisztus a Föltámadott az, akié a világ és a világtörténelem! Ő az, aki által és akiben Isten a telost, a történelem célját kitűzte.

— Ha már most igaz az, hogy Isten az egész világtörténelem legreménytelenebb helyére tüzte ki számunkra a reménység lobogóját, vagyis na igaz az, hogy Ő az értünk megfeszített föltámasztotta, akkor a világtörténelem az Istené, akkor az Ur Jézus Krisztus nemcsak az, aki már eljött, nemcsak az, aki most jelen van igéjében és szentegében s ott ahol mint keresztyének együtt vagyunk, hanem Ő az Eljövendő. Es ha majd eljött, akkor minden megvilágosodik, mindenekelőtt az, hogy az Isten — Isten! Ebben az egy tételben van éppen minden egyéb igéret elpecsételve: az igazság, az élet, a boldogság országáé, a béke, az örök béke országáé.

— Ezt az üzenetet először is két nagy kísértés ostromolja, amely az egyháztörténeten át egészen a mi jelenünkig mindig újból láthatóvá vált. Nagyon rövidre fogom mondanivalómat és éppen csak neven nevezem őket: az egyik a túlvilágba történt menekülés volt, a másik az ebbe a világba történt menekülés volt. Igen, „menekülés a túlvilágba”! Gondoljunk csak arra, hogy a keresztyén reménységnek mit tartottak — majdnem azt mondtam, hogy átlagos kegyességben — évszázadokon át. Még hozzá úgy, hogy az emberek — és ennek oka a gyökerekben történt romlásban van — azt kérdezték: „Hogyan jutok én örök jövődöhoz, hogyan üdvözülhetek én?” De ezzel azután a rablók kezébe esett ember mellett elhaladó lévita és pap módjára egyenest egy mennyei Jeruzsálem felé tartottak.

Az előadó különösen aktuálisnak minősítette azt a kísértést, hogy olyan keresztyének, akik a hagyományok foglyai és egész életérzésükkel mélabusan vágyakoznak „a régi jó világ” után, megfutamodhatnak a valóság elől. Pedig az új gazdasági és társadalmi formák között kellene keresztyén emberekként élniök, az emberért, embertársaikért munkálkodva. De az „evilágba” való menekülés alternatívája is megvan, nemcsak keleten, hanem nyugaton is, különösen a nyugatnémet

„gazdasági csoda” hatóterületén. A keresztyén emberrel megeshetik, hogy az eschatológiát egészen evilágivá teszi és megtullad a csupa evilágiságtól.

Miben áll tehát — kérdezte — az igazi keresztyén reménység? A Jézus Krisztusban gyökerező reménység: egyesszám, ez a világtörténelem végén, Isten által válik valóra, az ő országának eljöveteleiben. A „reménységek” többszám: több kisebb-nagyobb reménység ez, meghatározott, kiszabott. Az *egy* reménység és a *reménységek* között levő minőségi különbséget minden keresztyén ember a csontjaiban érzi. Ha azonban mégis igaz, hogy Isten reménykedik értünk, akkor mi nek kell ebből következnie a keresztyén egzisztenciára nézve? Erre a kérdésre így válaszolt.

— Először is, ha Krisztus Urunk, aki eljött, aki jelenvaló és aki eljövendő, egy és ugyanaz, ha övé a múlt, a jelen és a jövő, akkor semmiképp sem vethetjük az egész időt, az egész közbevetett időt a végig és a célig csak úgy a semmiségbe, mintha átrepülhetnénk fölötte reménységünk szárnyán. A tulajdon létünk fölött repülünk el; az Isten teremtette világot, amelyre megtartója és megengesztelőjeként kimondotta türelme Igenjét és Amenjét, egyszerűen odavetnénk a semmiségnek, a világért és az emberért való felelősségünket odavetnénk a semmiségbe, megamisítanánk és megtagadnánk a szeretet és a reménység értelmét. Tehát, ha valóban úgy van, hogy ő tüzi ki a véget és a célt, aki a kezdetet is útjára indította, és ha csakugyan ő az Úr közben is, akkor éppen nekünk kell, mivelhogy ez a végső reménységünk és bizonyosságunk van, abban az időben, amelyet Isten az embereknek és a világnak adott és még ad, *most* a reménységet cselekednünk. Minden idő, mint idő, olyan idő, amit az Isten azért ad és hagy, hogy kegyelmi időt adjon és hagyjon. Akkor azonban éppen az az idő, amelyben Istenben reménykedünk és egymásért reménykedünk. Reménykedni benne és reménykedni egymásért — ez azután két oldala egyazon dolognak.

— Most pedig engedjék meg, hogy a béke kérdésében vonjak össze mindent, ami különösképpen előnkbe van adva. Mi tehát reménykedünk a békében, mégpedig sajátosan úgy, hogy a béke nemcsak előttünk van valahol, ott, ahol a Békesség Fejedelme, a Jézus Krisztus — amint az Írás mondja — meg fog jelenni az Isten dicsőségében, hanem a béke mögöttünk van: a békeségből jövünk. Abból a békéből jövünk, amelyet az Isten értünk: ellenségeiért, már megnyert. Éppen az a keresztyén egzisztenciában a csodálata és vigasztaló, hogy a béke felől jöhetünk és a béke elé mehetünk, és hogy minden külső és belső harc közepette ebből a békéből élhetünk, ebben a békében reménykedve a rendelt küzdelmeket is kiállhatjuk. Hanem akkor azután az időt, amelyet Isten az embertársainknak ajándékoz, amelyet a világnak ajándékoz, mégiscsak Isten kegyelmének a jele alatt értelmezzük! *Éppen a nagy reménység alapján úgy szabad igent mondanunk a kis reménységekre is, mint amelyek Isten megbocsátó kegyelmének az ajándékai. Ezért hát nem ódaloghatunk el, amikor az ember a maga nyomorúságában és egyben az egész emberiség az atomkorszakban ily nagy veszélyben, ily nagy fenyegetettségben arra vár, hogy a reménység cselekedetté váljék. Ha mi ebben a kérdésben csődöt fogunk mondani, mások fognak megszégyeníteni bennünket.*

— Ez a reménység, amelyről mi beszélünk, eredete és lényege szerint nem emberi eszme, hanem Isten igazsága. Mi pedig arra vagyunk elhivatva, hogy Isten ígéreteiből kifolyólag ebben a világban éppen ezt a síkraszállást megkockáztassuk. Eközben magunkat is fenyeget a hitünk ideológiává válásának a veszélye, bennünket keresztyéneket, farizeusokat és írástudókat — hogy az Újszövetség nyelvén szóljunk. Kivált arra az egyháziasságra gondolok, amelyben az ember azt hiszi, hogy az igazságot egyszerűen megkapta és birtokolja, mint valami „tőkét”, és amelyben az embert ama rossz előjel alatt: a célok elérésének az eszközeül tekintik. Nem kell Önöket arra emlékeztetnem, hogy ennek milyen szörnyű jelei mutatkoztak az egyház történetén át, beleértve az Inquisitio máglyáit is. Ebben a kérdésben egyszerűen új partok felé vagyunk elhíva: kötelességünk, hogy az igazságot az értünk megfeszítettnek nevében új módon értsük meg és új módon váltsuk valóra, hogy toronyiránt nekivágjunk az új útnak.

— Ami most már a béke kérdését egészen közelről illeti, csak arra emlékeztetek — hiszen ebben egyek is vagyunk —, hogy ez most nemcsak morális kérdés, hanem ez az egész emberiségnek vitális, életbevágó kérdése. Ez azt jelenti, hogy vagy sikerül nekünk a háborút száműznünk, vagy legalább is ezt a mindig újra meg újra föllobbanó tüzet legalább annyira eloltanunk, hogy világegészség ne váljék, vagy pedig az emberiséget szörnyű pusztulás fenyegeti.

Végül hangoztatta Vogel professzor, hogy a békét most kell megnyernünk. A hallgatókat döntésre és síkraszállásra kell késztenünk. Tárgyunkat úgy kell megfogalmaznunk, hogy ne legyen feltehető, hogy közelebb juthassunk az első összeresztyén béke világkonferencia céljához. Nagy figyelemmel hallgatott előadását így fejezte be:

— Ha én ma az egyházra gondolok és elnevezést keresek számára, amely éppen ebben a korszakban kifejezi lényét, akkor újból és újból ez a kifejezés jön az ajkamra: „Jézus Krisztus adventi gyülekezete.” Ezzel mindenesetre a második adventra gondolok, arra az Adventra, amikor dicsőségében eljövendő, olyan dicsőségben, amelynek az elképzelésében minden próbálkozásunk csődöt mond. De az igazság mégsem a mi képzelőerőnkkel áll vagy esik, nem azzal áll vagy esik, hogy képzeleim és gondolataim csődöt mondanak vele szemben. Éppen ellenkezőleg: éppen abban bizonyul az Isten igazságának, hogy sokkal nagyobb minden gondolatunknál és képzetünknel. Ez az igazság nekünk reménységünk. Ez az a reménység, kedves barátaim, amelyet nekünk ma síkraszállásunkkal embertársainkért életre kell váltanunk.

Dr. J. L. Hromádka professzor előadása.

A konferencia második előadását dr. J. L. Hromádka professzor, a prágai Comenius fakultás dékánja tartotta „*Feladataink a Keresztyén Békevilágygyűlés előtt*” cím alatt.

Bevezetésében Vogel professzor fejtegetéseit értékelte; kitűnt belőlük, hogy mozgalmunkban szüntelen teológiai tusakodás folyik: nem vagyunk valamiféle sztatikus mozgalom, sohasem szűnünk meg problémáinkat átgondolni, megbe-

szelni és megvitatni, minden ülésezésünk alkal-
mával ismételtelen szemügyre vesszük a teológiai
háttérét. Viszont azt is tisztán láttuk, hogy
a teológia, amely körül fáradozunk, nem valami
elméleti-akadémikus teológia. A teológia a mi
értelmezésünk szerint az egyház funkciója, még
inkább a hit funkciója. Minden hitben ott van-
nak a teológia csirái és a teológia magának a
keresztyén egzisztenciának a funkciója. Majd így
folytatta:

— Az én feladatom e pillanatban nem teolo-
giai természetű, bármennyire az említett teolo-
giai alapon állok is egyébként. Az én feladatom-
ezúttal az, hogy azokról a gyakorlati problémák-
ról szóljak, amelyek az említett teológiai látás
talajából sarjadnak ki. Mostani ülésezésünk célja
az, hogy a Keresztyén Békevilággyűlésről, ennek
a tematikájáról, gyakorlati és szervezési kérdéseiről
beszéljünk bizonyos határozatok meghozatala
érdekében. Szó lesz e Világgyűlés céljáról, témá-
járól, helyéről és idejéről s szeretnők, ha világos
javaslatokat fogalmazhatnánk meg minden rész-
letre vonatkozóan a Prágai Keresztyén Békek-
onferencia III. plenáris ülése elé, amelyet ez év
szeptemberében Prágában tartanánk.

— Mielőtt a gyakorlati kérdésekre rátérnék,
szeretnék két előzetes kérdésre felelni. Ezek igen
szorosan összefüggenek mindazzal, amit az előző
előadásban hallottunk. Az első: Nem tettek-e meg
minden lényegeset a békéért már eddig is a je-
lenkor politikai, gazdasági és szociális erői? Mi
feladatunk lehet még nekünk, keresztyén béke-
konferenciának, az emberi együttélésnek mely ter-
ületén mozoghatunk egyáltalában? — A másik,
éppen ennyire fontos kérdés ez: Vajon legitim
dolog-e az, hogy az Egyházak Világtanácsa mel-
lett még egy másik mozgalom útját egyengessük?
Nem áll-e fent az a veszély, hogy csupán meg-
ismétlünk, megkettőzünk valami olyasmit, amit
már az Egyházak Világtanácsa is megtett, elvég-
zett? — Ezt a két előzetes kérdést kell ma na-
gyon alaposan megbeszelnünk. Tisztán kell lát-
nunk ezekben a kérdésekben, bár nagyon sok min-
dent elmondottunk már róluk az előbbi években
is s nem szeretnők most ezeket itt ismételni.

— Térjünk rá tehát először az első kérdésre:
milyen célja és értelme van a mi békeszolgálá-
tunknak s milyen jogosultsága lehet még a terve-
zett Keresztyén Békevilággyűlésnek, ha egyszer
reménységünk szerint a béke alapjai biztosítva
vannak? Nézetem szerint legjelentősebb niun-
kánk még csak ezután kezdődik. Visszaemlékszem
arra, hogy az 1955. évi első genfi csúcsertekezlet
idején Davos-ban voltunk, az Egyházak Világtá-
nácsa Központi Bizottságának ülésén. Ott már
egészen más volt a hangulat, mint előzetesen
Evanstonban: udvariasabb, barátságos magatartást
tanúsítottak általában a keleti egyházak képvisel-
ői iránt is, mint még egy évvel azelőtt. De mar-
akkor is éreztük — és én meg is említettem ezt
abban a csoportban, amelyben én voltam, — hogy
valami elintézetlenül maradt közöttünk, keresz-
tyén közösségünkben. Ezt még most kell elintéz-
nünk, most kell túljutnunk rajta. Mikor az atom-
háború akut módon fenyegető veszélye elült, —
emberi módon szólok! — mégis megmaradt ben-
nem az a benyomás a testvérekkel való beszélge-
tésem során a Központi Bizottságban, hogy vala-
mi ott maradt közöttünk: a gyanakvásnak és a
bizalmatlanságnak valami fátyla, a hidegháború
felvetette elintézetlen kérdések, amelyek mérgez-

ték a mi közösségünk, de általában az egész vi-
lág légkörét. E tekintetben 1955 óta nem sok vál-
tozás történt, sőt ellenkezőleg. Az utóbbi hóna-
pokban, az utóbbi két évben is többször jártam
külföldön, nyugaton és délen, a Református Vi-
lágszövetség ülése alkalmából vagy legutóbb
Buenos Aires-ben, az Egyházak Világtanácsa Köz-
ponti Bizottságának az ülésén s mindig megvolt
az a kellemetlen érzésem, hogy valami megoldat-
lan maradt. Valami meghatározatlan feszültség
van közöttünk s a megoldatlan kérdések sokszor
súlyosabbak, mint a nyílt viták vagy akár rágal-
mazások is. Ebben a tekintetben lesz a mi mun-
kánk éppen mértéken felül nehéz. Én is abban a
reménységben élek, hogy a vezető államférfiak
kialakítják a népek békés együttélésének politikai,
nemzetközi-gazdasági és talán kulturális alapjait
is. Komolyan kell reménykednünk abban, hogy
az Egyesült Államokban is lesznek vezetők, akik
majd komolyan küzdenek a békéért és tudják,
hogy mit jelentene egy atomháború. Itt, a keleti
térsgben pedig különösen nagy örömünk van
azokban a javaslatokban, amelyeket nemrégiben
Nyikita Hruscsov terjesztett elő. Éppen mint ke-
resztyéneknek különösen hálásaknak kell len-
nünk, amidőn azt látjuk, hogy népeink körében
olyan komoly haladás mutatkozik az életmód, a
nevelés, az egészségi viszonyok terén. Ezek láttán
örömmel fogadjuk el mindazt, amit államaink po-
litikai, gazdasági vagy kulturális téren tesznek az
emberért.

Mi nem adjuk át magunkat valami olyan ke-
gyes képzelődésnek, mintha csak mi, keresztyé-
nek biztosíthatnók a békét, — éppen a külső ér-
telemben vett, nemzetközi és politikai békét. Azt
is tudjuk, hogy mi mindent tettek ezért a békéért
a technika és a tudomány területén. A tudomány
és a technikai vívmányok igen komoly pozitív
hozzájárulást jelentenek a béke kérdésében. Ép-
pen arról a tudományról és technikáról kell ezt
tudnunk, amely gonosz kezekben a legszörnyűbb
átokká válhatik. Mindezt tehát tudjuk s mindezt
nagyon nagy örömünkre szolgál. Ha azonban
egész életünket s mai problémáink teljes körét áll-
lítjuk magunk elé, ha a keresztyén hit valóságér-
zékeivel mindezt szemügyre vesszük, akkor azt lát-
juk, hogy a békének, a békés együttélésnek is
megvannak és meg is lesznek a veszedelmei.

Ezután arról beszélt Hromádka professzor, hogy
a béke álbiztonságának, amellyel elsősorban az
Egyesült Államokban találkozott a harmincas
évek elején, milyen szerepe volt a második világ-
háború bekövetkezésében. Nem szabad kivetni
nyakunkból a békéért való felelősséget a jövőben
sem. A békés együttélés elvének elfogadása után
is maradnak problémák a szívek mélyén és bizo-
nyos értelemben egzisztenciális tekintetben nehe-
zebb lesz e problémák leküzdéséért szolgálunk,
mint a veszély idcjen. „Mit tehetünk — kérdezte
— hogy leküzdjük a hidegháború következmé-
nyeit, hogy megszüntessük mindazokat a gátláso-
kat, és akadályozó tényezőket, amelyek közöttünk
állanak? Hogyan tudjuk megértetni magunkat az
egzisztenciánk legmélyén nyugati és keleti, ázsiai
és afrikai testvéreinkkel? Azt gondolom, hogy Vo-
gel professzor éppen erre gondolt, amikor úgy fo-
galmazta teológiaiilag a kérdést, ahogyan tette.
„Nagyszabású, gyönyörű és reményteljes ez a fel-
adat. Nem is kedvetlenül lehet el bennünket semmi
attól, hogy minden erőnket ennek a feladatnak
szenteljük.” Majd így folytatta:

— Valóban nagy problémák azok, amelyeket mozgalmunk keretein belül meg kell oldanunk. Mindeddig nem sikerült még az Egyházak Világtanácsában és az ökumenikus mozgalomban valóban a legégetőbb, az igazán időszerű, a voltaképeni kérdéseket érinteni. Én igazán lojális vagyok az ökumenikus mozgalom iránt s valóban nem szeretnék semmi olyat kezdeményezni, ami káros lehetne az ökumenikus mozgalomra. Sőt, hiszem azt, hogy a mi mozgalmunk óriási segítség lehet a hivatalos „ökumenikus” mozgalom munkájában. De még mindig az az érzésem, hogy az Egyházak Világtanácsában nincs meg a készség és a kellő nyíltság abban az irányban, hogy komolyan tárgyalás alá vegye és meg is oldja a Kelet és Nyugat között fennálló végső, egészen mélyreható problémákat. A legutóbbi rodoszi ülés alkalmával azt javasoltuk, hogy végre alakuljon ki közöttünk a párbeszéd a legvégső és a legmélyebb problémákat illetően. Valóban: mit is jelent az igazság? Mit jelent az emberi szabadság? Mit jelent az emberiség s egy társadalom helyes és legitim rendje? Az a véleményem, hogy ezeket a kérdéseket eddig még csak nyugati füllel hallottuk meg. Ezért határozottunk úgy, hogy ezeket a fogalmakat a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik plenáris ülésén is megbeszéljük, mivel ökumenikus körökben szüntelenül azt hangoztatták, hogy pl. nem beszélhetünk a békéről akkor, ha nem beszélünk ugyanakkor az igazságról és a szabadságról is. Csakhogy ezekről a kérdésekről mindig nyugati módon gondolkoznak. A felelősség mindkét oldalon megvan. Nyugaton az a felelősség áll fenn, hogy nyílt szívvel hallgassák meg a keleti embert s tudomásul vegyék azt a történelmi helyzetet, amely a keleti országokban kialakult, ne hagyják figyelmen kívül. Az az érzésem, hogy ezt Nyugaton általában figyelmen kívül hagyják. Tehát a nyugati testvéreknek nyitottaknak, fogékonyaknak kell lenniök ez iránt a problémakör iránt. Mi viszont ott marasztalhatjuk el magunkat, hogy talán még mindig nagyon nyugatiak vagyunk: egyházaink, teológiánk talán még mindig nagyon nyugati, a szó külső értelmében. Még mindig nem jutottunk el társadalmunk, társadalmi átalakulásunk voltaképeni kérdéseire, nem tudtuk teológiai téren korrektil értelmezni az új helyzetet, nem tudtuk ezt a helyzetet érthetővé tenni abból a célból, hogy a nyugati emberek előtt is világossá váljék álláspontunk, látásunk és perspektívánk.

Ezután arról beszélt az előadó, hogy az ősszel tartandó 3. Prágai Békekonferencia témáját: „Útban az emberiség békekorszaka felé”, ő nem tartja sem optimista, sem khiliasztikus, sem entuziasztikus megfogalmazásúnak. „Felhívásnak érzem: erőteljes szóval hív fel döntésre és eszmélkedésre. Kész vagy-e elindulni ezen az úton? Érteled-e, hogy mit jelent ez az út? Kész vagy-e áldozatokat is vállalni ezen az úton? Valami nagy, szent komolyság csendül ki ebből a szóból, amely nem ismer nihilizmust, pesszimizmust vagy csüggedést, hanem a keresztyén ember nagy munkáját ábrázolja ki, valóban nagy intelem és egyúttal nagy ígéret is a keresztyén ember számára. Azért is beszéltem ebben az összefüggésben mindarról a fáradozásról, ami nemzetközi viszonylatban ezen a téren történt, mert arra szeretnék rámutatni, hogy mindez bennünket mint keresztyén embereket egyáltalában nem zavarhat meg. Az elért eredmények láttán sem gondolkozhatunk úgy, hogy mi most már nyugodtan összecsomagolhatunk és mehetünk is haza, mert nincs ránk tovább

szükség. Sőt: éppen az a munka, amely ma politikai és diplomáciai téren történik, éppen az a munka jelent számomra óriási bátorítást és felszólítást, egyben azonban intést is. Az én szememben a Keresztyén Békevilágygyűlés célja most még komolyabbá, számottevőbbé és időszerűbbé vált. Mint ahogyan már hallottuk is: semmi okunk a csüggedésre. Sőt: éppen ellenkezőleg áll a helyzet.”

Rámutatott az előadó, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia szolgálata nem jelentheti, nem is jelenti az Egyházak Világtanácsa munkájának felesleges megismétlését vagy lemásolását. Meg van győződve arról, hogy munkánk segítséget jelent az Ökumenének. Számunkra óriási lehetőséget jelent az, hogy a keleten élő egyházak képviselőiként ebben a keretben együtt lehetünk. Olyan közös alap ez, amely legitim módon kapcsol össze bennünket, a teológiai legitimitás értelmében. Nem politikai-oppportunista indítékokból vagyunk együtt, hanem valóban a legmélyebb teológiai és emberi okokból. Ez ad nekünk alkalmat arra is, hogy ezen a közös alapon állva megadhassuk az ökumenikus munkához a mi sajátos hozzájárulásunkat. Az Egyházak Világtanácsa mindeddig nem volt abban a helyzetben és sokáig nem is lesz abban a helyzetben, hogy minden valóban rendelkezésre álló erőt megszervezen és belevonjon a tulajdon munkájába. Mi viszont nem várhatunk az Egyházak Világtanácsára, nem várhatjuk, hogy ő tegyen meg mindent s ő alakítsa ki minden határon túl a maga szerveztét. Még valamit: mi mozgalom akarunk maradni. A genfi Ökumenikus Tanácsnak lényegéhez tartozik az, hogy intézmény, hiszen hivatalos egyházak köteleke, így hivatalos alapra kell épülnie. Így sok olyasmire kell tekintettel lennie, ami egy szabad és dinamikus mozgalom szempontjából nem jön számításba. Mi a magunk mozgékonyágában sok olyasmit megtehetünk, amit a Világtanács nem tehet meg.

— Mi egy konkrét pontra összpontosíthatjuk munkánkat — mondotta — egy olyan pontra, amelyre az Egyházak Világtanácsa nem koncentrállódhatik. Ez ti. a béke, az atomfegyverkezés ellen vívandó küzdelem. Ezt nem teheti meg az Egyházak Világtanácsa. Mi itt azt vegezzük el éppen, amit semmi más mozgalom nem végezhet el. Keleti és nyugati egyházakat, csoportokat és személyiségeket foglalunk egybe. Felvetjük a szóban forgó problémákat: a hidegháború kérdéseit, azokat a kérdéseket, amelyek az emberi egzisztencia legmélyebb problémáival kapcsolódnak össze: az igazság, a jog, a szabadság kérdéseit is és így tovább. Mindezeket megkíséreljük meg is oldani, mert éppen ezzel szeretnénk szolgálatot tenni a világkeresztyénségnek.

Áttérek azután további kérdéseinkre. Ezek már technikai, szervezési kérdések, de egészen szoros és mély kapcsolatokban állanak a megelőzőekkel. A jövő évben szeretnők egybehívni a Keresztyén Békevilágygyűlést s erre már köteleznek is bennünket eddig meghozott határozataink. A „világszinat” (concilium) elnevezést elvetettük, még mindig nyomós teológiai, történeti és egyéb — többek között lélektani — okokból is. A továbbiakban Keresztyén Békevilágygyűlésről beszélünk. Mostmár az a kérdés: alkalmas-e erre az 1961. év. Én e mellett az időpont mellett vagyok, erre nézve határozatot is hoztunk már. Prágában már beszélünk erről s elmondhatom, hogy ott azon a nézetben vagyunk: a Keresztyén Békevilágygyűlést 1961-

ben kell megtartanunk. Ez a mi javaslatunk s ezt a javaslatot most beterjesztem ez elé a bizottság elé is.

— Készek vagyunk arra is, hogy a Világgyűlésnek Prágában biztosítsunk otthont. Jogunk is van arra, hogy Prágába hívjuk meg a Világgyűlést. Szervezési és pénzügyi szempontok egyaránt azt mondatják velünk, hogy Prága a legmegfelelőbb hely. Nincs még eldöntve a kérdés, s nem is mi döntjük el végérvényesen, hanem a harmadik prágai nagygyűlésen szeptemberben.

Foglalkozott az előadó a Keresztyén Békevilággyűlés összetételével is. Számítani lehet hivatalos egyházak részvételére, azokéra mindenesetre, amelyek már most is képviseltetik magukat közöttünk s amelyek már két évvel ezelőtt is résztvettek a munkában. Mert a mi munkánknak egyik előnye az is, hogy nem lebegünk a levegőben, hanem konkrét egyházaknak a talaján állunk. Igen jelentős például az, hogy itt Magyarországon ezen az alapon állunk és ebben a térben mozgunk, hogy a magyarországi egyházak részéről már anyagi segítséget is kaptunk. De igen jelentős az is, hogy a csehszlovákiai egyházak is elhatárolták magukat erre a közös munkára s ugyanígy áll a dolog a Szovjetunióban, Lengyelországban, Romániában élő egyházakkal is. Ezek azonban egyelőre mind olyan egyházak, amelyek az ún. „vasfüggönyön” innen vannak (természetesen Kelet felől nézve a dolgot). Itt vannak azonban másfelől a nyugati testvérek: ezek és milliók, akik megértéssel vannak munkánk iránt s készek is az együttműködésre.

Nyugatról, továbbá az ázsiai és afrikai területekről részben egyházak, részben egyházi csoportok és jelentős személyiségek részvételére lehet máris számítani.

— Mindent összevéve azt látjuk, — mondotta —, hogy mennyire fontos ez a mostani tanácskozásunk s mennyire hálásak lehetünk magyar testvéreinknek meghívásukért. Legvégül még azt szeretném kérni, hogy mindenki értse a kritikai megjegyzéseket, a felvetett igen komoly problémákat is úgy, hogy ezek a munkára való felhívást jelentik. Ahogyan az angolok mondják: „challenge”. Csüggedésre tehát nincsen semmi okunk, sőt, ellenkezőleg. A feladat mérhetetlenül nagy s itt szeretném megismételni azt, amit már mondtam is. Abban a munkánkban, amelyet két évvel ezelőtt megkezdtünk, szeretnénk előbbre jutni. A végső cél tekintetében semmi sem változott. Azt hiszem, hogy teológiai tekintetben mozgalmunk szilárd alapokon nyugszik. De éppen az említett okok miatt nagyon radikálisan kell eljárunk magát az ügy érdemét illetően, viszont nagyon józanoknak és bölcseknek kell lennünk a módszerekben. Hogyan tudjuk ezt összeegyeztetni? Radikálisnak kell lennünk, mert nem várhatunk, tovább kell folytatnunk munkánkat. Hiszen ha tovább várunk, akár a problémák teológiai tekintetben olyan méreteket öltenek, hogy azután már nem tudunk urrá lenni rajtuk. Egyszóval nem várhatunk: el kell mélyítenünk és ki kell szélesítenünk munkánkat, a Jézus Krisztusba vetett re-

ménységünk jegyében kell folytatnunk ezt a munkát.

— Itt térek vissza arra, amit *Vogel* professzor előadásában hallottunk. Az evangéliumban éppen az a legnagyobb dolog, hogy az emberi realitás legmélyéig vezet el bennünket. Semmi sem lehet annyira reális és józan dolog, mint a megfeszített és feltámadott Krisztusban való hitünk. A Feltámadott a halál legmélyebb mélységéből támadt fel, az átok és a pokol mélyéből. Feltámadása óta nem uralkodnak fölöttünk démoni lények, olyan lények, amelyek reálisak volnának. Ha mi mégis megpróbáljuk démonizálni a világot, akkor ez elentétben áll magával az evangéliummal, amelyben hiszünk. Jézus Krisztus evangéliuma a világ „démoniatlanítása”, mint ahogyan „mitológiátlanítása” is. Ebben a józanságban, hitünknek ebben a realitásában követünk el mindent célunk érdekében s veszünk szemügyre minden problémát. Mert kicsoda tekinthetett mélyebbre, mint a mi Urunk? Ő volt az, aki túl minden politikai, szociális, gazdasági és ideológiai kérdésen, az emberi egzisztencia legmélyébe tekintett bele. Ott, ebben a legmélyebb mélységben halt meg és támadt fel. A megfeszített és feltámadott Krisztusnak ez az evangéliuma a mi reménységünk s ez szólít fel bennünket a radikális realizmusra. Ha valaki valóban élő, hívő keresztyén, akkor radikálisabban és reálisabban gondolkodik, mint bárki más. De ugyanakkor rátekinthet a legvégső valóságra is, amely ebben a világban még nem is létezik, de ama napon vár reánk. A történelem végén ő áll ott, a Megfeszített és Feltámadott. Nem bizonytalan jövő felé tartunk. Ez az, ami igazán nagy az evangéliumban. A jövő, a történelem vége nem bizonytalan, nem homályos, nem üres, hanem a történelem végén ő áll ott. Ez így világos. És ha ebben a hitben, reménységben és az emberek iránt való eme szeretetben végezzük munkánkat, akkor nem mondhatunk csődöt, akkor minden nap előlről kezdhethetjük, — fejezte be *Hromádka* professzor.

A konferencia határozatai

Az előterjesztéseket a konferencia három albizottságában, majd plenáris üléseken vitatta meg. Elhatárolták: javasolják a szeptemberben összeülő 3. Prágai Békekonferenciának, hogy 1961. májusában tartsák meg Prágában a Keresztyén Békevilággyűlést. *Káldy* Zoltán püspök javaslatára nyilatkozatot fogadtak el a jelenlegi világpolitikai helyzetről és táviratot küldtek a Genfben üléselőtízhatalmi leszerelési konferenciának. (A határozatokat egyházi hetilapjaink egész szövegükben közölték.) L. N. *Parijszkij* leningrádi teológiai professzor átadta *Alexij* pátriárka üdvözlését és jókívánságait.

A konferencia befejezése után *Olt* Károly, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke fogadást adott a Bizottság tagjai részére, kifejezve, hogy a Magyar Népköztársaság kormánya érdeklődéssel és megbecsüléssel tekint a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkásságára.

A függetlenségi front harca a fasizmus ellen. A Hazafias Népfront*

A nemzet történelmének sorsdöntő szakaszaiban kérelmelhetlen élességgel hangzik el a kérdés: miképpen szóljon, hogyan cselekedjék az az ember, aki hazája sorsát valóban a szíven viseli? Így történt ez azokban az időkben is, amikor a hitleri fasizmus, és a sorsát a német agresszorokhoz kötő Magyarország egyre nyíltabban haladt a végzetes háborús kalandok felé. Egyre több ember ismerte fel aggódva, hogy ez az út pusztulásba viheti a nemzetet. Ilyenkor, a kisebb nézeteltérések félretéve, minden igaz hazafinak az a feladata, hogy erejét egyesítse a fenyegető veszedelem ellen.

Magyarországon is a kommunisták voltak azok, akik meghírdették a nemzet sirját ásó fasizmus elleni széles nemzeti összefogás gondolatát. A Horthy-rendszer a legkegyetlenebb eszközökkel tizedelte meg a kommunisták sorait. Véres megtorlással fizetett minden megnyilvánulásért. A Kommunisták Magyarországi Pártjának újságja: a Dolgozók Lapjának szerkesztői és terjesztői, a terrorral dacolva már a harmincas évek második felében eljuttatták a párt harcrahívó, nemzetet riasztó sorait. A lap első számában, a demokratikus nemzeti egységfront megteremtésére szólított fel. Ezt írta: „Ma az a feladat vár ránk, hogy a fasizmus támadásának visszaverésére, erejének megtörésére egyesítsük az egész munkásosztályt, hogy széles demokratikus frontba tömörítsük a magyar nép minden rétegét, amelyet pusztít a tőke, pusztít a nagybirtok.”

Nem volt könnyű dolga a kommunistáknak. A sovinizta, nacionalista propaganda sok embert megfélemlített és hosszú ideig tartott, amíg ezek feleszméltek. De az események is a kommunistákat igazolták. Összeomlott a Horthyék által hangoztatott „semlegességi-politika”, Magyarország is belépett a háborúba, amely egyre több áldozatot követelt. Egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy rabló, idegen érdekekért bocsátják áruba az ifjúságot és a nép javait. Most már mind több lehetősége nyílt a függetlenségi propagandának a legális ellenzéki sajtóban: a Népszavában, a Szabad Szóban, a Magyar Nemzetben és a Független Magyarországon. Az első hatásos, nagyerejű demonstrációra 1941. Karácsonyán került sor. Megjelent a Népszava ünnepi száma, amely a kommunisták és a baloldali szociáldemokraták együttes műve volt. Ebben a lappéldányban megszólalt a különböző nemzetellenes és antifasiszta irányzatok szinte valamennyi képviselője. A kommunista Kállai Gyula, Mód Aladár, a szociáldemokrata Szakasits Árpád és a parasztpárti Darvas József mellett ott találjuk Móricz Zsigmondot, a kiváló író, a kisgazdapárti Bajcsy Zsilinszky Endrét, Szekfű Gyulát, a Horthy-rendszer szellemtörténészét, akinek volt ereje felülvizsgálni addigi tevékenységét és felsorakozni az ország függetlenségéért harcolók közé.

Az első lépést követte a második. A népfront-mozgalom erősödése olyan kedvezően haladt, hogy 1942 februárjában a kommunisták felvehették egy legális vezetősérv megteremtésének gondolatát. Megszületett a Történelmi Emlékbizottság, amely formailag történelmi ereklyék, dokumentumok gyűjtésére alakult. Gyakorlatban

azonban a németellenes antifasiszta, függetlenségi mozgalom testülete volt. A Magyar Történelmi Emlékbizottság élén ismert írók: Darvas József, Illyés Gyula, Veres Péter, Nagy István, újságírók és tudósok: Mihályfi Ernő, Kállai Gyula, Parragi György, Szekfű Gyula, művészek: Bernáth Aurél, Pátzay Pál, Kárpáti Aurél, s politikusok: Ortutay Gyula, Bajcsy Zsilinszky Endre, Baráti Huszár Aladár, Somogyi Miklós, Szakasits Árpád stb. stb. állottak.

A Történelmi Emlékbizottság 1942 március 15-re Petőfi jelvényt bocsátott ki és kiadta a „Petőfi útján” című könyvet, amely 1848 szellemében a szabadságért, függetlenségért, demokratikus haladásért való harcra lelkesített.

A szociáldemokrata párt jobbszárnyának manőverezése ellenére megszervezték a március 15-i felvonulást. Mintegy nyolc-tízezer tömeg gyűlt össze a Petőfi szobornál. A néma tisztelegés rövidesen forró hangulatú tüntetéssé változott. Az egész nép követelését kifejező jelszavaktól visszhangzott a pesti utca. „Le a háborúval!”, „Különbékét!”, „Vesszen Hitler!”, „Békét, kenyeret!”, „Független, demokratikus Magyarországot!”. Így vonultak aztán a parlament elé, a Kossuth szoborhoz. Csak a rendőrök gumibotos támadása tudta szétoszlatni a tömeget, amely kisebb csoportokra oszolva elvitte a híret az egész városban, hogy él és növekszik az antifasiszta, háborúellenes hazafiak összefogása.

A fasiszta kormányzat és rendőrség még kíméletlenebb terrorral válaszolt. Nagy hajsza indult meg elsősorban a kommunisták, de minden haladó ember ellen. Börtön, büntetőtábor, munkaszolgálat volt a sorsuk és az Ukrajnába kiküldött századokat azzal bocsátották útnak, hogy közülük egy ember se térjen élve vissza.

A kialakuló Népfront-mozgalmat mégsem tudták vérbefojtani. A kivégzett, börtönbe zárt, haláltáborokba küldött kommunisták helyett újabb harcosok emelték fel a zászlót, hogy a nemzeti egységfront élére álljanak. A Bajcsy Zsilinszky Endre köré tömörült hazafias értelmiségi csoport és más, a Kisgazdapárt baloldalához tartozó politikusok, mint Ortutay Gyula, létrehívták a Kisgazdapárt polgári tagozatát, amely később szintén nagy szerepet játszott az ellenállási mozgalomban.

1943 július 31-én a függetlenségi mozgalom memorandummal fordult a nemzethez. Szövegezésében Kállai Gyula képviselte a kommunista pártot. A memorandum a Kisgazdapárt radikális szárnyával, a szociáldemokrata baloldallal való megegyezés alapján készült. A röpirat, — amelyet megküldtek Kállay Miklósnak, az akkori miniszterelnöknek, — követeli, hogy demokratikus, magyar hazafiakat állítsanak a politikai és katonai intézmények élére, hogy a „megfélemlített közvélemény ráébredjen az országot fenyegető halálos veszedelemre és hazafiúi kötelességére.” „Vissza kell vonnunk csapatainkat az orosz harctérről az utolsó katonáig!” — követeli. És megdöbbentő előrelátással figyelmeztet: „Meggyőződésünk szerint Magyarországnak minden politikai és katonai erejével szembe kell szállnia egy esetleges német megszállás kísérletével, de még egy német katonai átvonulással is.”

A figyelmeztetés hiábavaló volt. Kállay Miklós kétfelé kacsingató hintapolitikája egyenesen

* A protestáns, ortodox, izraelita és unitárius lelkipásztorok békegyűlésén elhangzott előadás.

a német megszállásba vitte az országot. Bekövetkezett a katasztrófa, amelytől annyira óvták a nemzetet. Ezekben a tragikus napokban ismét a kommunisták voltak azok, akik újra rámutattak: mi a helyes út. Az illegalitásba szorított ellenzéki pártok baloldalához tartozó férfiak most már véglegesen szakítottak a jobboldal áruló politikusaival és felvették a kapcsolatot a kommunistákkal. 1944. májusában létrejött a Magyar Front, a kommunista, szociáldemokrata, kiszagdapárti harci szövetsége. A kommunisták részéről Kádár János, a szociáldemokraták nevében Szakasits Árpád tárgyalta a kiszagdapárt baloldali vezetőivel és e tárgyalások eredménye volt a Magyar Front, első, nagyjelentőségű kiáltványa. Ez a kiáltvány a többi között a következőket mondotta: „... Nem tűrhetjük, hogy Magyarország az eljövendő béketárgyalásokon a népek szegénypadjára kerüljön. Az idő sürget! Néhány hetünk, legfeljebb néhány hónapunk van arra, hogy együtt harcolhassunk szabadságunkért a jugoszláv, lengyel, francia és a többi leigázott néppel. A küszöbön álló németellenes támadás megadja az utolsó alkalmat hazánk megmentésére.

Mi, e galádul elárult és idegenek prédájára vett ország, föld alá kényszerített demokratikus pártjai új szabadságharcot, új népháborút hirdetünk. Megteremtjük a magyar szabadságharc széles harci egységét, a Magyar Frontot. A Magyar Front programja a német hódítók és cinkosaik kivevése, béke a szövetségesekkel és minden ízében demokratikus, szabad Magyarország alapjainak lerakása. A törvényes szerveitől megfosztott és fegyveres megszállás alatt nyögő magyar nép egyedül talán gyenge erre a feladatra. De nem vagyunk egyedül. Határainktól északra a Vörös Hadsereg áll készen a támadásra. Harcunkban velünk van a demokratikus népek nagy világkoalíciója, élén a Szovjetunióval, Amerikával és Angliával. A Szovjetunió nem veszélyezteti, hanem megvédi függetlenségünket.“

A Magyar Front nagy felvilágosító hadjáratot kezdett az ország minden részében. Az egyházak papjaihoz is fordult és felhívta őket lelkiismereti kötelességükre, felszólítván mindegyiket arra is, hogy tiltakozzanak a zsidók üldöztetése ellen.

Az 1944. október 15-i nyilas puccs után megalakult a Magyar Front fegyveres ellenállási központja: „A Magyar Nemzeti Felkelés Felszabadító Bizottsága.“ A bizottság munkájában magasrangú, hazafias érzelmű tisztek vállaltak szerepet. Kiss János, Nagy Jenő, Tartsai Vilmos dolgozták ki Budapest felszabadításának, a partizáncsoportok és munkásmilíciák megszervezésének tervét. A megvalósításra nem kerülhetett sor, mert a nyilasok a felkelés vezérkarát elfogták, a magasrangú tiszteket, majd Bajcsy Zsilinszky Endrét is halálra ítélték és kivégezték.

A fegyverek, — ha nem is a tervezett erővel — mégis megszólaltak a kommunista párt által szervezett partizáncsoportok kezében. Kárpát-Ukrajnában a Rákóczi-egység, szlovák területen a Petőfi-egység, a Nógrádi Sándor által vezetett partizáncsoport, a borsodi iparvidéken, Budapesten, Pécsen, a dorogi szénmedencében kisebb alakulatok harcoltak a németek és nyilasok ellen. A dolgozó tömegek számos helyen megtagadták a kiürítési parancsot, szabotálták a katonai, erődítési munkát. Mindez a magyar nép németellenes harcát dokumentálta, amely azonban nem tudott általános fegyveres felkeléssé válni s így nem

tudott döntő módon hozzájárulni Magyarország felszabadításához.

Így történt, hogy a magyar nép legjobbjainak erőfeszítése, bőséges véráldozata ellenére, egyedül a Szovjet Hadseregre hárult hazánk felszabadításának feladata. Pontosan tizenöt esztendője annak, hogy ez a mű befejeződött. A diadalmasan előrenyomuló csapatok úgy léptek a magyar földre, mint a váravárt szabadság hírnökei. Sokszor a nehezebb, katonailag bonyolultabb és hosszantartóbb hadműveleteket választották, hogy minél jobban megkíméljék a magyar nép leendő kincseit: üzemeket, gyárakat, közlekedési objektumokat, lakóházakat és a békés lakosság, gyermekeink, asszonyaink életét. A fogvicsorgatva visszavonuló, vandálul pusztító hitlerista és nyilas csapatok romboló munkájával szemben a szovjet katonák viselkedtek úgy, mintha a magukéban jártak volna. Nekik köszönhető, hogy Budapest házainak egy része épségben maradt, hogy a rettegett szovjet nehéztüzérség inkább hallgatott, nehogy a magyar nép javaiban tegyen felesleges kárt.

Mielőtt rátérnénk a népfrentmozgalomnak a felszabadulás utáni fejlődésére, a Hazafias Népfrent szerepének ismertetésére, röviden beszélünk kell a tizenöt esztendő utáról is, hiszen ennek szerves része, alkotó közreműködője a népfrent is. Mint ismeretes, másfél évtizeddel ezelőtt, a magyar dolgozó nép, az ország gazdája, egy félig romokban heverő, kifosztott Magyarországot kapott örökül.

Csak a munkások, a dolgozó parasztok és a néphez hűséges értelmiségiek hite, akarata, makacs elszántsága tudott e feldúlt földön hamarosan új hazát teremteni. Különösen azért, mert az első pillanatban munkára, új országépítésre egy olyan új, dinamikus, alkat és lehetetlen nem ismerő erő szólította a népet, mint az illegalitásból feltámadt, harcos kommunista párt. Egyesek számára eleinte kissé szokatlan nyersséggel és őszinteséggel mondotta ki a szót. De amikor sorra megvalósította a leküzdhetetlennek tetsző feladatokat is, egyre több ember fordult bizalommal a kommunisták felé. Eltakarítani a romokat, gyorsan rendbehozni a közlekedést, hidat építeni, megállítani az inflációt, stabil pénzt adni — ezek a jelszavak ma már a történelem, s akkor milyen sokat jelentettek a számunkra. A négyesztendő rabságból felszabadult nemzetnek ezek voltak a legelső tapasztalatai. Magyarország, amely a társadalmi fejlődésben messzire lemaradt a legtöbb európai ország mögött, 1945-ben egyszerre az igazi szabadság levegőjébe került. És tüstént, első tanulság gyanánt tapasztalhattuk, hogy lehetséges igazi barátság nagy nép és kis nép között. Olyan barátság, amely mindketőjük hasznára válik. Akkor, ha a nagy ország, mint a Szovjetunió: szocialista. A felszabadítóként érkező Szovjet Hadsereg nyomában ott járt a testvéri Szovjetunió kormányának baráti segítsége. Hogy talpra tudjunk mindjárt állni, hogy meginduljon az ország vérkeringése, hogy függetlenségünket megővjük, hogy megteremtjük azt az ipari, elsősorban nehézipari bázist, ami egy ország függetlenségéhez elkerülhetetlenül szükséges.

Megtanultuk mindjárt 1945-ben, hogy van olyan politikai párt, amely nem csupán jelszóként írja a zászlajára a nép szolgálatát. A kommunista párt minden tevékenységét ez a szolgáló

lat hatja át. Magyarországról eddig a politikai anekdoták úgy emlékeztek meg, hogy ellenzéki ország. Érthető is volt, hiszen felszabadulásunkig a hivatalos kormányzat vagy a Habsburg dinasztia, az osztrák érdekek szolgálatában állt, vagy — a két világháború között — kizárólag a magyar főnemesség és a nagytőkések kiszolgálója volt. Tizenöt esztendő alatt Magyarország kormánypárti országgá változott. Mert a másfél évtized eseményei meggyőzték minden dolgozó embert, hogy a szocializmusért dolgozó párt és a kormány cselekedeteit kizárólag a dolgozó nép anyagi és kulturális felemelkedését célzó igyekezet diktálja.

E tizenöt esztendő alatt azt is megtanultuk, hogy a program, amelyet megvalósítani igyekszünk: a szocializmus felépítése, korunk egyetlen igaz, haladó politikai eszméje. Kétezer esztendő alatt az emberiségnek milyen sok igazi, nagy gondolkodója álmodott olyan korszakról, amelyben a társadalmi igazságot az ember érdeme szerint mérik. És íme: a szocializmus építése közben is már belekóstólhattunk e rendszer szépségeibe. Hogy ez mennyire így van, egy példával illusztrálom. Egy újságíró beszélt el, aki a tavalyi, brüsszeli vilákiállításán járt. Hazafelé mentében egy napra megállt Amszterdamban. Itt találkozott egy ismert budapesti főorvossal, aki az 1956-os ellenforradalmi események után disszidált és jelenleg Hollandiában praktizál. A főorvos közismert volt arról, hogy nem rokonszenvez a mi társadalmi rendünkkel, a párt és a kormány intézkedéseit elégedetlenséggel és sok kritikával fogadta. Ezért is távozott Magyarországról. Az újságíró beszélgetett az illetővel. Megkérdezte, hogyan érzi magát új hazájában? Rosszul — hangzott a meglepő felelet. — Miért? — érdeklődött az újságíró csodálkozva. A főorvos rosszkedvűen így válaszolt: — Mert én is be vagyok oltva a szocializmussal... Odakint, Nyugaton derült ki, hogy ez az ember, aki ellenérzéssel fogadta a rendszer ténykedéseit, mégis másképpen lát, másképpen ítél és érez, mint akik nem ismerik a szocialista társadalmat. Most azért elégedetlen, azért érzi magát rosszul Nyugaton, mert akarva, akaratlan megismerkedett idehaza egy másik haladóbb társadalmi renddel, amelyben minden tisztességes ember jobban érzi magát.

Magunk, akik benne élünk, talán észre sem vesszük, hogy mennyit változtunk, alakultunk, fejlődöttünk. Csak ilyen ünnepi évfordulók alkalmával, amikor az ember igyekszik mérleget készíteni, derül ki, hogy a lassan járó időt legyőzve, az új ország építése közepette, új emberekké kezdünk válni. Gondunk már nem csupán a magunké, messzebb, távolabb látunk, érezzük az erőnket, amely nem csupán a haza újjáteremtésére elegendő, hanem beleszólunk a világ ügyeibe is.

És ez a felszabadulás óta eltelt tizenöt esztendő egyik legnagyobb felelőssége. Az összefogás ereje, a közös akarat diadala. Emlékezzünk csak, milyen ingatag alapokon állott annakidején a béke ügye. Odaát, Amerikában milyen erős hangja volt azoknak, akik azt ismételték, hogy a háború még nincs befejezve. És az elmúlt évek során milyen sok oldalról próbálták az elmúlt véres háborúból alig ocsúdó emberiség harci kedvét felszítani. Kormányprogram volt a nyugtalanság, a szakadék szélén való tánc, az atombomba fenyegetése.

Amikor megkezdődött a békemozgalmak, sok ember kételkedéssel, vonakodva csatlakozott aláírásához a többihez. Nem értették azt sem, hogy mi lehet az összefüggés a maguk munkája és a béke ügye között? Ma már, amikor a világ közvéleményének erőteljes hangja elől meghátrálásra kényszerülnek az agresszív erők, mindez világos. És világos az is, hogy ha a szocializmus országai erősek, erős a béke ügye is. A legszebb példa erre a Szovjetunióé. Közvetlenül a második világháború befejezése után azt mondták Nyugaton és ezt visszhangozták azok, akik még a nyugati hangokra figyeltek: azért harcol a Szovjetunió a békéért, mert gyenge és elveszítene a háborút. Azért harcol a Szovjetunió az atombomba ellen, mert neki nincs atombombája.

Ma, amikor a Szovjetunió a világ legerősebb katonai hatalma, olyan rakétafegyverekkel rendelkezik, amelyek szinte centiméternyi pontossággal találhatnak több ezer kilométeres távolságra, a Szovjetunió békepolitikája változatlan. Változás csak abban van, hogy a szovjet ország hangja, békét követelő szava még hatékonyabb. Mert erős, s mert végképpen meggyőzte a kételkedőket, hiszen most már mindenki előtt világos, hogy nem felelemből akarja a békét, hanem azért, mert szocialista ország, mert a szocialista országokban elvi kérdés a béke.

A tizenöt esztendő nagy eredményeiben benne van a népfront mozgalom munkája is. Mind a szellemiek, mind az anyagiak területén. Közvetlenül a felszabadulás után a népfront a Nemzeti Bizottságok rendszerén keresztül fogta össze a nemzetet a nagy feladatok segítésére. A Függetlenségi Frontban tömörült pártok: a Kommunisták, Szociáldemokraták, a Kisgazdapárt, Nemzeti Parasztpárt, a Polgári Demokrata Párt, a Nemzeti Bizottságok tevékenyen résztvettek az újjáépítésben, a földosztásban, a fasiszta rendszer maradványainak eltakarításában, a nép legjobbjainak tömörítésében. Majd Magyar Függetlenségi Népfront és az 1954-es kongresszussal Hazafias Népfront lett a mozgalom neve.

Az 1956-os ellenforradalom után sokszor volt széles körben vita arról, hogy van-e egyáltalán szükség a Hazafias Népfront mozgalomra? Abban, hogy ez a probléma így felvetődhetett, volt sok jogos bírálat, de volt bizalmatlanság, meg rosszindulat is. És benne volt jócskán az a hatás is, amit az ellenforradalmi erőknek a népfronttal kapcsolatos tevékenysége okozott. Azok a lelkes emberek, akik mindenkor szívesen és buzgalommal felsorakoztak a népfront zászlaja mögé, annakidején többször is tapasztalhatták, hogy a nagy fellángolásokat, — amelyek rendszerint a választások idejére estek, — csaknem mindig hosszú csend követi.

Ezek már nem akartak újra csalódní, amikor megkérdezték: van-e értelme megint elkezdeni? Mások csak akkor látták volna szívesen a Hazafias Népfront feltámadását, ha abból valamiféle ellenzéki gyülekezet, parasztpárt, vagy a párttal és a kormánnyal szemben felnövekvő újabb hatalom válhat. Szerencsére az ilyenek voltak kisebbségben. A legtöbb kritikus a jóindulatú kételkedők sorából került ki és azt latolgatta, hogy valóban eleven erővé válhat egy ilyen, minden szervezet-szerű formát nélkülöző mozgalom? Hathat-e, alkot-hat-e olyat, ami igazi eredményt jelent a nemzet életében?

Az ellenforradalom utáni Magyarországnak — mint ismeretes — sok gonddal kellett megkü-

denie. Mindenek előtt rendet kellett teremteni, az országban is, a fejekben is és el kellett tüntetni a sebeket. Emellett az alapvető célkitűzések változatlanok maradtak: fel akarjuk építeni a szocializmust, meg akarjuk őrizni nemzeti függetlenségünket, a békét akarjuk védeni és mindezek érdekében szüntelen feladatunk: a népi hatalom további erősítése és szilárdítása.

A szocialista társadalom csakis a nép műveként születethetik meg. Egy egész nemzet alkotása lehet a szocializmus, amelynek építőköveit milliók és milliók rakják fel, hiszen mindannyiunké. A szocializmust nem építheti fel csak a párt tagsága, de nem építheti fel csupán egyetlen társadalmi osztály sem. Ehhez a munkásság, a parasztság, az értelmiség, a városi kispolgárság alkotó közreműködése elengedhetetlen. Ha sikerül minden jószándékú embert meggyőzni arról, hogy mindez az ő érdekében történik, akkor hatalmas tömegű alkotó erő áll az országépítés szolgálatába. Ha minden hazafi szívvvel-lélekkel buzgolkodik, tengernyi ötletel, sok-sok önzetlenül elvégzett munkával, páratlan odaadással gazdagodik és gyorsul az ország fejlődése. A társadalom ilyen mélyreható megmozdítását egy olyan jellegű mozgalom nélkül, amilyen a Hazafias Népfront, a munkásosztály egymaga nem tudná elvégezni.

A Népfront — mint ismeretes — nem sajátos magyar találmány, de nem is egyedül a népi demokratikus rendszer velejárója. Ma, amikor sok a szocialista táboron kívül élő nemzet előtt vetődik fel a nemzeti függetlenség kérdése, a békéért való küzdelem kérdése, amikor egy-egy konkrét ügyben a nép véleménye szerint nem úgy mennek a dolgok, ahogyan a tömegek érdekei megkívánják, a világon sokféle népfront jellegű mozgalmakban egyesíti a nép az erejét, hogy akaratát kifejezésre juttassa.

A Hazafias Népfront legutóbbi két és fél esztendő munkája választ adott a kétkedők kérdésére. Azon ma már nem lehet vitatkozni, hogy van-e nálunk Népfront-mozgalom, és azon sem, hogy van-e érezhető eredménye a népfront zászlaja mögé felsorakozó emberek tevékenységének. Ennek az eredménynek úgyszólván a legfontosabb alapja az volt, hogy a Hazafias Népfront 1957. októberi tanácsülésén Kádár János, a Magyar Szocialista Munkáspárt Központi Bizottságának első titkára határozottan leszögezte a pártnak a mozgalommal kapcsolatos álláspontját. Kijelentette, hogy ebben a mozgalomban tömörülhetnek mindazok akik hívei a népi demokratikus rendszernek, a szocialista társadalom felépítésének, a békének. Akik ennek a három célkitűzésnek nem hívei, azok nem tömörülhetnek a Hazafias Népfrontba. De minden olyan ember közreműködhet, aki e három célkitűzéssel egyetért, még akkor is, ha talán nézeteltérése van a fejlődés ütemét és az alkalmazott eszközöket illetően. A Hazafias Népfront mozgalom éppen arra való, hogy összefogja és a fejlődés hajtóerejévé változtassa azt az erőt, amely a cél azonosságában jelentkezik: okosan meg kell vitatni, mi mozdtítja elő hatásosabban a cél elérését. A párt szívesen veszi az ilyen vitákat, az ilyen viták hasznosak mindnyájunkra.

Ez világos beszéd volt. Egyértelműen szólt azokhoz, akik a népfrontot lebecsülték és azokhoz is, akiknek külön terveik voltak a mozgalommal. De a legjelentősebb az, hogy a beszéd világosan szólt azokhoz, akik közéleti munkájuk értelmét és lehetőségeit keresték. E világos körvonalak között

újra fellendülhetett a népfront alkotó tevékenysége.

A Hazafias Népfront szerepe a felszabadulás utáni években, különösen a szocializmus építésének időszakában egészen más jelleget nyert, mint a világháború előtt. Most is a becsületes hazafiak összefogásáról van szó. Most is olyan időszakban élünk, amikor minden becsületes embernek egyértelmű választ kell adnia a történelem által felvetett kérdésekre. A kérdés azonban ma így szól: szocializmust akarsz, vagy ikapitalizmust? Független, szabad országot akarsz-e, vagy nem? Békét akarsz-e, vagy háborút? Igazi hazafi vagy-e, avagy nem? Mert ha igazán szereted a hazádat, akkor most újra itt az alkalom, mint 1848-ban és 1919-ben, hogy országod sorsát az általános emberi haladás irányába segítsd, ami egyet jelent a boldog, gazdag, kulturált Magyarország megteremtésével. Ha így akarod, akkor kapcsolódj be az építő munkába! Ennek egyik, az ország minden kis zugába elhatoló eszköze: a Hazafias Népfront mozgalom. A népfront, amely osztályok és rétegek szövetsége, mindenfajta megkülönböztetés nélkül — alkalmas arra, hogy ezt az általános, népi mozgósítást megvalósítsa. Kötetlen keretei, laza, mozgalmi formája módot nyújt arra, hogy bárki, bárki, — aki az alapvető célokkal egyetért — csatlakozhassék. Alkalmas arra, hogy bárki, hajlama és képességei szerint úgy működhessék benne, hogy hasznára váljék az egész társadalomnak.

Most az a kérdés, hogy a Hazafias Népfront mozgalom milyen formákat, módszereket talált e céljának megvalósítására? A népfront bizottságok kibővítése és újjászervezése 1958. tavaszán fejlődött be. Ez a 3441 megújult bizottság és közel 130 000 tagja jelentette az első bázist, amelyre támaszkodva országszerte megindulhatott a munka. Akkoriban sokan elcsodálkoztak, hogy milyen gyorsan és mennyi leleményességgel láttak dolgukhoz ezek a többségükben újsütetű helyi politikusok, friss közéleti emberek. Pedig igen egyszerű a magyarázata ennek a jelenségnek. A Magyar Szocialista Munkáspárt legelső megnyilatkozásaitól kezdve hirdette, hogy népfrontpolitikát folytat: őszinte bizalommal fordul a pártonkívüli tömegekhez, rájuk támaszkodva, velük együtt akar dolgozni. A párt bizalmáért bizalommal fizettek az emberek. Ez a légkör szabadította fel ilyen nagy mértékben az aktivitást és ez táplálja ma is a tömegek hitét, hogy érdemes dolgozni, hiszen számítanak rájuk, megbecsülik a munkájukat. A Magyar Szocialista Munkáspárt VII. kongresszusán, Kádár János Központi Bizottság referátumában ismételt leszögezte, hogy a párt továbbra is ezen az úton kíván haladni. A többi között a következőket mondta: „A tömegszervezeteken, tömegmozgalmakon és a tömegekkel fennálló közvetlen kapcsolatokon keresztül szövődik és erősödik az a millió és millió szál, amely a pártot és népünket összeköti. A párt és a nép közötti kölcsönös bizalom és eleven kapcsolat az a tényező, amely nélkül a párt nem élhet és nem dolgozhat.” A Hazafias Népfrontról szólva pedig a következőket állapította meg: „A Hazafias Népfront alkalmas és képes arra, hogy politikai egységbe tömörítse a kommunistákat és mindazokat a pártonkívülieket, akik az alapvető célok tekintetében, mint a szocializmus felépítése, az ország szuverenitásának és függetlenségének védelme, a népköztársaság erősítése, a béke védelme, egyetértenek. Három év újabb pozitív tapasztalata bizonyítja, hogy a párt által vezetett Ha-

zafias Népfront alkotó munkára képes politikai mozgalom, amely a kommunisták mellett a pártönkívüli közéleti tényezőket tömöríti, tekintet nélkül arra, hogy korábban milyen pártoknak voltak tagjai, vagy esetleg mindig is pártönkívüliek voltak.”

A Hazafias Népfront egyik legfontosabb feladata, hogy segítséget adjon a szocialista nevelőmunkában. Hatoljon be a nép sűrűjébe, mozdítsa meg a közömbösöket, ébresszen érdeklődést és felelősséget azokban, akik félreállva szemlélődnek. Vigye el az épülő ország munkába hívó szavát mindenkihez, aki e haza becsületes polgárának vallja magát. Szocialista társadalmat építünk. Olyan gyorsan haladunk előre, amilyen iramot nem ismert eddig a magyar nép. Nem várhatunk azzal sem, hogy majd lassan-lassan a valóság hat az emberek tudatára. Itt is meg kell sarkantyúzni a fejlődést, a szocialista emberré válás folyamatában.

A népfront 1957-ben azzal kezdte, hogy elsősorban a népfront bizottsági tagokat és az 1958-as választásokon kitűnt, a különböző bizottságokban jól dolgozó embereket gyűjtötte össze és rendszeres politikai képzésben részesítette őket. Ennek a százezres iskolának a számadatai helyett ekeseben beszélnek az eredményei. Ezekről később bővebben szólunk, itt csak megemlítjük, hogy egyes községekben a nép kezdeményező kedvének növekedésében, a termelészövetkezeti mozgalom fejlesztésében, a társadalmi úton végzett munkák ugrásszerű növekedésében pontosan lemérhetőek voltak a felvilágosító munka hatásai.

A kezdeti sikereken felbuzdulva a Hazafias Népfront a múlt év őszén már nem csupán a bizottsági tagok és tanácsok részére kezdeményezett előadás sorozatot. Hanem népszerű iskoláiba igyekezett bevonni mindenkit, akihez hatósugara elért. Ezekben a megbeszéléseken olyan témák szerepeltek, mint a társadalom felelőssége az ifjúság neveléséért, a szocialista erkölcs kérdése, a termelészövetkezeti tagok problémái, a kapitalista és szocialista mezőgazdaság összehasonlítása, stb. Ezekon kívül már jól bevált módokon: népfront estek rendezésével, a népfront-klubokban tartott előadások útján, munkás-paraszti és különböző társadalmi rétegek találkozóin, kisgyűléseken, csoportos beszélgetéseken ismerteti és vitatja meg a szocializmus építésének aktuális kérdéseit.

A Hazafias Népfront felvilágosító munkája jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a béke védelmének kérdésében szilárd nemzeti egység alakuljon ki. A népfront abban végzett jó munkát, hogy a tömegek óriási érdeklődését a különböző kisgyűlések, beszélgetések tízezreire igyekezett kielégíteni. A békemozgalom munkásai fáradhatatlanul ismertették, magyarázták a szocialista országok, a Szovjetunió békepolitikáit. Amikor 1958 tavaszán megrendezték a népek barátságának hónapját, annak meglepő sikere jelezte a fordulatot. A békemozgalom fennállásának tizedik évfordulóján már nyilvánvaló volt, hogy a magyar dolgozók óriási aktivitásról tesznek tanúbizonyságot, ha a béke ügyéről van szó.

A Hazafias Népfrontnak nagyon sok érdeme van abban is, hogy széles körben népszerűsítette a társadalmi munkát és megbecsülést vívott ki azoknak, akik önkéntesen vállalnak több feladatot az építésből. A társadalmi munka fogalma mind több emberben válik eggyé a tevékeny hazaszeretet fogalmával. Mind többen látják: a szocialista hazaszeretet azt is jelenti, hogy igyekezzünk még

többet tenni a szocialista Magyarországgért. Sokat jelentenek azok a milliók, amelyekkel az önzetlen társadalmi munkások növelik a nemzet kincsestárát. De még többet jelent a változás, amelyet a közösen végzett munka az emberek tudatában megindít. Mert a társadalmi munka nem csupán értéket termel, hanem szocialista embert is nevel. És ez a legfontosabb! Akik a feladatot alaposan megvitatták, elfogadták, vállalták és elvégezték, azoknak egészen más a viszonya az elkészült műhöz, mint egyébként. Ezt igazán a magukénak tekintik, büszkék reá, vigyáznak reá, az ilyen alkotáiban eleveledik meg egészen kézzelfoghatóan a társadalmi tulajdon fogalma. És az első sikereken felbuzdulva, még többet, még jobbat akarnak. Nemcsak a községen belül, hanem már az egész országban. A községfejlesztési munkában való részvétel a közéleti munka első iskolája.

A községfejlesztésben elért eredmények döntő tényezője az, hogy a népfront és a tanácsok egyre jobban megtalálják a közös egyvetértéssel folytandó munka formáit. Ahol felismerték, — és ma már ez így van a helységek túlnyomó többségében —, hogy a tanács és a népfront-bizottság nem konkurens testületek, hanem egymásra utalt szervezeti társadalmi rendszerünknek, ott örvendően halad előre a munka. A hagyományok, a történelmi fejlődés úgy hozta Magyarországon, hogy a Hazafias Népfront-mozgalom legyen az a keret, amelyen keresztül a lakosságot meg lehet mozgítani a tanács munkájának megsegítésére. Egyes megyékben több milliós az az összeg, amely a város- és községfejlesztés megváltása érdekében a lakosság önkéntes munkavállalásából kerekedett. Országszerte hirdetik a gyönyörű, új művelődési otthonok, modern, szép iskolák, törpe vízművek, sportpályák, orvosi lakások az összefogás diadalát. Vegyük Gyula városának szép példáját. Gyulán a földben hetven fokos gyógyító hatású hévíz forrást találtak. A helyi pártszervezet, a tanács, a népfront-bizottság összefogott, s teljes egyvetértésben a várost szerető lakossággal elhatározták, hogy itt kiépítik a Dél-Tiszántúl nevezetes fürdőhelyét. Eddig állami támogatásul kétmillió forintot kaptak és ezt az összeget a város lakossága 800 000 forintos társadalmi munkával töltötte meg. A múlt esztendőben mintegy negyedmillió ember gyógyította magát és üdült a szép városban és nem kétséges, — így akariák és így tudnak dolgozni érte — hogy teljesebben a gyulaiak álma: felépül a gyógyszálló, megvalósulnak a tervek és elérik, hogy évente félmillió gyógyulásra váró reumás fordulhasson meg ott.

A Hazafias Népfront-mozgalom jelentős szerepet játszott a mezőgazdaság szocialista átszervezésének munkájában is. Legelsősorban a felvilágosító munkában vette ki a részét, de különösen a népfront-bizottságok, elnökségek tagjai — akik rendszerint a helység legtekintélyesebb alakjai közül kerülnek ki. — személyes példamutatásukkal komoly eredményeket értek el. Ez a bizalom arra kötelezte a Hazafias Népfrontot, hogy az újonnan alakult termelészövetkezeteket hathatósan segítse az első lépések megtételekor. Országszerte rendeztek gyors tanfolyamokat, amelyeken segítettek eligazodni az új termelészövetkezeti tagoknak a munkaegység számítás ismereteiben. Jogász aktívák járták és még járják a falvakat, hogy a jogi kérdésekben adjanak felvilágosítást. Szaktanfolyamokat is rendeztek. A termelészövetkezet vezetőségének a segítségére siettek abban is, hogy a közösségi

élet ábécéjének elsajátításában támogassák őket, munkafegyelmi kérdésekről, a társadalmi tulajdon védelméről és egyéb, az újjal kapcsolatos problémákról beszélve a parasztsággal.

Az újra való áttérés nem könnyű dolog. A Hazafias Népfront helyi bizottságainak a dolgozó parasztság tudatának formálása érdekében végzett munkája azért nagy jelentőségű. És ennek a munkának még koránt sincsen vége. Hosszú folyamat ez, tele krízisekkel, váratlanul felbukkanó olyan problémákkal, amelyeket azonnal, a helyszínen kell megoldani. Ezt a felvilágosító munkát segíti és alátámasztja az a tevékenység is, amelyet a Hazafias Népfront a termelészövetkezetek gazdasági megerősítése érdekében végez. A Hazafias Népfront megyei titkárságai mellett, még a múlt év őszén, áldozatkész értelmiségiek műszaki csoportokat alakítottak. Országosan körülbelül ötszáz szakember 200 kilométer hosszú termelészövetkezeti bekötő út tervének elkészítését vállalta és végezte el. Eme terveknek vállalati értéke négy-öt millió forint — ezt az illetékes tsz-ek teljesen díjmentesen kapták meg. Eddig negyvenhat út építését fejezték be ötvenkilométer hosszúságban. Vállalati munka folyik 52 úton 67,3 kilométer hosszúságban. Társadalmi munkával 63,4 kilométernyi úton elvégzett munkák eddigi értéke, — a tervezést nem számítva — meghaladja a tízmillió forintot. És ez még csak a bekötő utak mérége. Nem szólunk az istállókról, gazdasági épületekről, amelyeket sok helyen ugyancsak a népfront támogatásával, társadalmi munkások készítettek.

A Hazafias Népfrontnak nem csupán mozgalmi funkciói vannak, hanem érdemleges közjogi szerepet játszik az országgyűlési és tanács választások lebonyolításában. Ezt a feladatot nem csupán formálisan elvégezni, hanem komoly, mélyreható politikai tartalommal megtölteni, választási rendszerünk demokratizmusát teljesen kibontakoztatni, nagy erőpróbája a népfront mozgalomnak. Úgy szólván ezzel vizsgázik időről időre a Hazafias Népfront az ország színe előtt. Mennyire haladtunk előre a demokratikus népi-nemzeti egység megvalósításában, ami tulajdonképpen a népfront-mozgalom alapvető feladata, erre kapunk feleletet ilyenkor.

Az 1958 őszi megtartott országgyűlési és tanácsválasztás, amely a jelölőgyűlések élénkségével és nagy tömegeket megmozgató aktivitással kezdődött, azt mutatta, hogy nagy előrehaladás történt ezen a területen is. A választási győzelem, az a tény, hogy a választópolgárok 99,6 százaléka a Hazafias Népfront jelöltjeire adta szavazatát, egyrészt kifejezte a bizalmat a párt és a kormány népfront politikája iránt, másrészt pedig bizonyosságát adta annak, hogy a népfront-mozgalom egészségesen fejlődik. A nagy választási győzelem a népfront-mozgalom sikerét is jelentette.

A választás időszakában a Hazafias Népfront aktivistái lelkes és odaadó munkát végeztek, számuk ezekben az időkben ugrásszerűen növekedett. Csak a különféle bizottságokban több száz ezer ember tevékenykedett, vállalt munkát és politizált. Abban az időben elég sok olyan község volt az országban, ahol egyáltalában nem volt pártszervezet, vagy a tagok létszáma miatt kiserejű pártszervezet működött. Mégis ezekben a helységekben 80—100 aktivista vett részt a választás előké-

szítésének munkájában. Ez a népfront-mozgalom hatóerejéről tanúskodik.

A Hazafias Népfront a választás után sem hagyta magára a jelöltjeit. Azóta is eredményesen segíti az országgyűlési képviselők és a tanácsstagok munkáját. Beszámolókat, fogadóórákat szervez részükre s állandóan szorgalmazza, hogy a választópolgárok és választottaik között mind szorosabb kapcsolat alakuljon ki. Ez a munka felkarolja a lakosság kezdeményezéseit, javaslataikat, továbbítja az államhatalmi szervekhez, így az országgyűléshez is. Ezzel a népi hatalom megszilárdításának fontos tényezője.

Ilyen módon, de sok más eszközzel is beváltja a Hazafias Népfront azt az igényt is, hogy fogja át az élet minden területét és a különböző konstruktív nézetek, elképzelések bátor feltárásával, a helyi öntevékenység merész előremozdításával segítse a párt és a kormányzat munkáját. A népfront fontos politikai tényezőjévé vált életünknek, olyan transzmisszióvá, amely képes arra, hogy a párt vezetésével, az összes haladó erőket tömörítve, alkotó módon hozzájáruljon nagy célkitűzéseink megvalósításához. A népfront-bizottságok a helyi politikai élet, a Hazafias Népfront Országos Tanácsa és az Országos Elnökség az egész ország politikai, gazdasági és kulturális életének jelentős tényezője. Az Országos Tanács és Elnökség igen fontos kérdésekben nyilvánította véleményét. Többek között azokról a tennivalókról tárgyalt és határozott, hogy melyek a társadalom kötelezettségei az ifjúság szocialista szellemű nevelésével kapcsolatban, meghatározta a nacionalizmus maradványai elleni harc módjait. A Hazafias Népfront Országos Tanácsa megvitatta az ötéves terv irányelveit és több érdek, megfontolandó hozzászólással segített abban, hogy második ötéves tervünk még jobb legyen.

A Hazafias Népfrontnak komoly szerepe van abban, — már a mozgalom elnevezése is utal rá —, hogy igazi hazafiságra nevelje az ország dolgozóit. Ez pedig olyan alkotó hazaszeretet, amelynek éltető erejét a testvéri országok népeivel való barátság adja. Ezért a népfront-mozgalom ápolja és erősíti a barátságot a Szovjetunióval és a többi szocializmust építő néppel. Megismerteti a dolgozókat ezeknek az országoknak az életével, a béke megőrzéséért folytatott küzdelmükkel.

A Magyar Szocialista Munkáspárt VII. kongresszusa nagy célokat tűzött a nemzet elé. Olyanokat, amikért érdemes dolgozni. Érdemes, mert évről évre maga a dolgozó ember látja hasznát.

Ebben az országos tevékenységben vesz részt a Hazafias Népfront is. Igyekszik még jobban kiterjeszteni hatókörét, még több embert bevonni munkájába. Ez év májusában volt a Hazafias Népfront II. kongresszusa. Az ország figyelő szeme előtt készített számadást a mozgalom és határozta meg új feladatait. Ez a kongresszus is előbbre viszi a népfront-politika ügyét. Nincsen messze az idő, amikor a nemzet minden egyes hazafiasa: minden egyes becsületes, a nép érdekeit valóban a szíven viselő dolgozó ember egy akarat-tal, jószándékkal munkálkodik együtt szép hazánk boldogulásán. Közöttük — amint Dr. Bartha Tibor püspök a kongresszuson mondott nagyhatású beszédében kifejtette — ott lesznek egyházaink összes hazafias, békeszerető lelkipásztorai és hívei is.

Két könyv a Vatikánról

Isten földi helytartója, az egyház látható feje — ezeket a büszke címeket viseli a római pápa, akit a világ sokmillió katolikus kereszténye Szentatyának nevez és tisztel. Hatalma nem mérhető földrajzi fogalmakkal, tisztelői szerint a lelkek ura s ezért az egyetlen olyan uralkodó a földön, aki nemcsak államot igazgat, noha palotája és székesegyháza önálló államként szerepel a földrajz-könyvekben. A Vatikánnak a többi államhoz többé-kevésbé hasonló kormányzata, diplomáciai szervezete van, intézményei és bonyolult gazdasági berendezkedése. Már ezért is jogos lehet a kérdés: vajon egyház-e csakugyan, amit a római pápa igazgat?

Lényegében erre a kérdésre ad feleletet J. R. Lavreckij könyve, *A Vatikán — Vallás, pénz, politika* címmel (1959-ben magyarul a Kossuth Kiadónál jelent meg, 336 oldalon). Lavreckij figyelemre méltó műgonddal válogatott össze témérdek adatot, amelyeket tárgyilagos tudományos módszerrel dolgoz fel és zömükben szövegrint idéz. A felhasznált forrásmunkák jegyzéke nyolc teljes oldalt tölt meg a könyvben s már ez a tudományos alaposság is lenyűgöző. A szerző sosem elégszik meg a felszínnel: mélyen tekint a misztikus homályba, a reverendák suhogásával sejtelmessé vált kulisszák mögé. Módszere, hogy lépésről lépésre halad, a legapróbb részletre is tekintő pontossággal. Az olvasó türelmetlenséggel figyel adataira, amelyek szinte kifogyhatatlanok. Nem emel ki közülök, fontosabbakat és jelentéktelenebbeket egyaránt szentvelemnek tűnő tárgyilagossággal sorakoztat, mintegy az olvasóra bízva a döntést. A gazdag és hiteles bizonyíték-áradat azonban olyan mértékben frappirozza az olvasót, hogy a tanulságok sugalmazására nincs is szükség: *a tények beszélnek*.

Talán mellőzhető, hogy Lavreckij aránylag szűkszavú egyháztörténeti visszapillantását részletesebben ismertessem; egyrészt, mert olvasóim eléggé tájékozottak e tekintetben, másrészt, mert maga a szerző is inkább a jelenre és a közelmúltra helyezi a hangsúlyt. A könyv első fejezete foglalkozik a pápaság gazdasági tevékenységével a feudalizmus korában. Köztudott dolog, hogy a kereszténység római államvallássá létele után éppoly gyorsan távolodott eredeti céljától és lényegétől, mint amilyen gyorsan megszilárdult külső értelemben vett hatalma és terjedt el kötelezően az akkori kultúrvilág nagy területein. A könyv érdekes adatokat sorol fel ebből az időszakból, olyanokat, amelyek már azért is nagy érdeklődésre tarthatnak számot, mert eddig az egyháztörténeti könyvek aligha dicsekedtek velük. Az egyháztörténeti kompendiumok általában abba a hibába estek, hogy mellőzték az egyház emberi vonatkozásainak reális értékelését. Messze vezetne annak boncolása, hogy mikor történt ez nai-

vitásból, mikor hívő meggyőződésből és mikor a hittel visszaélő szándékosságból. A protestáns egyháztörténetírók a római egyház történetének vizsgálatakor mindenesetre messzebb mentek ezeknek az emberi vonatkozásoknak az ismertetésében és némileg megvilágították a keresztes-hadjáratok, majd a clugny-i reformmozgalom, az investitúra-harc gazdasági-politikai hátterét. Lavreckij könyve bőséges adathalmazt ismertet — zömükben pápai határozatokat — a pápaság világalraelmi törekvéseinek e kezdeti időszakából, amelyet a reformáció irodalma is meglehetősen éles kritikával illetett. A szerzőt azonban nem kötik sem udvariassági, sem kegyeleti szempontok s ezért teljes leplezetlenségükben és bőségükben közli ezeket az adatokat, amelyek az egyház eredeti céljaival és tanításával nyíltan ellenkeznek és bizonyosságai annak, hogy a pápaság és a felső egyházvezetés már a IV. századtól kezdődően egyházi hatalmát egyházellenes, világalraelmi törekvéseinek leplezésére használta.

Olvasóim fokozott érdeklődésére számíthat az a néhány oldal, amely a reformáció mozgalmát kiváltó visszaéléssel, a búcsúcédulák árusításával foglalkozik. A protestáns hittankönyvek és egyháztörténetek mindig is feltűntették ennek a nagyszabású üzletnek a gazdasági tendenciáját, most mégis élményszerű a bűnbocsátó-levelek évszázados gyakorlatát kizárólag ebből a szempontból, mint a polgárosuló feudalizmus egyik legnagyobb szabású, kizsákmányoló és vagyonhátracsóló üzleti vállalkozását figyelemmel kísérni.

A feudalizmus jókora történelmi korszakában az egyház urai folyamatos harcot folytattak a gazdasági-politikai élet *princátusáért*. Az idő múltával azonban a helyzet változott. A reformáció vallási megújhódása, a polgári társadalom kialakulása megtörte a pápaság vallásos mezbe bújtatott egyeduralmát: ebben az időben már egyébként is fokozottan osztoznia kellett a világi uralkodókkal. A pápaság természetesen nem járhatott az élen, hanem újra és újra keresnie kellett a módját, hogy le ne maradjon. Lavreckij könyvének második fejezete már ilyen korszakra irányítja figyelmét, amikor a XVI—XVII. század katolikus politikáját veszi szemügyre, a *katolikus egyházat a gyarmatokon*.

Ebben a korszakban a pápaság már nem egyszerűen saját világalraelmáért küzd, hanem szíveségeket tesz uralkodóknak, hogy kegyeiket megnyerje és biztosítsa. Ezek a „szíveségek”, amelyeket a misszió álcájában követnek el, olykor a „katolikus” uralkodók iránti hálából fakadnak, máskor viszont diplomáciai saikkhúzások annak érdekében, hogy a „katolikus” uralkodó a legfőbb katolikus uralkodó, a pápa fejére ne nőjön s jóindulatú, rendszerint látszat-alárendeltsége fennmaradjon. Az akarnokok évezredes gya-

korlata szerint a pápaság gyarmatosító munkájának féltelenségében rendszerint megelőzte a voltaképpeni gyarmatosítókat, akik számára viszályok voltak a misszióval.

A vallási gyarmatosítás mindamellett közvetlen gazdasági célokat is szolgált. A Vatikán pénzühsége növekedett és a protestantizmus létrejött, a feudalizmus fokozatos átalakulása csökkentette a korábban évszázadokon át megbízhatónak bizonyult pénzforrások jelentőségét és eredményességét. Új bevételek után kellett nézni, újakat és korszerűbbeket keresni. A földbirtokok mellé ezért kerültek aranybányák és egész országok, mint az amerikai jezsuita államok. Nem vonható kétségbe, hogy akadtak ebben az időben is olyan misszionáriusok, akik valóban a keresztyénséget kívánták terjeszteni, de a Lavreckij által felsorolt eredeti adatok kétségtelenül bebizonyítják, hogy maga a Vatikán, a hivatalos katolikus egyházi vezető szervezet a missziót, a keresztyénség terjesztését kizárólag hatalmi helyzetének megszilárdítása érdekében használta ki. Erre vallanak azok az idézett cinikus okmányok, amelyeket a gyarmatokon munkálkodó jezsuiták készítettek. Ezek közül most itt elegendő egyet idéznem, a mexikói jezsuita vagyont kezelő testvéreknek adott római *Utasítás* egy mondatát: „Tegyétek a rabszolgákat jó keresztényekké, s akkor jó munkások lesznek” (86. old.).

A könyv harmadik fejezete azzal a nagy változással foglalkozik, amelyben a Vatikán az első feudális hatalomból az USA mögött a második leggazdagabb *kapitalista hatalommá* vált. A római egyház a kapitalista hatalmak szolgáloja lett és nyomukba szegődött: *utánozta őket*. Ezek a hatalmak viszont — élükön Napóleonnal — felismerték azt, hogy az egyház kiterjedt szervezete és ideológiai rendszere nagyon alkalmas arra, hogy hangulatot keltsen a korántsem népszerű kapitalista hatalmak mellett. Erre pedig éppen azért volt igen nagy szükség, mert megkezdődtek a korai forradalmak és a széles néprétegekben bőségesen terjedtek a forradalmi eszmék. Tényeket szembeállítani velük azt jelentette volna, hogy a hatalmak lemondanak féltelen gazdagsági módszereikről, a kizsákmányolásról, a vagyoneosztás ríktóan igazságtalan rendjéről — azaz lemondanak legjellegzetesebb sajátosságaikról. A tények helyett tehát az eredeti tartalmával most már nyíltan ellenkező egyházi tanítás kínálkozott alkalmasnak arra, hogy a tömegek figyelmét a forradalmi kérdésekről elterelje és a pokollal riogassa őket arra az esetre, ha mégis magukévá tennék ezeket az „istentelen” eszméket. Olvasóim éber figyelemmel kísérve a könyv idevágó oldalait, világosan fel fogják ismerni, hogy korántsem ezek a forradalmi tanok és vármányok voltak „istentelenek” — hiszen nagyobb részükben kifejezetten összecsengtek a keresztyénség eredeti, a bibliában foglalt emberséges nézeteivel —, hanem az a római pápaság vált tökéletesen istentelenné, amely megfélemlített az elemi keresztyén tanításokról, amely a szegénységi fogalmakkal és más effélékkel csak alig-alig leplezte s gyakran cinikusan be is vallotta hatalmi-gazdagsági törekvéseit. A pápaság ekkor tette félre — hogy egyebet ne idézzünk —, azt a bibliai mondatot, hogy „adjatok kölcsönt, semmit érte nem várván” (Luk 6, 35). A Vatikán ebben az időben éppen ellenkezőleg cselekszik: *a nyereszkesedésre rendezkedik be*.

Lavreckij már előzőleg ismertette a Vatikán kialakult gazdasági szervezetét és a pápaság korábbi jövedelmi forrásait. Ebben s a következő fejezetben részletesen ismerteti a Vatikán mai szervezetét, pénzühségeit, gazdasági intézményeit és oldalakon keresztül sorolja azokat a vállalatokat, amelyekben nagyobb arányú a vatikáni érdekelttség. A felsorakoztatott adatok kétségtelenné teszik, hogy korántsem vallási, egyházi hatalomról van itt szó, hanem elsősorban egy világot átszövő hatalmas gazdasági intézményről, a világ egyik első pénzügyi, kapitalista hatalmaságáról.

Ugyanakkor Lavreckij felfedi azt is, hogy a Vatikán pénzügyi világszervezete nemcsak egyszerű nyereszkesedési célokat szolgál, hanem a nyereséget biztosító politikai-gazdasági rend tartósításának politikai-ideológiai támasza is. A legutóbbi évtizedekben — nem kis mértékben éppen *XII. Pius*, a diplomata-kapitalista pápa idején — a Vatikán komoly erőfeszítéseket tett, hogy *a világpolitika élvonalába kerüljön*. Noha a Vatikánnak ez a törekvése már a múlt századi forradalmak óta egyre erőteljesebb volt és világi hatalmak is egyre inkább támaszkodtak rá, a Vatikán voltaképpeni — lealacsonyító — politikai reneszánsza, mint látni fogjuk, az anti-kommunizmus élharcosaként napjainkban következett be.

Az oldalakon át véget érni nem akaró felsorolás a Vatikán gazdasági manővereiről, hatalmas bankházairól, majoritást jelentő részesedése hadianyagot, fegyvereket gyártó üzemekben és kon-szernekben önmagában is megdöbbeníti az olvasót. Már nem is találok szavakat annak érzékeltetésére, hogy *mennyire szembekerült itt az „egyház” az egyházzal*, mennyire nincs szó többé a Vatikán vallási hatalmáról, hanem éppen a legördögibb kapitalizmusról, amely cinikus nyíltsággal tagadja meg mindazt, amit a hívők számára szentként hirdet. A könyv megdöbbenítő fejezetei között is külön említést érdemelnek azok a részletek, amelyek a Vatikán és a főpapság harácsoló gazdagságával szemben *az alsópapság szegénységét*, nemegyszer nyomorát tárják fel s azt a valóban megdöbbenítő ténytet, hogy *a Vatikán világszerte több százmillió dollárra rúgó esztendőnkénti jövedelme és nyeresége nem szolgálja az egyház igehirdetői munkáját, a konkrét egyházi szolgálatot, az alsópapság megélhetését és a templomok, a parókiák költségvetéseit, amelyeket az államok és a hívők külön fedeznek és biztosítanak*. A Vatikán óriási pénzforrásai kizárólag a római egyház gazdasági manővereinek és ideológiai harcának anyagi alapjául szolgálnak.

Az utóbbi években ugyanis *sokszorosára fokozódott a Vatikán politikai tevékenysége*. A könyvnek a vatikáni szervezetet ismertető szakaszában is feltűnik minduntalan egy-egy pápai szerv, amely kifejezetten háborús, hidegháborús, ideológiai-agitatív célokat szolgál. Ilyen elsősorban a *Collegium Russicum*, a Keleti ügyek Kongregációja, a szocialista országok emigránsaival foglalkozó szervek és más, politikai, sőt: gyakran hírszerzési, kémkedési célokat szolgáló vatikáni intézmények. Ilyen tevékenységre vall például, hogy a *Russicum* tantárgyai között bokszolás és ejtőernyőugrás is szerepel (167—168. old.), hogy a Keleti ügyek Kongregációjának (*XXIII. János* pápasága alatt már lemondott) vezetője, *Tisserant* bíboros az első világháborúban francia ez-

redes, a közel-keleti francia hírszerző szolgálat vezetője volt s hogy a kongregáció vezetésében nemcsak neves fegyérgárdista emigránsok, de prominens nácik, SS-ek is helyet és munkaterületet kaptak (168., 171., 163. stb. old.).

Rendkívül érdekes az a fejezet, amely a *Vatikán és az Egyesült Államok kapcsolataival* foglalkozik. A protestáns egyházföldrajzi könyvek szerint protestáns Amerika nem érdektelenül kötött szövetséget a Vatikánnal s a Vatikán is tudta, miért orientálódik egyre inkább az USA felé. Az utóbbi célja nyilvánvalóan a világ első és második kapitalista nagyhatalmának érdekszövetsége s az ebből eredő előnyök kihasználása: ma a Vatikán vagyona jórészt amerikai érdekeltségeknél, bankoknál van s jövedelme is főleg onnét származik. Az Egyesült Államok hidegháborús körei viszont nagy mértékben számítanak a Vatikán ideológiai és hírszerző segítségére. A Vatikán kiterjedt kémhálózattal rendelkezik a világon (172—173. old.).

Ha még ezek után röviden utalok a könyvnek arra a fejezetére, amely a nyugati klerikális pártok tevékenységével foglalkozik, teljesen érthető, ha szembenézünk azzal a kérdéssel, vajon a *Vatikán folytató-e egyáltalán vallási tevékenységet is?* A könyv záró fejezete egy ilyen látszólag kifejezetten egyházas tevékenységről szól, a munkáspapok, illetve a szociális papok mozgalmáról. E kérdés részletes ismertetését ugyancsak mellőzöm: részben, mert olvasóim gyakran kaptak erről tájékoztatást az egyházi lapokban, részben, mert ennek a mozgalomnak átfogó elemzése meghaladja ennek az ismertetésnek a kereteit.

A munkáspapok mozgalma Franciaországban keletkezett abból a szándékból, hogy a széles néprétegek és a római egyház között tátongó szakadékot áthidalja. Lavreckij idéz néhány olyan okmányt, amely a törekvések hátsó céljait leplezi le, azt ugyanis, hogy a munkáspapok magzalmának taktikai kiaknázásával megbontsák a munkásosztály egységét, zavart támazzanak benne s ezáltal éppúgy gyarmati uralmuk alá hajtásuk a dolgozó tömegeket, mint két évszázaddal előbb Afrikában és Latin-Amerikában a színesbőrűeket. E hátsó célok ismét csak a kapitalista uralom megszilárdítását hivatottak szolgálni.

A munkáspapok és az olaszországi szociális papok nagyobb része azonban nem így fogta fel a dolgot és ezért, egészen más eredményre is jutott. A néppel való együttélés a nép megértésére és a vele való gondolati azonosulásra vezetett. Arra a felismerésre, hogy a világ égető igazságtalanságait csak a fennálló gazdasági és társadalmi rend, a meglévő osztályviszonyok gyökeres megváltoztatásával lehet egészségessé tenni. Úgy tűnik, hogy ez a felismerés nagy zavart keltett a római egyház irányító köreiben. A zavar egyik következménye volt a munkáspapok mozgalmának és az olaszországi szociális vallásos mozgalmaknak brutális elnyomása, másrészt pedig XXIII. János néhány intézkedése, illetőleg néhány szóbeszéd tárgyává lett, várt intézkedése, amellyel a nép és az egyház közötti távolságot csökkenteni próbálja (pl. a coelibátus kérdése, május elsejének egyházi ünneppé nyilvánítása, a papok munkavállalásának tervezett szabályozása, a reverenda módosítása stb.).

A munkáspapok mozgalma egyelőre eredménytelen törekvés volt arra, hogy az egyházat elszakítsa a kapitalista-imperialista rendszertől és megkísérelje eredeti jellegét feléleszteni. A sikertelenségnek

két oka van. Először is az egyházi hatalmasságokban valóban szilárd a meggyőződés, hogy az egyház és a kapitalizmus összenőtt, mert az ő számukra valóban így is van. Másodszor, mert a hidegháborús-imperialista törekvések szilárdan építeni kívánnak a római egyház világszervezetére. (*Per tangente* hívom fel a figyelmet a könyv azon részeire, amelyek a protestáns és az Egyházak Világtanácsában sokszorosan nagy szerepet játszó John Foster Dulles, elhunyt amerikai külügyminiszter, a „politika a háborús szakadék szélén” ördögi elméletének feltalálója és gyakorlója — és a Vatikán kapcsolatairól szólnak s többek között megemlítik, hogy Dulles egyik fia 1955-ben katolizált és belépett a jezsuita rendbe, amit az EVT vezető személyisége, J. F. Dulles ujjongó atyai örömmel üdvözölt... 239—240. old.)

A bevezetőben feltett kérdésre — vajon egyházi hatalom-e a Vatikán — Lavreckij könyve alapján *egyértelmű tagadó választ adhatunk. A világ legkisebb állama a világ aránylag legnagyobb tőkés hatalma* — a bő adathalmaz ismeretében ez a megállapítás már nem is okoz meglepetést. A római kúria különféle szerveinek hidegháborús törekvései, egyes előkelő egyházfejedelmek sainalkozása afelett, hogy béke van s az emberek békét akarnak — mindez saját fejükre visszahulló kénköves eső, illetve nemcsak a világ embereinek, a legszélesebb néptömegeknek a bizalmatlanságát fokozza a Vatikánnal szemben, hanem kifejezetten ellenszenvet ébreszt bennük. „Miattatok...” — a Római levélnek ezek a szavai, úgy látszik, komolyan érvényesek a mai Rómára, a „keresztyén világ központjára”, amely a kizsákmányoló és embertelen rendszer védelmének egyik fő fészkevé vált.

Legújabbban — a Lavreckij könyvének megjelenése óta eltelt időben — előfordultak ugyan taktikai jelei annak, mintha a Vatikán más irányba fordulna, de ezek erőtlenekek és nem támogatják őket tettek. XXIII. János közeledett a néphez, egyszerűsítette a Vatikán ügyvitelét, elbocsátotta Pacelli — XII. Pius — néhány pénzügyi szakemberét és német barátait, degradálta a Vatikánba akkreditált emigráns diplomátákat, *de facto* elismerte az Odera—Neisse határt. Mindez egyelőre csak az új, okosabb és kétségkívül elviselhetőbb politika kiépülésének tűnik mindaddig, amíg nem változik a Vatikán reakcióssága, a szocialista társadalmi változástól való iszonyodása és az a meggyőződése, hogy az egyház és a kapitalizmus együtt él és bukkik.

*

A másik könyv, amelyre fel szeretném hívni olvasóim figyelmét, az utóbbi esztendő egyik legtöbb vihart keltett alkotása. Roger Peyrefitte regénye, a *Szent Péter kulcsai* 1955-ben jelent meg (magyarul a Táncsics Kiadó jelentette meg 1959-ben, *Bajomi Lázár* Endrének az eredeti illúzióját keltő fordításában, 383 oldalon) és kis híján még az évben indexre került. Mint mondják, XII. Pius háromszor olvasta el, aligha műélvezet okából, hanem nyilván támadási lehetőséget keresve. Szerzője vallásos neveltetésű, hithű katolikus, akinek a pápasággal lépten-nyomon meggyűlik a baja. Nyolc regényt, egy drámát, két elbeszéléskötetet és egy útleírást jelentett meg Peyrefitte 1945 óta s szinte mindegyikből ország-világra szóló botrány keletkezett. De ez a botrány a szó legigazabb értelmében *mindig az igazság botránya* volt.

A Szent Péter kulcsai rendkívül érdekes, eredeti stílusú és felépítésű regény. Talán nem is helyes ez a műfaji meghatározás, hiszen az olvasónak gyakran az az érzése, hogy az író a cselekmény csekély előbbrevitelével csupán arra keresett alkalmat, hogy párbeszédekben újabb jellemző részleteket közölhessen a Vatikán életéről, belső törvényeiről vagy vezető személyeiről. Máskor meg éppenséggel az útleírás izgalmával örvendeztet meg, amikor a pápai palota különféle zegzugait s a bennük tanyázó különféle pápai intézményeket ismerteti. Első tekintetre is feltűnő, hogy Peyrefitte mennyire járatos a Vatikán minden dolgában. Mindent és mindenkit ismer — s éppen ezért oly nehéz az egyházi hatalmasságoknak belékötniök. Amit megír, mindenkor a *színtiszta igazság*, olyannyira, hogy olvasás közben művészien egybeolvad az írói képzelet szülte cselekmény és a cicerone tárgyilagos közlése a tényekről. A könyv szereplőinek nagy része valóságos személy, aki eredeti nevén és tulajdonságaival jelenik meg az olvasó előtt, mintha személyesen találkoznának. Szemtől szembe láthatjuk *XII. Pius*t, *Pasqualina* nővért, a pápa német származású, nagyhatalmú házvezetőnőjét, *Tisserant* bíborost és sok más egyházfjedelmet. A Lavreckij könyvében megismert egyházi szervezetet és egyházi személyiségeket ebben a könyvben újra láthatjuk, nem a tudományos ismertetés tárgyilagosságával megjelenítve, hanem az avatott író mesteri kezevonásától életre keltetten.

A regény főhőse Victor Mas francia abbé, aki egy bíboros titkáraként kerül a szent városba, tanulmányútra. A bíboros — Peyrefitte Bellorónak nevezi — nem valóságos személy, illetőleg — a fordító megjegyzése szerint — több élő és ismert bíboros alakjának művészi ötvözete. Belloro bíboros mindenesetre szimpatikus személy, kis családó is, rendkívül művelt és felvilágosult, aki Don Vittorioval folytatott őszinte beszélgetéseiben meglehetősen csipkelődve nyilatkozik a Vatikán különféle szerveiről és vezetőiről. A szent ritus kongregáció prefektusa, boldoggá- és szenttéavatási ügyekkel foglalkozik — bár jómaga nem éppen megtisztelően vélekedik saját munkájáról. A kitűnő diplomatának azonban nincs ereje arra, hogy szembehelyezkedjék a Vatikán cselszövésével, csupán bírálja képmutatását, de nem szakít vele. Az író azt is homályba burkolja, vajon mit tanácsolna Victor abbnak, amikor az le akarja vetni a papi talárt, s végül sem fejt meg ezt a kérdést.

Don Vittorio rajongással eltelten érkezik Rómába s néhány hónap alatt nemcsak a Vatikán egész képmutató életével, hazug kegyességével ismerkedik meg, hanem egy kedves és szép szerelemmel is. Az író Paola alakját rokonszenvesen formálja meg annak ellenére, hogy ő csábítja el a kispapot és ezt tudatosan teszi. Ez a hosszú kidolgozott epizód azonban újra csak alkalmat szolgáltat Peyrefittének arra, hogy a római vallásosság mély képmutatásáról letépjék az álarcot. Paola ugyanis mindenestül hívó lány. Őszinte vallásos buzgalom vezeti, amikor kedvesével éppen a mártírok emlékére rendezett körmeneten beszél meg találkát és az sem kétséges, hogy híthű katolikus buzgalma készteti arra, hogy éppen egy leendő papba szeressen bele. Őszinte akkor is, amikor legalizálni akarja idillikus viszonyukat s kedve-

sét nem azért akarja a papi rend elhagyására bírni, hogy hűtlenné tegye hitéhez, hanem éppen hogy hűségessé. Bizonyára a coelibátus elleni állásfoglalás is rejtőzik ebben a cselekménysorban, de emellett az író eredményes művészi lehetőséget biztosított így magának, hogy a hamis vallásosság évszázados rutinra támaszkodó gyakorlatát megbélyegezze. S ezért nem Paola vagy Vittorio felett tör pálcat, hanem őket rokonszenvesen állítja be és felmenti: *magát a hamis vallásos rendszert ítéli és marasztalja el nagyon hatásosan.*

Érdekes mellékfigurákkal is találkozhatunk ebben a regényben, mindenekelőtt a bíboros buzgó káplánjával. Igazán gyermeki hite van, úgy gyűjti a bűnbocsánatot, mint más a bélyeget s úgy könyveli őket, mint Harpagon az aranyait. Peyrefitte alakjainak megrajzolásában teljesen mellőzi a gúnyt: gyakran inkább az az érzésünk, hogy önmagukban megérti őket és sajnálja. Sajnálja, mert áldozatai a Vatikán vallási önkényének és mákonyának.

Egyetlen egyszer lép ki a komoly hangú epika területéről, amikor egy buzgó francia szerzetes ereklye-kutató munkásságát írja le és azt a rituskongregációs tanácskozást, amelyen egy meglepő témával foglalkoznak, a szent praeputium ereklyeként való tiszteletének kérdésével. A regény egészébe ágyazva azonban ez a rész is végtelenül reális és feltehetően nem alaptalan.

A regény olvasása közben nemcsak a Vatikán gazdasági és politikai machinációi világosodnak meg az olvasó előtt, hanem ugyanakkor az az évszázadok alatt második természetű, *secundum natura*-vá dresszírozódott kegyes máz is, amely mindezt szentesíti és helyesnek érzi. Túlzásoktól mentes, tárgyilagos, szinte tapintatosnak mondható írói módszere teszi Peyrefitte regényét végtelenül hatásossá és eredményezi azt, hogy olvasója élményszerűen ismerkedik meg ezzel a különös katolicizmussal, mintha saját bőrén tapasztalná visszaéléseit. Ez a tapintat szülte bizonyára a regény kétes befejezését, amelyből alig vehető ki Mas abbé további életsorsa és döntésének lényeges indítókai. Ez a tapintat tette viszont lehetővé, hogy a könyv elkerülje az indexet és azokhoz is szólhasson, akikhez elsősorban kíván, a katolikus hívőkhöz. Az ő szeméiket is nyitogatni kívánja az író, hogy vele együtt ők is csalódjanak a modern farizeusi hatalmasságokban és észrevegyék, hogy a Vatikán — *nem azonos az egyházzal.*

Biztos vagyok abban, hogy olvasóimnak ez az igazság nem okoz meglepetést, ám a könyvek elolvasását mégis bizvást javallom, mert a tudott valóságot elmélyítik és adatszerűségükkel indokoltabbá, tehát szilárdabbá teszik. Peyrefitte könyve emellett még kellemes, könnyed és szórakoztató olvasmány is, igazságát szuggesztíven hirdeti.

Mindez pedig kissé önvizsgálati tükör is, mert a vallás védelmét a harcoss antikommunizmusban kereső, a vallásosságot erőszakkal, vagy ügyes lélektani trükkökkel propagáló hamis keresztyénség nem egyedül a Vatikán megkísértője: a híthű protestáns Dulles esete is bizonyítja ezt. S mindig hasznos megismerkedni, alaposan tájékozódni a vermekről és csapdákról, amelyek megejthetik azokat, akik egyébként tiszta szívvel, őszintén keresik az igazságot. De ezeknek nem botránny az igazság.

Zay László

Tákisz Ang. Konsztantopulosz: Keresztyén egyház a népi demokráciákban

(I. hrisztianiki ekklisia sztisz laikesz dimokratiesz.) — Újgörög nyelven 140 old. Athén, 1959

Köztudomású, hogy az orthodox egyház számbeli többsége azokban az országokban van, amelyek a második világháború utáni időkben a szocializmus útjára léptek, és amelyeknek társadalmi politikai és gazdasági berendezkedését népi demokráciának nevezzük. Annak ellenére, hogy a közelmúltban, a szerencsére mégis végéhez közeledő hidegháború időszakában, ezek az országok politikailag a maguk külön életét élték, és kapcsolatuk a tőkés országokkal — nyilván az utóbbiak hibájából — meglehetősen laza volt, a szocialista és kapitalista világ orthodox egyházai mégis fenntartották egymással a teljes lelki egységet. (Ez a lelki egység, az orthodox egyházban érvényesülő autokefalitás elvéből kifolyóan, természetesen amúgy sem jelentett volna valamiféle központilag irányított, diszciplináris és egyházközigazgatási egységet, amilyen pl. a római katolikus egyház sajátja.) Az orthodox értelemben vett lelki egység megnyilvánulásai voltak többek között az 1948-ban tartott moszkvai egyházi ünnepségek az orosz orthodox egyház autokefalitásának 500 éves jubileuma alkalmából, valamint az ugyancsak Moszkvában, 1958-ban rendezett egyházi ünnepségek a moszkvai patriarchátus restaurációjának 40. évfordulóján, amely ünnepségeken képviseltették magukat az összes orthodox egyházak a „vasfüggönyön” innen és túl. Ugyancsak látható jelei ennek a lelki egységnek azok az egyre gyakoribb testvéri látogatások, amelyeket az egyes autokefal orthodox egyházak vezetői és képviselői tesznek a testvéri orthodox egyházakban, a kölcsönös ünnepi üdvözlések, tájékoztatók és levélváltások, az egyházi sajtó cseréje stb.

Nyugodtan állíthatjuk tehát, hogy az autokefal orthodox egyházak közötti viszony az elmúlt évek során sokkal kielégítőbb volt, mint azoknak az országoknak az egymáshoz való viszonya, ahol ezek az egyházak élnek.

Ez a tény a kapitalista országokban is ismeretes mindazok előtt, akik figyelemmel kísérik az egyházi sajtót. Azonban azok, akik az egyházi vonatkozású értesítéseiket is csupán a világi lapokból szerzik, ki vannak téve annak a veszélynek, hogy áldozatul esnek a szocializmus-ellenes politikai propagandának, és hitelt adva a szocialista országokra szórt rágalmaknak, elveszítik közösségi érzésüket, amely őket a népi demokratikus országokban élő orthodoxokhoz köti.

Ennek a veszélynek az elhárítására vállalkozott Tákisz Ang. Konsztantopulosz athéni ügyvéd és szociológus, amikor sajtó alá bocsátotta az athéni Görög—Szovjet Társaságban 1958. évben tartott érdekes előadását a keresztyén egyház helyzetéről a népi demokráciákban. (Jegyzetben megemlíti a szerző, hogy az előadáson az athéni érsek képviselőjében több püspök jelent meg, és rajtuk kívül más egyházak képviselői, diplomaták, akadémikusok, egyetemi tanárok, országgyűlési képviselők, magasrangú katonatisztek, újságírók és más számottevő személyiségek hallgatták meg az előadást.)

Maga az előadás (1—47. old.) a könyv egyharmad részét teszi ki. Bevezetőben a szerző vázolja Cirillnek és Methódnak, a „szlávok apostolainak” Európa keleti részeiben végzett hittérítő munkásságát, valamint az annak nyomán létrejött kelet-

európai — többségükben orthodox — egyházak rövid történetét. Ennek folytatásaként részletesen ismerteti az orthodox egyház mai helyzetét Albániában, Bulgáriában, Jugoszláviában, Magyarországon, Lengyelországban, Romániában, Csehszlovákiában és a Szovjetunióban. (Itt meg kell említenünk, hogy a szerző túlnyomó részt az orthodox egyházzal foglalkozik, a többi keresztyén egyházakat csak éppen érinti, s így könyvének címe nem egészen felel meg a tartalmának. Így a Német Demokratikus Köztársaság keresztyén egyházait egyáltalán nem is említi, nyilván azért, mivel ott az orthodox egyház alig van képviselve.)

A népi demokratikus országokban járt görög és nyugati egyházi és politikai személyiségek nyilatkozatai, valamint a szocialista országokban megjelent kiadványok és sajtóközlemények alapján a könyv szerzője reális képet nyújt az ott élő orthodox egyházak szervezetéről, hitéletéről, békeszolgálatáról, anyagi helyzetéről, sajtótevékenységéről stb. Teszi ezt pedig olyan módon, hogy nem pusztán regisztrálja a tényeket, hanem messzemenő következtetéseket von le a szocialista országokban tapasztalható, virágzó egyházi életre vonatkozóan. Így pl. a vallásszabadság kérdésével foglalkozva, rámutat arra, hogy mennyire rosszhiszemű a nyugati propagandának az az állítása, mintha az Októberi Szocialista Forradalom idején elítélt egyes papok és más egyházi személyek vallásüldözésnek lettek volna az áldozatai. Párhuzamba állítja ezt az 1917. évi görögországi politikai harcokba belekeveredett papok esetével, akiket az akkori görög bíróságok szintén elítéltek, anélkül, hogy bárki-nek is eszébe jutott volna „vallásüldözésről” beszélni. Ami pedig a szocialista országokban élő keresztyénség mai helyzetét illeti, a szerző azokra a közvetlen tapasztalatokra utal, amelyekkel különböző pártatlan külföldi szemlélők gazdagodtak a Szovjetunióban és a népi demokratikus országokban tett látogatásaik alkalmával.

Behatóan foglalkozik a szerző a szocialista országok egyházainak békeszolgálatával, mint olyannal, amely közvetlenül az evangéliumi küldetésükből járul hozzájuk. Ezzel kapcsolatban külön is méltatja az 1957. évi Prágai Konferencia jelentőségét, valamint a moszkvai patriarcha egyértelmű állásfoglalását a ciprusi kérdésben és az 1956. évi törökországi atrocitások esetében. Szó szerint idézi továbbá a moszkvai patriarcha 1958. évi újról békefelhívását, amelynek gondolatai tökéletesen egyeznek az athéni érsek egyidejű állásfoglalásával a világ békéjéért és a nukleáris fegyverek eltiltásáért illetően.

A könyv második része 51 fényképfelvételt tartalmaz a szocialista országok egyházi életéről, valamint templomairól és egyházi műkincseiről.

Mindezeket egybevetve T. Konsztantopulosz könyve értékes hozzájárulást jelent az egyházak közötti testvériség, valamint a népek közötti megértés, barátság és békeség elmélyítéséhez. Növeli a könyv jelentőségét az a körülmény, hogy az egy tőkés országban élő szerző műve, aki ennek ellenére is teljesen szabaddá tudja magát tenni országának hivatalos politikai felfogásától és lépést tud tartani a népi demokratikus országokban élő keresztyén egyházak legújabb fejlődésével.

Dr. Berki Feriz

zsinat sikeréért. Austin Pardue pittsburghi anglikán püspök már fel is szólította papjait, hogy „könyörögjenek XXIII. János törekvéseinek sikeréért, aki Nagy Gergely óta a történelem legkitűnőbb pápája” — írja Sartory. Vállalják tehát a protestánsok azt a megalázó szerepet, hogy kérésükre esetleg „megengedik” nekik a Rómában való megjelenést, hiszen „a reformáció keresztyénségében is fellelhető olyan egyház-nyomok (Vestigia ecclesiae), amelyekben talán komoly alapot lehetne felfedezni a zsinaton való részvételre”.

Róma politikája eszerint világos: „az eretnekek intézzenek kérést a Vatikánhoz, akkor esetleg megjelenhetnek a zsinaton „a népség és katonaság” statisztika szerepében. Róma olyan fölényesnek itéli a maga világpolitikai helyzetét, hogy canossajárást vár a protestantizmustól, de még ezt a lehetőséget is a protestantizmusnak kell kérnie. Ide vezetett az a lelkenedezés, amellyel a protestáns világszervezetek és egyes, az antikommunizmus bővületébe esett nyugati egyházi vezetők az új pápa „ökumenikus” zsinati tervének első bejelentését fogadták. Az Egyházak Világtanácsa könyvatos lapja kommentár nélkül közli az új pápai dekrétum szövegét: „Hogy szeretetünkről és jóakarunkról bizonyoságot tegyünk azok iránt, akik keresztyéneknek nevezik magukat, de az apostoli széktől elszakadtak... felállítjuk a különleges titkárságot...” A pápa nem titkolja: „A pápa köré tömörülő püspököknek ez ünnepi összejövele által a mostani nyugtalan időben új és erőteljesebb fényt nyerhet az egyház... és mindazok számára, akik Krisztus nevével dicsekszenek, de az apostoli széktől elszakadtak, újra felviláglik a reménység, hogy ha az isteni pásztor szavára hallgatnak, eljutnak Krisztus egyetlen egyházához”.

Ez az „egyetlen” egyház most erőteljes offenzívát folytat a protestánsok ellen mindenütt, ahol teheti. A mi lapjaink is megírták, hogy a Kolumbiai Evangéliumi Egyházszövetség jelentése szerint az ottani hatóságok megfosztották a szülői jogok gyakorlásától Juan Osorio 56 éves medellini férfit, aki a katolikus hitről áttért a református egyházba. Három — 12, 11 és 9 éves — fiát az iskolából hurcolták el a rendőrök a helybeli püspök kívánására és átadták nagybátyjuknak, egy buzgó katolikusnak. A hatóságok arra hivatkoznak, hogy törvényes kötelességük megvédeni a szakadárak gyermekeinek lelki üdvét; intézkedésüket csak

akkor vonhatják vissza, ha ehhez a római katolikus püspök hozzájárul.

Az argentinai La Plata-ban a hatóság visszavonta a protestáns gyülekezet templom-építési engedélyét. A visszavonás akkor történt, amikor az épület alapozása már elkészült és az építési anyagok is a helyszínen voltak. Az intézkedést azzal indokolták, hogy templomépítéshez a szabályzat szerint a helyi püspök hozzájárulása szükséges, a püspök — természetesen a római katolikus püspök — tiltakozást jelentett be a protestáns templom építése ellen.

Nyugat-Németországból a türemletlen római egyháznak ugyancsak durván sértő intézkedéséről ad hírt a *Spiegel* című, igen elterjedt hamburgi lap. A jelentés szerint a limburgi püspökség hivatalos lapja („*Amtsblatt des Bistums Limburg*”) körrendeletet közöl, amely szerint a vegyes házasságok kötése alkalmával kért diszpenzációkhoz „a személyi adatok rovatában a szokásos nyomtatvány felekezeti rovatában a „*protestáns*” megjelölést minden esetben „*megkeresztetlen*”-re kell átjavítani.” A *Stimme der Gemeinde* című lap kérdésére a püspöki hivatal zavaros adminisztrációs indokolást adott az intézkedésre, helyreigazító nyilatkozattal azonban „nem volt hajlandó megtisztelni” a *Spiegel*-t. Eszerint tehát a protestáns egyház által kiszolgáltatót keresztséget nem ismeri el a római — legalább is a limburgi — püspök, ami bizonyára a Codex iuris canonici alkalmazásában is új fordulatot jelent. A katolikus tan szerint eddig minden, az Atya, Fiú és Szent Lélek Isten nevében végzett keresztelést elismertek és a katolikus lelkész csak akkor ismételhette meg a keresztelést, ha feltételezhető volt, hogy a keresztelés talán nem történt meg előírásosan. Ha a római egyház nem vonja vissza a nyugatnémet püspök rendelkezését, akkor ezzel kitagadja a protestánsokat Krisztus egyházából. Ez beláthatatlan következményekkel járhat a németországi egyházak amúgyis rendkívül bonyolult viszonyai között, amikor egyes evangélikus egyházi vezetők — Adenauer politikájának támogatásában — már régóta a római egyház nyomában menetelnek. Vajon a tények — „a makacs dolgok” — kinyitják-e az ő szemüket is? A miénket remélhetőleg még tágabbra nyitják annak a felismerésére is, hogy hová tegyük idehaza és a mi napjainkban a reverzális-hajsza fokozását.

(k. i.)

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. III — May—June, 1960. Nos. 5—6.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Prof. Dr. Ladislaus M. Pákozdy: *The Memory of Hans Joachim Iwand*. — Prof. Benjamin Békefi: *The Dogmatics and Ethics of „Community”* — Rev. Dr. Paul Sarkadi Nagy: *The Service of the Congregation in the Theology of Charles Barth*. — Prof. Dr. Coloman Tóth: *Life, Death and Resurrection in the Old Testament*. — Prof. Dr. Emeric Kádár: *The Summit Conference Wrecked*. — Prof. Dr. Nicolas Pálffy: *Political Catholicism and the Cold War*. — Miss Magdalene Pongrácz: *The Woman in the Church*.

WORLD REVIEW

The Italian Liberals and John XXIII. (L. M. P.)

HOME REVIEW

The Debrecen Working Session of the Christian Peace Conference in Prague.
The Fight of the Front of Independence against Fascism. The Patriotic Popular Front.

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Two Books about the Vatican (Ladislaus Zay). — *Takis Ang. Konstantopulos: Christian Church in the People's Democracies* (Dr. Feriz Berki).

Editorial Office and Circulation Department: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 3. — Mai—Juni 1960. No. 5—6.
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Hans Joachim Iwand* † — Prof. Benő Békefi: *Dogmatik und Ethik des „Gemeinwesens”*. — Pfarr. Dr. Paul Sarkadi Nagy: *Der Dienst der Gemeinde in der Theologie von Karl Barth*. — Prof. Dr. Koloman Tóth: *Leben, Tod, Auferstehung im Alten Testament*. — Prof. Dr. Emerich Kádár: *Die gescheiterte Gipfelkonferenz*. — Prof. Dr. Nikolaus Pálffy: *Der politische Katholizismus und der kalte Krieg*. — Magdalene Pongrácz: *Die Frau in der Kirche*.

WELTRUNDSCHAU

Die italienischen Liberaler und Johannes XXIII. (L. M. P.)

HEIMATRUNDSCHAU

Die Debrezener Arbeitssitzung der Prager Christlichen Friedenskonferenz.
Der Kampf der Unabhängigkeitsfront gegen den Faschismus. Die Patriotische Volksfront.

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Zwei Bücher über das Vatikan (Pfarr. Ladislaus Zay). — *Takis Ang. Konstantopulos: Christliche Kirche in den Volksdemokratien* (Dr. Feriz Berki)

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

Egységünk, bizonyágtételünk és szolgálatunk Krisztusban

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

A vallásszabadság, az Egyházak Világtanácsa és Róma

JÁNOSSY IMRE:

Az evangélium és törvény problémája, mint a keresztyén bizonyágtétel
alapkérdése

SZENÁSI SÁNDOR:

A lelkipásztori élet mai feladatai

MAKRA SÁNDOR:

Mit tart a néphagyomány a másvilágról?

DR. KOCSIS ELEMÉR:

Az újszövetségi kutatás problémáinak története

VILÁGSZEMLE

TÓTH KÁROLY:

Róma és Genf a vajúdó világban

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ:

Családi erkölcs a színpadon

DR. SCHINDLER JOZSEF:

Megjegyzés a „Zsidómisszió vagy zsidóüldözés” című cikkhez

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Római katolicizmus és vallásszabadság (Dr. Pákozdy László)
A délafrikai négerüldözés regénye magyar nyelven (Kovács József)

Katolikus belügy-e az „ökumenikus” zsinat? (Fükő Dezső)
Charles Brütsh: Clarté de l'Apocalypse (Dr. Nagy Sándor Béla)

Jong Gereformeerd (Ifjú Református) (Dr. T. K.)

Móricz Miklós: Móricz Zsigmond indulása (Simon Zoárd)

Hermányi D. József: Nagyenyedi Demokritus (Szénási Sándor)

Sillanpää: Jámbor szegénység (Simon Zoárd)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSE

Megvan az „ökumenikus” zsinat főtémája? (k. i.)

ÚJ FOLYAM/III

1960

7-8

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYOIRATA

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 (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.

607119/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest

A szerkesztő megjegyzései

Megvan az „ökumenikus“ zsinat főtémája?

Az Egyházak Világtanácsa sajtószolgálatában egyre szaporodnak a római katolikus vonatkozású közlemények. Elsősorban az ökumenikusnak mondott második vatikáni zsinat előkészületeiről, a nem-római egyházak iránt felélenkült római érdeklődésről szólnak a hírek. August Bea német jezsuita bíboros, aki XII. Pius gyóntatója volt, most pedig a zsinati előkészítő bizottságban „a Rómától elkülönült keresztyének titkárságát” vezeti, örömet fejezte ki, hogy a protestánsok „saját fáradozásaik révén közelebb jutottak a katolikus hithez”. (E számunkban dr. Pákozdy László mélyre hatoló elemzést ad — különösen a német protestantizmus egy részében észlelhető rekatolizációs jelenségekről.) A bíboros szerint „lehetőséges, hogy a vatikáni zsinat engedményeket tesz majd a nem-római keresztyének irányában, de ezek csak liturgikai és egyházfegyelmi kérdésekre szorítkozhatnak, *tanbeli kérdésekben lehetetlen engedményeket tenni*”.

Szaporodnak a nem-hivatalos felhívások a protestánsokhoz, hogy hordozzák szívükön a zsinat előkészületeit. (Legutóbbi számunkban ugyanezen a helyen beszámoltunk római teológusok ilyen irányú, protestáns lapokban megjelent hivatásáról.) Az Egyházak Világtanácsa ifjúsági szakosztálya által megrendezett lausannei konferencia, nemkülönben a Keresztyén Diák Világszövetség strassbourgi konferenciája iránt a helyi római katolikus püspökök is feltűnő érdeklődést mutattak és a megfigyelő minőségben megjelent katolikus delegáció „kifejezte azt a kívánságát, hogy az anglikán, orthodox és protestáns testvérek is imádkozzanak a XXIII. János őszentége által bejelentett zsinatért”. (Zárójelben jegyezzük meg, hogy az ifjúsági világtalálkozó záróközleménye fájdalommal állapítja meg: a világ különböző részeiből egybegyűlt delegátusok nem tudtak egy ér-

telemre jutni olyan kérdésekben sem, mint az atomfegyverek eltüntetése, a békés egymás mellett élés, amint hogy közös úrvacsorai istentiszteletet sem tudtak létrehozni.)

A magánjellegű római katolikus hivatások egyik feltűnő visszhangjának lehet minősíteni dr. Harms hamburgi evangélikus főlelkész felhívását: a világ protestánsai imádkozzanak a római zsinat előkészületeiért. Hozzáteszi: jelenleg ugyan nincs esélye semmiféle dogmatikai megegyezésnek, de hát nem tehet majd a Szent Lélek csodát azon római zsinaton? Dr. Harms csak nemrég vált meg az Egyházak Világtanácsa tanulmányi osztályának igazgatói állásától, tavaly januárban a Világtanács vezetői ragaszkodtak ahhoz, hogy őt tegyék meg az Európai Egyházak Nyborgban összehozott Konferenciájának ügyvezető titkárává, — a római zsinat érdekében kiadott imafelhívását részletesen, kommentár nélkül közli a Világtanács sajtószolgálat. Felmerül a komoly probléma: ha a római katolikus felelős tényezők egyértelmű nyilatkozatai szerint is részükről *tanbeli engedményekről* nem lehet szó a nem-római egyházak irányában, *vajon milyen alapon tartja kívánatosnak a Rómához való közeledést az a teológus, aki a legújabb időkig vezette a Világtanács tanulmányi munkáját?* Ami pedig a gyakorlati „engedményeket” illeti, a svájci protestáns lapok is közölték a Presbiteri Világszövetségnek a délamerikai lelkészek konferenciájáról szóló jelentését: a résztvevők jelentős része személyesen is börtönt és különböző más bántalmakat szenvedett a római katolikus hierarchia jóvoltából —, olyan protestáns lelkipásztor is jelen volt, akinek apját, anyját, testvérét ölte meg a helyi plébános által feltüzelt tömeg, szinte mindegyik kolumbiai résztvevőnek lerombolták már a templomát vagy imaházát. És Róma még sohasem ítélte el és nem

Egységünk, bizonyágtételünk és szolgálatunk Krisztusban

— A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Tanulmányi Bizottságának előzetes hozzászólása az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésének főtémájához és altémáihoz a Világtanáctól kapott előzetes tanulmányi irat alapján —

Főtéma:

JÉZUS KRISZTUS A VILÁG VILAGOSSÁGA

1. A „Jézus Krisztus a világ világossága” témával kapcsolatban exegetikailag és biblika-teológiaiilag is akkor járunk a helyes úton, ha mindezekelőtt arra ügyelünk, hogy az újtestamentumi „világosság” (phós) az ótestamentumi „világosság” (óór) fogalma felől érthető meg. Az Ótestamentum ezt a fogalmat mindig JAHVE-re vonatkoztatja s benne Istennek minden teremtett fölött állása a döntő tartalom. Az Ótestamentum azonban mindig az emberrel és a világgal szoros kapcsolatban beszél Istenről, mint a világosságról. „Az Úr az én világosságom és üdvösségem: kitől féljek?” (Zsolt 27:1a). Közössége annak van Istennel, aki a világosságban jár: „Mert nálad van az életnek forrása; a te világosságod által látunk világosságot” (Zsolt 36:10). A sötétségben járónak nincs közössége Istennel: „Mély sirba vetettél engem, sötétségbe, örvények közé” (Zsolt 88:7). Az ÚR napja, az ítélet napja is a sötétség napja lesz (Ám 5:18 etc.). — Az Ótestamentumban tehát a világosság-sötétség fogalompár elsősorban vallás-erkölcsi tartalommal telített. A „szabadulás”, a „váltság”, a „bűnbocsánat” kategóriájában beszél az Ótestamentum Istenről, a világosságról és ezért korrelátuma a világosságnak a sötétség: az ember bűnös magatartása és életfolytatása. „Jaj azoknak, akik a rosszat jónak mondják és a jót rossznak; akik a sötétséget világossággá s a világosságot sötétséggé teszik, és teszik a keserűt edessé, s az edeset keserűvé” (És 5:20).

2. Az Ótestamentum felől érthető meg helyesen Jézus kijelentése: „Én vagyok a világ világossága” (Ján 8:12). Mivel Ő és az Atya egy és aki Őt látja, az látja az Atyát, ezért mondhatja „Én vagyok a világ világossága”. Mivel az embereket Isten színe elé állítja, ezért a világ világossága Ő. A főtéma helyes tartalmi kibontása érdekében azonban állandóan figyelniük kell a világosság lényeges jegyére, amikkel már az Ótestamentumban is találkozunk: szabadulás — élet, váltság — igazság, bűnbocsánat — szeretet. Mert ezek a fogalmak mind színonymak a világossággal. És mindezt ajándékozta nekünk Isten a Krisztusban, a világosságban! Jézus Krisztus ugyanis, az egyszülött Fiú, aki egy az Atyával, életével, halálával és feltámadásával lett a világ világosságává. „Öbenne volt az élet és az élet volt az emberek világossága” (Ján 1:4). Aki benne hisz, aki őt követi, az

kiszabadul a sötétségből és övé lesz az élet világossága (Ján 8:12; 12:35k. 46). A Krisztusban való élet, az ő világosságában való járás tehát azt jelenti, hogy Isten akaratának megfelelő életet élünk, „ha az ő parancsolatait megtartjuk” (1 Ján 2:3b). Az engedelmesség a döntő és egyetlen válasza az embernek Isten kijelentésére a Krisztusban, a világ világosságában!

3. Az ember magatartása, a világosságban járása, tehát nem egyszerűen intellektuális válasz Isten szeretetére a Krisztusban. Meg kellene vizsgálni azonban azt a problémát is, hogy miképpen viszonyul a Jézus Krisztusban adott isteni kijelentés világossága az emberi észnek ahhoz a világossághoz, amely „kegyeseknek és istenteleneknek különbség nélkül megadatik” és „méltán számlálható a természeti ajándékok közé” (Inst. II. 2.: 14—15). Éppen a Jézus Krisztusban adott kijelentés készlet arra, hogy annak fényében az emberi értelem egyetemes ajándékát felismerjük és ezért Istennek hálát adjunk. Ezért van az, hogy Krisztus ehhez a mondathoz: „Én vagyok a világ világossága” azonnal hozzákapcsolja a másik kijelentést: „Aki engem követ, nem járhat a sötétségben, hanem övé lesz az életnek világossága”. A jánosi levelek ugyanilyen értelemben tanítják, hogy az Istennel való közösség és a sötétségben járás, vagy a világosságban járás és a felebarát nem szeretése kizárják egymást. „Aki azt mondja, hogy a világosságban van és gyűlöli az ő atyjafiát, az még mindig a sötétségben van” (1 Ján 2:9) és „Az a parancsolatunk is van tőle, hogy aki szereti az Istent, szeresse a maga atyjafiát is” (1 Ján 4:21). Mert miután nyilvánvalóvá lett Isten megismerése a Jézus Krisztusban és ez a „tisztá világosság” a mi szívünkbe is beleragyogott, nem csinálhatunk belőle elsősorban értelmi ügyet. „A világosságban lenni” azt jelenti ezek után, hogy valósággal és érezhetően megváltoztak a keresztyén emberek: nemcsak a tanításukban és a teológiai gondolkodásukban, hanem az életükben, nemcsak a hitvallásukban, hanem a közösségi magatartásukban is! A keresztyének nem elégedhetnek meg azzal, hogy nekik is van egy Istenük, aki helyet foglal az istenek „tanácsában” és erre az Istenre vonatkozólag rendelkeznek minden szükséges ismerettel. Ahol „világosságban járás” van, ott megbocsátás van, ahogyan nekünk megbocsátott, ott szeretünk, ahogyan bennünket szeret, ott a világ világosságát ragyogtatjuk fel, ahogyan nekünk felragyogott. És ezt tesszük mindazokkal, akik körülöttünk vannak. A keresztyénség hitvallása Krisztus, a világ világossága mellett, elveszíti a hitelét, ha nem tudja érthetően kifejteni, hogy hogyan ragyogja be a keresztyének életében Krisztus az élet minden területét. Hiszen Jézusnak a kijelentését: „Én vagyok a világ világossága” nem szabad és nem lehet elválasztanunk a tanítvá-

nyokhoz intézett intelmétől és megbízatásától: „Ti vagytok a világ világossága”. Krisztus világosságának kell beragynia a tanítványok bizonyosságát és az életét: „Aki azt mondja, hogy őbenne marad, annak úgy kell járnia, ahogyan ő járt” (1 Ján 2:6).

4. Maga a keresztyénség sem térhet ki az elől a küldetés és *szolgálat* elől, hogy Krisztus a világ világosságául rendelte. Viszont *nem az egyház, hanem Krisztus a világosság*. Az egyház is akkor lesz világosságul, ha engedelmeskedik Urának, ha az Ő „útjaiban jár”. Nem az az egyház dolga, hogy a jócselekedeteire vagy az elért eredményeire hivatkozzék. A római kovász hatása minden olyan magatartás, amely — akár ha hallgatólagosan — azzal próbálna hivatkozni, hogy az egyház, esetleg a „keresztyén Nyugat” a világ világossága. Nem a történelmi helyzet tette ezt lehetetlenné, hanem ez a magatartás bibliai alapjaiban téves! Sok világosságot vitt ugyan a világba, de sok sötétséget is vitt az egyház és visz ma is! Mert az a keresztyénség, amelynek a szemében a hit és a cselekedet, a hit és a magatartás két különböző dolog, az a keresztyénség, amely beszél az Istenről, de közben megfélekedezik a felebarátról, az a keresztyénség, amely kettészakítja egymástól az eget és a földet, a felismerést és a cselekedetet, az imádságot és a cselekvést, a *bizonyosságtételt és a közösséget a másik emberrel*, az a keresztyénség nem „új teremtése” Istennek, amire olyan nagy szüksége van a világnak, ez a keresztyénség nem az eljövendő aion erőiből él, hanem *ez a keresztyénség maga is egy darab sötétség*. „Ha azért a te benned lévő világosság sötétség, mekkora akkor a sötétség?! (Mát 6:23). Így lesz az ígélet: „Ti vagytok a világ világossága”, ítéletté a maga felsőbbségét bizonyító és elveiben élő egyház felett. Ma is, amikor annyi fenntartással tesz bizonyosságot egyház és az ökumenikus szervezet az emberiséget fenyegető atomhalál kérdéséről, nem a sötétséggel világitani akarás próbálkozása-e ez? Vigyázzunk, hogy a világ ítéletté ne legyen az egyház számára!

5. Ezért van úgy, hogy csak akkor tudnak megfelelni a keresztyén emberek és az egyházak annak a jézusi követelménynek, hogy a világ világosságává legyenek, ha engedik, hogy Krisztus, a világ világossága ismételten *bűnbánatra és alázatira hívja őket*. „Ha megvalljuk bűneinket, hű és igaz, hogy megbocsássa bűneinket és megtisztítson minket minden hamisságtól” (1 Ján 1:9). Ezért *szolgai forma ma az egyház szolgálata a világban, szemben az uralkodó egyház hódító, felsőbbrendű, világitányító törekvéseivel*. Sokkal jobb, ha idejében számolunk a tényekkel, mintha akkor nyújtjuk ki a kezünket, ha már késő és a köztünk és a felebarátunk között támadt szakadék olyan mély, hogy sem innen oda, sem onnan ide nincsen út (Luk 16:26).

6. A keresztyén ember bűnbánata azonban *aktív* bűnbánat: Nem tétlenség, hanem aktivitás, nem gyűlölködés, hanem szeretet, nem vonul vissza az egyéni élet nyugodt berkeibe, hanem a felelős élet rugója. Jézusnak az az igénye, hogy legyünk a világ világossága, nemcsak minden embert és az egész világot foglalja magában, hanem a modern élet minden változását, az egész emberiséget érintő minden nyomasztó és megoldatlan problémát. A keresztyénségnek nincsenek szabadalmazott megoldásai ezekre. De van hite, hogy ahol Krisztust befogadják, ott megvilágosodnak a szívek és az elmék. Ott az élet és nem a halál tanúi végzik az

igehirdetés, a bizonyosságtétel és a szolgálat egyszerű munkáját.

Az igazi „világosság” mindig valamilyen közösséget teremtő világosság, akik ebből a világosságból élnek, új, igazi és élő közösséggé formálnak egybe: „Ha pedig a világosságban járunk, amint ő maga a világosságban van: *közösségünk* van egymással, és Jézus Krisztusnak, az ő Fiának vére, megtisztít bennünket minden bűntől (1 Ján 1:7). Az a közösség pedig, amelyből a fényt és a ragyogását kapja, az az Atya és a Fiú közössége. Hogy az örökkévaló Atya és a testté lett Fiú *egyek* és mindaz, amit Jézus Krisztus tett, beszélt, gondolt és megcselekedett, az Isten terve, Isten gondolata, tette és örök alkotása, hogy az Atya és a Fiú elválaszthatatlan és megbonthatatlan közösségből megszületett a *világ megváltása* és hogy mindenki, aki hisz, az tagjává válik ennek a közösségnek és részesévé e közösség erejének, örömeinek és mindent meggyőző hatalmának, — a Szentháromság Istennek ez a csodája az az „igazi világosság”, amely megjelent és „fénylik” (1 Ján 2:8). Ehhez az Isten által alakított közösséghez, ehhez a mennyei, igazi ösképhez szabottnak kell lennie annak a közösségnek is, amelyben mi most vagyunk egymással! Akkor lesz ez így, ha nem adunk okot a megbotránkozásra elsősorban annak, aki szeretetével újjászülte bennünket. Akkor lesz ez így, ha a hitünk a szeretetben megtermi gyümölcsét. — A gyülekezet (egyház, keresztyénség) mindig a „világosság” rendeltetésével él ebben a világban (Mt 5:44).

Első altéma:

AZ EGYSÉG

Valljuk, hogy az egység bizonyos látható formája Isten kegyelméből már megvalósult az egyházak között az ökumenikus mozgalomban. Mégis azt tartjuk, hogy az eddig kiépült kapcsolatok nem fejezik ki eléggé azt az egységet, amelyet Isten Krisztusban adott nekünk, s amelyre egyházát felhívja. Az előkészítő anyagnak az egységre vonatkozó részével kapcsolatban közelebbről a következő, rövidre fogott megjegyzéseink vannak:

1. Az egységnek a bevezető részben felsorolt három változata közül az első látszik a legegyszerűbbnek. Mégis talán ez a legnehezebb. Mert ehhez előbb meg kell teremteni a lényeges tanításbeli egységet az igehirdető szolgálat, a szentségek és az egyháztagság kérdéseiben. A helyzet mégsem reménytelen, ha pl. az úrvacsora kérdésében a lényeges dologra, a Krisztussal és övével való titokzatos unióra tennénk a hangsúlyt, a „quo modo” kérdését pedig kölcsönösen másodsorban való problémának tudnánk tekinteni.

2. Az egység első módozata az említett előfeltételek mellett — véleményünk szerint olyan egyházi szövetséget eredményezne, mely kisebb hitvallási, liturgiai és szervezeti különbségek megtagadásával átfogó szervezetben egyesítene eredeti jellegükhöz ragaszkodó gyülekezeteket. De még az ilyen szövetkezés is csak az evangéliumi szabadság és egység testvéri légkörében gondolható el.

3. Az egység második módozata csak igen alapos előkészítéssel és tervszerű, gondos véghezvitellel valósítható meg. E nélkül könnyen csak látszat-egység jön létre, illetve az egyesült egyház csak a megoszlás további folyamatának tekinthető. Ezért inkább meg kell elégednünk az egységbe tartozás szerényebb jeleivel, mintsem, hogy újabb szakadá-

sokat idézzünk elő az egység siettetésével és merev igényeivel.

4. Úgy látjuk, *mindhárom módozat* irányában a *szövetség-megoldás* útja a helyénvaló. Ez a megoldás munkálná a fokozatos közeledést és egymás kölcsönös elismerését, egy test tagjaiul a Krisztusban.

5. Kétségtelenül újszövetségi bibliai tény, hogy az újszövetségi egyház *egységén* belül a didaskalia, didaché, liturgia és organimos tekintetében *pluriformitásról* tesznek bizonyosságot a forrásaink (tanítási típusok: Máté-, János evangéliuma, Jakab és Pál levelei, Zsidókhöz írt levél; Palesztínai ösgyülekezet, Hellenista gyülekezet stb.). Világosan kell tudnunk, hogy mik az egység bibliailag szavatolható, reális határai s mit kell irreális vágyalomnak tekintenünk (ami nem számol azzal, hogy az újszövetségi pluriformitásnak megfelelőleg a keresztyén egyház egységében mindig lesznek tanítási és kegyességi típusok, mivelhogyminden egyházban „rész szerint” van az ismeret, „rész szerint” van a prófétálás, a látás pedig „tükör által homályosan”). Az ökumenikus mozgalom egységfogalmára is erős római katolikus hatás történt. Ezek a hatások fokozódhatnak a második vatikáni zsinattal. Ezért is elengedhetetlenül szükséges, hogy a második vatikáni zsinat törekvéseire és várható hatására különös figyelmet fordítson az Egyházak Világtanácsa tanulmányi és egyéb szempontból egyaránt.

6. Az *egység lényegére* vonatkozó I. szakasszal kapcsolatban először is úgy látjuk, hogy a helyi gyülekezetekben nem a tanbeli eltérések okozzák a fő problémát, nem is az istentisztelet különbözősége, még csak nem is az úrvacsorai közösség zárt volta, hanem *főleg a vegyesházasságok körüli nehézségek és a lélekhalászat (prozelitizmus)*. A háttérben viszont természetesen sokkal mélyebb és nehezebb ellentétek húzódnak meg a tanítás, az egyházi autoritás, a lelkési és püspöki tiszt, a szentségek értelmezése stb. dolgában.

7. Meggyőződésünk szerint *Krisztus teste egységének teljes kifejezése* megköveteli a hitvallás (tanítás) lényeges egységét, a szentségek és a lelkési szolgálat egységes értelmezését. De még ennél is sürgetőbb a szeretetnek az együttes bizonyoságtételben és szolgálatban történő kifejezése, a látható keresztyén közösségben.

8. A *látható és láthatatlan egyház* megkülönböztetését veszélyesnek tartjuk, ha arra szolgálna, hogy igazolni próbálja az egyház látható intézménye lebecsülését vagy az ecclesiolát az egyházban. Nem szabad engedni abból a meggyőződésből, hogy a konkrét gyülekezetek az egy, egyetemes anyaszentegyház látható megvalósulásai.

9. A *kontinuitás* kérdése szerintünk csak akkor jelent különösebb problémát, ha nem ismerjük fel, hogy a folytonosság egyedüli biztosítója a Szentlélek Isten munkája az igehirdetésnek és a szentségek kiszolgáltatásának szolgálatán keresztül.

10. A II. szakaszban kifejezett aggodalmak és reménységek jogosultságát az *egyházaink közötti egység továbbfejlődése* kérdésében mi is osztjuk.

11. Megjegyezzük itt: a világkeresztyénség egysége kiépítésénél súlyos veszélyt jelenthet, ha a számarányuk szerint tekintélyesebb, hitvallási és egyéb megkötöttségektől mentesebb *egyházi csoportok* fölényes szerephez jutnának. Reménységünk, hogy a kisebb egyházak és a hitvallásukhoz erősebben ragaszkodó, elszigeteltségükből kilépő egyházi csoportok intenzív közreműködése megóvja az egyoldalúságtól és elmélyíti, körültekintőbbé teszi az ökumenikus munkát.

12. Az *egyházak feladataira* vonatkozó III. szakasz kérdéseire válaszolva úgy látjuk, hogy Isten gyógyító és egységet teremtő munkájának elsősorban a *helyi gyülekezetekben* kell kifejeződnie. Ezt jól szolgálná a közös igehallgatás és imádkozás, a közös találkozások a különböző egyházakhoz tartozó helyi gyülekezeteknek a tagjai között, akik a társadalom életével is egybeforrottak és így találkozásuk a társadalom egységét is munkálja. Az ilyen találkozások előbbre vihetnék a társadalom egységének munkálását is a világ bármely pontján. Továbbá, ha a lelkipásztorok ugyanazon a helyen testvéri kapcsolatokat tartanának egymással, kérdéseiket együtt megbeszelnék és egyes szolgálatokban helyettesíthetnék egymást.

13. A *más egyházakkal való nagyobb egység kiépítése* kérdésében úgy látjuk, hogy az egyes egyházak „mélyreható különbségei” nem lehetnek akadályai a testvéri összefogásnak és a közös cselekvésnek, akár arról van szó, hogy egymásért rendszeresen imádkozva, egymást anyagilag segítve és egymásnak sajátos szellemi-lelki kincsekkel szolgálva engedjék épülni az egységet maguk között, akár pedig arról, hogy az emberiséget égető mai problémákban egységesebben foglaljanak állást.

14. Az egyházaknak sokféle alapja és lehetősége van az összefogásra, a közös cselekvésre. A leghamarabb elérhető lehetőség szerintünk mégis az *emberiség mai életbevágó kérdéseivel* való egyértelmű foglalkozás és a közös szolgálat ezen a területen (a stockholmi Life and Work konferencia vagy a prágai Békekonferencia módján).

15. Az *Egyházak Világtanácsa* feladatára vonatkozó IV. szakasszal kapcsolatban elismerjük, hogy az EVT a meglévő és mélyreható ellentétek ellenére is alkalmas eszközzé lehet az egyházak látható egységének munkálására; Krisztusban való egységünk olyan Istentől adott kifejeződése, melyet Isten felhasználhat az egység további építésére. A tagegyházak részéről azonban számos komoly figyelemzés hangzott el arra vonatkozóan, hogy az EVT egyoldalú teológiai és társadalmi kísértések színterévé válhatik és ezzel akadályává lehet az egyházak igazi egysége megvalósításának.

16. Az univerzális egyházi közösségnek a *helyi gyülekezetekben* való munkálására megfelelőnek tartjuk az előkészítő anyagban felsorolt módokat egyenként és együttesen.

17. A *konfesszionális világszövetségek és a nemzetközi laikus mozgalmak* véleményünk szerint nem akadályai az ökumenikus munkának, ha önmagukat nem tévesztik össze az egy anyaszentegyházal és az EVT sem riválist, hanem munkatársakat lát bennük.

18. Mély meggyőződésünk végül, hogy az *ökumenikus munkában való részvételünk* nem juttat ellentétbe a saját egyházunk iránti hűségünkkel, hanem inkább elmélyíti és megtermékenyíti az egyházban való életünket a Krisztus teste nagy egészébe tartozás tudatával és felelősségével.

Második altéma:

A BIZONYOSÁGTÉTEL

1. Örömmel olvassuk a bizonyoságtétel altémát tárgyaló tanulmányi anyag bevezető soraiban azt a megállapítást, hogy „Isten az egyházat bizonyoságtévesül használja fel már egyszerűen az által a tény által is, hogy az egyház létezik”. Valóban az anyaszentegyház léte önmagában bizonyoságtétel. Ugyanakkor hangsúlyozzuk: a Szentlélek bi-

zonyságtévő munkája nem korlátozható az egyházra (Ján 3:8).

2. Bizonyságtételünk végső célja nem lehet hamis optimizmusból fakadóan az „egész világ” megtérítése. Erre ígéreteink nincsenek. A Heidelbergi Káté szavaival valljuk: „... Isten Fia a világ kezdetétől fogva annak végéig az egész emberi nemzetségből — (és ez a világ!) — Szentlelke és Igéje által az igaz hit egységében egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe” (Heidelbergi Káté, 54. kérdés-felelet). A bizonyágtétel alanya egy választott közösség; eredménye a világ kezdetétől fogva annak végéig szintén egy kiválasztott közösség lesz (1. Kor 1:2; Jel 7:4—7 stb.).

3. Amikor hangsúlyozzuk, hogy az anyszentegyházban, vagy jobban mondva a gyülekezetben Jézus Krisztus a bizonyágtévő a Szentlélek ereje által, meg kell vallanunk azt is, hogy az egyház akadályos is lehet annak, hogy Jézus Krisztus a világ világossága legyen. Barth Károly szavaival: „A hitvallás a gyülekezetben üressé is válhat, szerezete megfoghatkozhat, reménytelenül élhet, istentisztelete formassággá alacsonyodhat. A keresztyén közösség sem birtokolja sem a hitet, sem a szeretetet, sem a reményiséget. Vannak halott egyházak is. Nincs tehát semmi okunk arra, hogy a keresztyén közösségből, mint valami mennyei magasságból nézzünk le a polgári közösségre” (Karl Barth: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 1946, 3. pont).

4. Az „Isten világa” című fejezet sötétség-világosság szóhasználatát sok félreértésre adhat okot. Semmiképpen sem szólhatunk valamiféle keresztyén egyházi hybriszből, mintha az egyház lenne a „világosság”, a világ pedig mindenestől a „sötétség”. Az egyháztörténet szomorú példái sok esetben ennek az ellenkezőjére figyelmeztetnek! Szükséges, hogy világosan lássunk: az egyház Isten választott népe, a világ Isten teremtett világa. Örvendetes, hogy a tanulmányi irat felosztása ezt jól ki is emeli, amikor Isten világaról, majd Isten népéről beszél. A „világ”, melyről a János prólógus is szól, az egyetemes emberiséget jelöli. Ha az egyházat a világossággal, a világot pedig a sötétséggel azonosítjuk, elkerülhetetlenül a világot kitüntetni akaró egyház téves útjára léptünk. Ez a megjegyzés természetesen nem teszi vitássá az egyház körén kívül élők felé érvényes küldetésünket, csupán arra utalunk vele, hogy az egyház e vonatkozásban sem helyettesítheti bele magát a világ világossága szerepébe. Annak ellenére sem, hogy az Úr maga mondta tanítványainak: „Ti vagytok a világ világossága”. Legyen ez számunkra inkább kérdés és parancs. Valóban a világ világossága vagyunk mindazzal a jótétéménnyel, amit a fény jelent az ember életében?

5. Mielőtt embertársaink „millióinak reménytelen nyomorúságáról” beszélünk, meg kell gondolnunk, hogy ezt először nem az egyház, hanem a tanulmányi anyagban sokszor egyértelműen „sötétségnek” nevezett világ vette észre és cselekedett hathatósan először az embermilliók „reménytelen nyomorúsága” felszámolásának érdekében. Ez történeti tény. Istennek legyen hála, hogy korunkban egyre fogy a reménytelenül nyomorgók, az elnyomottak, az éhezők és a szomjuhozók száma. Társadalmi osztályok és elnyomott népek jutnak új öntudatra. Keresztyén bizonyágtételünknek ezt a folyamatot nem gyengíteni, hanem erősíteni kell.

6. Isten ítéletének igazságáról szólva először az egyház valóságos és tényleges megítélésére kell gondolnunk, nem pedig azt hangoztatnunk, hogy

„a világ megítélte”. Isten igazságosan ítéli meg egyházát éppen azért, mert millió és millió embertársunk éhezésére és nyomorúságára, rabságára és ruhátlanságára nem volt hathatos szavunk. Az egyház bűnbánata és Isten ítéletének alázatos elfogadása valóban a bizonyágtévésünk integráns része kell hogy legyen. Való igaz, az egyháznak először azon kell örülnie, ami a Jézus Krisztus váltághalálának végső értelme, hogy tudniillik „most van e világ kárhoztatása, most vettetik ki a világ fejedelme” (Ján 12:31). Ez az ítélet, amellyel Isten megítéli az ő házat (1 Pét 4:11), következik amaz első nagy „krízis”-ből. Vigyáznunk kell, hogy ebből az egyedül lehetséges teológiai kiindulásból ne jussunk hamis következtetésre: a mindig kísértő egyházi hybriszre a világgal szemben.

7. Isten ítéletének folyamatosságát még mindig érezzük. „Haragja el nem múlt és keze még fel-emelve van” (És 5:25). Megítélésünk szerves része és komoly figyelmeztetése az ateizmus nagy vonzóereje napjainkban. Nem egyéb ez, mint a mi bizonyágtételünk súlyos megítélése. Vissza kell találnunk a valóságos élethez. Jézus ismerte azoknak gondját, akik hozzá fordultak. Az ősegyház ott élt, ahol az életről és halálról volt szó, a rabszolgák, a kikötőmunkások, az ókor proletárjai között. „Hamis polgári gondolatok, világnézetek léptek az egyház igazi világiassága helyére... Az egyháznak oda kell fordulnia a helyes világiassághoz, hogy a visszatérő Úr ott találja gyülekezetét, ahova küldte: a gondokkal és súlyos döntésekkel küzdő világban” (Martin Niemöller: *Reden*, I. köt. 124. old.).

8. Ezért egyetértünk a tanulmányi iratnak ama megállapításával, hogy „a hatékony bizonyágtétel kezdete az egyház életének megújulása”. Egyházaink éppen Isten ítéletének bűnbánatban és alázatosságban való elfogadásával indultak el a megújulás útján. Ez vitt bennünket közel Isten iránti engedelmisségben népünk új életének gondjaihoz, örömeihez, problémáihoz és eredményeihez. Meggyőződésünk, hogy egyházi életünk megújult a szocializmus új világában. Az egyházak és az új világrendszer érintkezésének, az egyházak szolgálatának útját munkálja. Bizonyságtételünknek emez új útja keresésében sokszor úgy éreztük, hogy mint egyházat a külföldi testvéregyházak nem-hogy magunkra hagytak, hanem még nehezítették szolgálatunkat.

9. Bizonyságtévő szolgálatunk középpontja a gyülekezeti élet. A meghallott és a megértett igehirdetés következménye: a szeretet cselekedetei. A gyülekezeti élet a forrása a keresztyén bizonyágtételnek. Az ott hirdetett és megértett Ige eligazító prófétai szó, amely a mai valóságos kérdésekre, a mindennapi élet problémáira ad választ.

10. Bizonyságtételünk leglényegesebb kérdése az, amit a tanulmányi irat így fejez ki: „Hogyan is tehetnénk bizonyágtételt a nélkül, hogy szeretet lenne bennünk és részt nem kérnénk és vennénk azoknak életében, akik felé bizonyágtévő szavunk elhangzik és ha nem törekednénk arra, hogy megértsük őket?” Nem tehetünk bizonyágtételt népünk alakuló új életrendjében, ha nincs bennünk szeretet hazánk kibontakozó, új, szebb és gazdagabb élete iránt. Ezért is törekedünk megérteni az új társadalom építésének problémáit és ezért dolgozunk hűséges, buzgó szívvel népünkért. Örvendünk annak, hogy miközben népünk új életének kibontakozását segítjük, aközben lehetőséget kapunk arra, hogy az emberszeretet parancsáról ne

csak általánosságban beszéljünk, hanem konkrét cselekedetekkel töltsük be.

11. Bizonyágtételünk nem polemikus vagy apologetikus, mi Isten csodálatos dolgairól szólunk, de úgy, hogy szeretjük a másik embert, akihez küldetünk. A gyülekezeti életben folyik elsősorban a bizonyágtétel és ott készülünk fel az újabb bizonyágtételekre. Nem szégyeljük a mi Urunk bizonyágtételeit, mert „nem félelemnek lelkét adott nekünk az Isten, hanem erőnek, szeretetnek és józanságnak lelkét” (2 Tim 1:7).

12. Figyelmeztetünk a mártír szóval való visszaélés veszélyes lehetőségeire. A Jelenések Könyvében ismert bizonyágtétel martiriumát extrém esetnek tartjuk, melynek példáit, sajnos, ma is láthatjuk olyan országokban, mint Columbia és Spanyolország. Ál-keresztényen, hamis célok hirdetése és követése — ilyenek lehetnek rejtett politikai érdekek — nem a Krisztusról szóló tanúbizonyosság. Az anyaszentegyház bizonyágtételének ártnak mindazok, akik szeretnék a szocializmusban élő és bizonyágtétevő egyházakat „mártír” egyházaknak látni. Egyetlen pusztulásra ítélt társadalmi rendért sem kívánjuk egyházunk ilyen mártiriumát. Bárholon jöjjenek ilyen kísérletek, csak a keresztényen egyháznak árthatnak. Ezért mindennél inkább ebben az összefüggésben tartjuk időszerűnek az Ige üzenetét: „Ne hitessenek el titeket a ti prófétáitok, akik köztetek vannak, se a ti jövendőmondóitok és ne figyelmeztetek a ti álmaitokra, melyeket álmodoztok” (Jer 29:8).

Harmadik altéma:

A SZOLGÁLAT

1. A magyarországi egyházakat mintegy két évtizede foglalkoztatja a szolgálat kérdése. Erre készítette őket az a történelmi fordulat, melyben átérték az uralomvágyra alapított társadalmi rendszer csődjét és bukását, majd pedig a szolgálatra alapozott új rendszer kialakulását. Egyházainknak fel kellett ismerniök, hogy maguk is a megérdemelt ítélet, majd pedig a kimondhatatlan hálára indító kegyelem tárgyai lettek, melyben szolgálatuk mélyreható megújuláson ment át.

2. Egyházaink örömmel fogadják a Világtanács „Szolgálat” című témáját és az alapiratban feltett kérdések közül sokat a maguk kérdésének is vallanak. Nem tudjuk azonban, hogy *egyérté- sünk számos kérdésben nem pusztán formai-e*. Az alapirat legtöbb kérdése ugyanis arra vall, hogy feltevéi megkapaszkodnak egy alapjában ítéltre érett társadalmi képletben, amelyre a mi meggyőződésünk szerint az a parancs érvényes, hogy „gyomlálj, irts, pusztíts, rombolj” (Jer 1:10a). Mi is átmentünk ezen a korszakon és jelenleg a parancs második felének érvényében szolgálunk: „Plántálj és építs” (Jer 1:10b). Isten örök Igéje tehát *más talajon* szólít bennünket szolgálatra és ezért *formailag azonos szolgálatunk tartalmilag egészen ellentétes lehet*.

3. Csak két példán akarjuk ezt illusztrálni. Az alapirat A) 2. pontjában megkérdezi: „együtt tudunk-e érezni azok kiáltó szükségleteivel, akik betegek, éhesek, menekültek vagy elnyomottak, de ugyanakkor megértjük-e azokat is, akik gazdagok, akik a világ dolgaiban buzgólkodnak és általában megértjük-e az emberi viszonylatok minden elképzelhető formáját?” Mi szívesen értenénk egyet a kérdés felvetésével, ha nem tudnánk, hogy az emberek százmilliói *éppen azért* „betegek, éhesek,

menekültek vagy elnyomottak”, mert vannak „gazdagok, akik a világ dolgaiban buzgólkodnak”. Szerintünk tehát ebben a kérdésben az egyház akkor szolgál helyesen, ha rámutat a kapitalista társadalmi rendszer alapvető bűnére: a törvény által szentesített és védett elnyomásra és kizsákmányolásra. A „gazdagokat” úgy értjük meg igazán és úgy szolgálunk nekik, ha Jakab apostol szavát szívükre helyezzük: „Imé a ti mezőiteket learató munkások bére, amit ti elfogtatok, kiált. És az aratók kiáltásai eljutottak a Seregek Urának füleibe” (5:4).

4. Egy másik példa: Az alapirat B) 3. pontja megkérdezi: „Törekedjék-e az Egyházak Világtanácsa, valamint más ökumenikus szervezetek, hogy támogassák az egyházakat és az egyháztagokat abban, hogy kialakítsák nézeteiket a szociális és a nemzetközi kérdésekben? Megkíséreljék-e az ilyen szervezetek, hogy a kereszténynek véleményét képviseljek a kormányok és az Egyesült Nemzetek felé?”

Attól tartunk, hogy formailag nyilván közös igenlő válaszunk tartalmilag mégsem fejezne ki lényegbeli egyetértést. Mi szívből örülünk minden olyan lépésnek, amelyet az Egyházak Világtanácsa vagy más ökumenikus szervezetek a nagy, közös emberi ügyekben: a világbéke, a különböző társadalmi rendszerekben élő országok békés együttélése, az általános, teljes leszerelés, az elmaradt országok együttes megsegítése, a kulturális és gazdasági csere érdekében tesznek. Ezek jók és hasznos szolgálatok. Ugyanakkor nem feledkezhetünk meg a baljós torontói határozatról, amely üdvözölte és felbátorította a Koreai Népköztársaság ellen indított agressziót, vagy a magyarországi ellenforradalom támogatásával elkövetett súlyos eltévlyedést. Sem az egyiket, sem a másikat nem tudta még elismerni a Világtanács, pedig „ha mi ítél- nök magunkat, nem ítéltetnénk el” (1 Kor 11:31).

5. Végeredményben mind a teológiai tanulmányi munkában, mind az ökumenikus akciókban akkor lesz gyümölcsöző az egyházak közös szolgálata, ha a megosztott világban állásfoglalásuk bizonyosságul szolgál a Krisztusban megalapozott egységről. Ennek előfeltétele az igazi dialógus megindulás a tőkés világrendszerben élő egyházak, meg a szocialista világrendszerben élő egyházak között. Jelenleg még úgy történik az ökumenikus tanulmányi témák kitűzése és az előkészítő iratok megszerkesztése, hogy bennük semmi, vagy elenyészően kevés szerepük van a szocialista világrendszerben élő egyházaknak. Így aztán csak az előkészítő iratokhoz, illetve csak a befejezett tényekhez szólhatnak hozzá. Ha a nyugati egyházak, ha az Egyházak Világtanácsa valóban ökumenikus, Krisztus egész egyházára érvényes szolgálatot akarnak végezni a fenyegetett emberiség élet-halál kérdéseiben, akkor meg kell keresniök a keleti világban élő egyházakkal való őszinte, egyenrangú, valóban testvéri együttműködés módzatait. Ha késznek leszünk egymástól engedelmes szívvel tanulni, egymás tanító szolgálatait kölcsönösen elfogadni, akkor remélhetjük, hogy közös Urunk hiteles szolgává teszi egyházát az egész világ számára. Miközben úgy teszünk bizonyosságot az Úr Jézus Krisztusról, a világ világoosságáról, mint akik hitben máris látjuk a mennyei Jeruzsálemet, amelyben nem lesz többé sötétség — ebben a pozitív látásban szeretjük és szolgáljuk azt a világot, amelyet Jézus Krisztus mennyei Atyja úgy szeretett, hogy az ő egyszülött Fiát adta érte (Ján 3:16).

A vallásszabadság, az Egyházak Világtanácsa és Róma

— Valóságok, reménységek és illúziók —

A közelmúltban az Egyházak Világtanácsa (WCC) hivatalos folyóiratában, majd kiegészítésekkel önálló könyv formájában tanulmány sorozat jelent meg dr. A. F. Carillo de Albornoz tollából *A római katholicizmus és a vallásszabadság* címmel.¹ A tanulmány minden igyekezetével azt akarja kimutatni, hogy a római egyház legújabb tanfejlődése reménységre ad okot abban az irányban, hogy Róma magatartása megváltozott a többi keresztyén egyházakkal szemben. Ez lényegében a vallás- és lelkiismereti szabadság több-kevesebb tudomásulvételét, a többi egyházak egyházvoltának és a nem-római keresztyének keresztyén voltának az elismerését jelentené. A WCC védnöksége csak súlyt ad ennek a célkitűzésnek és alátámasztja azt az elég általános hiedelmet, hogy ez valóban így is van. Ilyen hiedelmek következtében, különösen német protestáns talajon, theologiai és gyakorlati együttműködésről és a nagy „egység” megközelítéséről már eddig is számos könyv, cikk, előadás, konferencia nyilatkozott derűlátóan. Ezeket a megnyilatkozásokat római részről a fogalmazások roppant hajlékonysága, messzemenő alkalmazkodás az evangéliumi theologia szótárához, tartalmilag pedig sokszor az a látszat jellemzi, mintha a római egyházban valóban hivatalosan megváltozott volna a helyzet és a magatartás a protestánsokkal szemben. Protestáns részről két jellemző vonás emelkedik ki tartalmilag: a) A valóban erős rekatholizáló tendenciák; a megigazulás, a sákramentumok, a liturgia, a pápaság stb. alapvető kérdéseiben a reformáció tanításainak a föllazulása, mégpedig oly mértékig, hogy Luther ma aligha ismerné el tanítványainak ezt a nem túl nagy, de igen hangos és befolyásos „evangélikus” csoportot. b) A nagy egyházi tömegek ama féltékenysége, hogy a kérdések igazi elvi tisztázásával meg ne zavarják azt az 1945 után kialakult politikai és világnézeti együttműködést, ami a német restauráció alapja. Ez jellemzi az egyházi vezetők többségének is a magatartását. c) Csak kevesen vannak, akik a valóságot jól látják: itt a reformáció utáni egyháztörténet legnagyobb opportunistá és ezért — legalább is a partner szempontjából nézve — nem őszinte római propaganda példátlan sikeréről van szó, ami mögött azonban a római egyház történelmi tanrendszereiben, legújabb hivatalos dogmatikai nyilatkozataiban, belső egyházi és nemzetközi egyházpolitikai gyakorlatában emberileg reményre jogosító alap nincsen. Ez több mint német egyházi vagy ökumenikus ügy, hiszen a nyugatnémet „keresztyén” politika egyben az egész világpolitika legégetőbb kérdései közé tartozik. Ez a politika — amennyiben evangélikus tömegekre is támaszkodik — arra a tudatos illúziókeltésre van alapozva, hogy ha a német evangélikus polgár a római egyház politikájára bízta magát s ezáltal Róma világhatalmának a védelme alá helyezkedik — „megmenekül a kommunista veszedelemtől”. E nagy politikai egység-kampány igazi mozgatója ez a propaganda és a protestáns egyházi vezetőknek és tömegeknek a theologiai tájékozatlanságára van alapozva.

Nem volnánk tárgyilagosa, ha nem említenénk meg, hogy ez a propaganda nagyon ügyesen fölhasználja mindazt a sok értékes eseményt, kapcsolatot, gondolatot, őszinte élményt, érzést és meg-

győződést, amiben római katolikusok és protestánsok a hitleri diktatúra vérengzése idején, sokszor a nyaktoló vagy a bitó előtti órákban, egymással együtt részesedtek, Isten ígéje és a Szentlélek olyan csodálatos és egységre hozó ajándékai révén, ahogy ez az élmény megfelel ugyan a protestáns hitvallások „locus de ecclesia”-ja egyházának, de semmiképp sem a római egyházfogalomnak. Megélték az igazi, egy, közönséges egyházat, az Ige és Szentlélek teremtette Krisztus-közösséget.

Elég gondot is okozott ez a jelenség 1945 után Rómának s ez a gondja végül is az úgynevezett *Una Sancta* beszélgetések vagy csoportok csendes, de annál szigorúbb megrendszabályozásában nyilvánult meg. Ennek ellenére sok római katolikus theológusról el kell hinnünk, hogy őszintén és hamisság nélkül keresték és keresik az egység útját. A római kat. liturgikus mozgalom, az úgynevezett „új theologia”, a római kat. bibliai tudományok fejlődése, a szociális tanítások, az atomkérdés stb. területén sokszor egészen radikálisan haladó római kat. nyilatkozatok természetesen legébredtetek csodavárást még theologailag különben tájékozottnak tekinthető protestánsokban is.

A háttérben persze ott volt az az ideológiai rövidzárlat is (protestánsoknál csak ennek nevezhetjük), amely a „fenyegető” társadalmi átalakulással és világpolitikai korszakos változással szemben romantikus naivitással az „egységes keresztyén Európa” soha való eszményi múltját szeretné mentesváruul venni, föltámasztani: „A totális világnézettel és állammal szemben megvéd a totális egyház.” Ezt látják menedéknek még olyan protestánsok is, akik — ebben is egy sajátosan római katolikus gondolkodási formától megejtve — „a kisebbik rossz” elve alapján még mindig jobbnak tartják a római uralom alá került fél Európát, semmint a koexistenciát abban az egész Európában, amely békés úton keresi a háború nélküli versenyben történő kiegyenlítődést, és amely nemcsak „Európa” többé, hanem az egy világ egy kis része. Az „egységes keresztyén Európa” — amennyiben keresztyéneken „krisztusit” értünk — igazi valóság sosem volt, éppen ezért lehetséges még ma is, hogy újra meg újra vágyálomként fölbukkanhat. Hogy mennyire nem volt, azt az inkvizíciós rémségei, a máglyák füstje — el egészen a *Servet*-et megegető máglyáig —, a Wiclifek, Waldensek, Hussok, Galileik és a többiek sorsa eléggé bizonyítja.

A múlt évben XXIII. János pápa által meghirdetett „egyetemes zsinat” híre nemcsak azért hozta izgalomba a világot, mert az első kiadványok szándékosan félreérthetőek, félhomályosak voltak,² hanem azért is, mert a keresztyén világ — ha különböző okokból is — már igen érzékenyen, szinte egzisztenciálisan reagál az „egyetemes” vagy „ökumenikus” szóra. Azt mindenestre láthatták Rómában is, hogy az „egyetemes” (katolikus) vagy „ökumenikus” jelzőn ma már a római katolikus világban is igen sokan többet értenek a „római”-nál. Azóta tudjuk, hogy ezt a zsinatot mégis csak rómainak és nem egyetemesnek vagy ökumenikusnak szánták. Az utolsó nyilatkozatok egyike még a „keresztyén” nevet is kétségbe vonja azoknak, akik Rómától elszakadva élnek („cristiani di nome, ma separati dalla Chiesa Cattolica”). „Isten kegyelmével tehát megvalósítjuk a zsinatot; és úgy akar-

juk előkészíteni, hogy arra ügyelünk, amit a (római) katolikus család viszonyain belül gyógyítani és erősíteni kell, a mi Urunk tervei szerint. Ha ezt a fontos és nehéz feladatot végbevittük és azt elhárítottuk, ami emberi oldalról a gyors előrehaladás útjában állhat, akkor az egyházat teljes fényében, »sine macula et sine ruga« állítjuk oda, és mindenki másnak, aki tőlünk el van szakadva, ezt mondjuk: Orthodoxok, protestánsok stb., nézzétek testvérek: Ez a Krisztus egyháza... Jöjjetek! Jöjjetek! Ez az az út, amely nyitva áll a találkozáshoz, a visszatéréshez. Jöjjetek, hogy elfoglaljátok helyeitek, amelyek sokótok számára régi atyáitok helye. Vallásos béke és helyreállított keresztyén család — micsoda öröm és micsoda jólét (prosperitá!) az, amit még a világi és szociális élet területén is várhatnak az egész világ számára.” (Osservatore Romano, 184; 10/11.8.1959. id. Materialdienst d. Konfessionskundlichen Instituts, 1959 (10) 6, 112). A kedves hangzó patetikus szavak sem rejtik el a lényegét: (1) A zsinat csak római k. zsinat és nem ökumenikus. (2) A többi keresztyének csak név szerint azok; az egyház csak Róma. (3) A zsinat célja Róma fénye megmutatása. (4) Az egység egyetlen útja: a visszatérés, vagyis a sajátos hit teljes föladata. (5) A cél mellékesen a világi és szociális „prosperitá”.

Az az érzésünk — s ebben egyek vagyunk egyre több világos fejű és meg nem bizonytalanodott hitű protestáns theológussal —, hogy a római katolikus etika bevett tétele: az *opportünizmus* elve alapján, világraszóló tudatos propaganda folyik azaz a végső céllal, hogy a protestáns egyházakat félrevezető nyilatkozatokkal olyan reménységekre ébresszék, amelyekkel vakon belevezetik őket a katolikus Nyugat-Európa rendjébe, ahol azután egyszer végül az a sors vár rájuk, ami a kisebbségi protestantizmusra a katolikus országokban. Hogy közben ezeket a tömegeket Róma a saját tömegeiként politikai és katonai elgondolásaiban *addig is* fölhasználja, az beletartozik a tervbe. Az *opportünista*, elpolgáriasodott protestantizmus pedig a polgári létforma megmentésében jobban érdekelt, mint az *evangéliumnak egy új társadalmi rendben leendő képviselőjében*, ezért szinte be is akar csapódni.

„Nem fantasztikus föltevés ez?! — kérdezheti bárki. Nem megcsúfolása mindannak a nemes, szent egységváagnak, amire a háborús és háború utáni évek során római és evangéliumi keresztyének mélységes és krisztusi lelki találkozásai számtalan példát adtak? Nem gonosz vaktság sugallja azt, hogy nem akarjuk látni mindazt az utat, ami csak az elmúlt 25 év alatt is a római egyházban theologiai, bibliatudományi, szociológiai, gyakorlati egyházi munka tekintetében történt? Nem gonosz dolog-e nem örülni annak, hogy a hívők összetalálkoznak a keresztyén kultúra és társadalom védelmében, ha kell a pápa vezetése alatt, az istentelenség erőivel szemben?!” — És így lehetne folytatni az elméletben nagyon is logikus kérdéseket. De ne töltsük vele az időt. Az alapkérdés az, hogy látjuk-e az egyházi világhelyzetben, az ökumenikus fáradozásokban és azok mögött a széles valóságot, a lehetőségeket és meg tudjuk-e különböztetni a jogosult reménységeket a csábító, delibábos és mégis óriási veszedelmeket jelentő illúzióktól?

A reformációban ökumenikus igényű és jellegű vállalkozás történt arra, hogy az Egyházat hitében, rendjében, istentiszteletében megtisztítsák.

Valamennyi nagy, klasszikus reformátori hitvallás ökumenikus jellegű (az epigonok hibája, hogy nem feleltek meg az atyák szándékának). Az ökumenikus jelleg abban mutatkozik meg, hogy az *Evangeliumot*, vagyis a *Jézus Krisztus váltóságát* állította a középpontba és ehhez képest kapott helyet, rangot, minden egyéb kérdés. Ma szinte csodásan hatnak a szervezeti és istentiszteleti kérdésekben nyitva hagyott ajtók, a *különbségek ellenére vallott egység* vallásával. Nem a reformáció hibája, hogy az egyház *egésze* nem akart megújulni (a hibájául inkább azt lehet fölírni, hogy megállt vagy épp visszaesett a megújulás útján, vagy oldalvást letért az *Evangelium* útjáról — prot. orthodoxia, racionalizmus, pietizmus, liberalizmus stb.). Róma átkozta ki *Luthert*, aki holtáig az *egy* szent, közös egyház tagjának vallotta magát.

Az *ellenreformáció* nem ökumenikus jellegű folyamat volt. A Tridenti Zsinat (Tridentinum) nem ökumenikus, hanem római és reformációellenes eseménye az egyháztörténetnek. A reformáció a Bibliával ellentétben álló tényeket bíralt és akart kiküszöbölni az egyház egységéből. A Tridentinum és az azt követő római külön-fejlődés ezeket a Bibliával össze nem egyeztethető szokásokat, tanításokat *zárt rendszerre emelte s tovább fejlesztette*.

A reformáció ökumenikus igényű és jellegű igazságai néhány mondatban összefoglalhatók ma is:

Solus Christus.

Sola Scriptura.

Ex gratia — sola fide.

Solus Christus caput ecclesiae.

Semper reformari debet.

Reális-e az olyan megállapítás, hogy ezek az ígények (1) föladhatók, mert tévesek voltak (például *Lackmann*) vagy (2) nem lehetnek akadály a visszatérés útjában, mert Róma ma már tanult a reformációból és maga is sokban másként gondolkodik már (például *Lortz*)? Nem! A valóság az, hogy a 16. sz. szakadéka a reformáció óta minden kérdésben csak *nőttön-nőtt és a döntő kérdésekben — emberileg — áthidalhatatlanná vált*. Ezt csak a tudatlanok nem látják és a nem tisztaszándékú egységkeresők nem vallják be. Ahhoz, hogy reálisan szó lehessen az egység minimumáról (*gyakorlati együttműködés az egyházak mint egyenrangú testvérek között*), ez az első lépés sem történt meg; és emberileg szólva reménytelen, hogy Róma az orthodox és a protestáns egyházakat egyháznaknak és magával egyenlő tárgyaló feleknek tekintse, és eddigi tanításai, döntései egész sorát nyilvánítsa tévedésnek.

Itt kezdődik a helyzet reális, illúziómentes szemlélete. Vegyük ezt szemügyre. A Rómával történő minden igazi ökumenikus beszélgetés, *sine qua non-ja*, hogy ez az elismerés, ez a testvéri nyilatkozat megtörténjék. Ez lényegében a csatlakozhatatlansági dogma és a kizárólagossági igény föladata és a vallási és lelkiismereti szabadság fölétlen elismerése.

Mi a római valóság?

Amit a reformáció századában a Tordai Országgyűlés, a további századok során az amerikai függetlenségi háború, a francia forradalom, s minden modern demokratikus állam törvényben kimondott: a *vallási és lelkiismereti szabadság*, a római egyház szerint hivatalosan még ma is rossz dolog, ha megvan a nem-római, jó, ha megvan a római hitűek számára.³

VIII. Bonifácus pápa *Unam Sanctam*-ja óta (1302. XI. 18.) a római egyház elveiben, igényeiben, céljában semmit, magatartásában csak annyit változott, amennyire kényszerült: amennyire és ahol az emberi haladás ezeket az igényeket le tudta magáról rázni. Ma is azt tanítja, hogy a római egyház az, „amelyen kívül nincs üdvösség és nincs bocsánat”. Ha spirituálisabb és közvetetebb formában is, de ma is vallja a bonifáciusi két-kardelméletet. Az egyiket ő maga forgatja. A másikat, tudniillik a világot „az egyház érdekében kell forgatni... a királyok és a hadvezérek keze által, de a pap intésére és engedelmeivel (*ad nutum et patientiam sacerdotis*)”. A bulla lényeges nyilatkozatának dogmatikailag kötelező és tévedhetetlen jellege a római egyházon belül ma sem kétséges: „Kijelentjük, kimondjuk, meghatározzuk és meghirdetjük, hogy minden egyes emberi teremtmény üdvé számára elengedhetetlenül szükséges, hogy alávesse magát a római pápának.”⁴ Nem térünk ki arra a vitás kérdésre, hogy az egész bulla vagy csak a zárómondata dogmatikai döntés, mert ez a kérdés teljesen Bonifácus látókörén kívül esett és mert az újabb határozatok világában magától megoldódik. Az 1516-os 5. *Lateráni Zsinat* egyébként az egész bullát (*constitutionem ipsam*) megújította, a „minden embert” viszont magyarázatában hallgatólagosan minden keresztyén hívőre korlátozta.

A reformációt tartalmilag elítélő, a reformátorokat kiátkozó, bebörtönző, gályára eladó, megkínzó, máglyára vivő hivatalos döntésekről két okból nem szólunk: (1) Könnyen az a látszata lehetne, hogy *elavult hitviták felelevenítése a célunk*. (2) A protestáns orthodoxia is a gyakorlatban sokszor kíméletlen és türelmetlen volt másvallásúakkal szemben, bár ez a hitelveivel valójában ellenkezett. Csak annyit az egyháztörténelemből, hogy a római egyház ezeket az átkait soha vissza nem vonta, sem az inkvizícióért, sem az ellenreformáció hekatombáiért, soha sehol semmiféle sajnálkozás, bünbánati nyilatkozatot nem tett. Kálvin késő unokái a születése 400. évfordulóján Genfben engesztelő emlékművet állítottak — *Servet* Mihálynak azon a helyen, ahol a genfi városi tanács máglyán elégette, s a reformátusok ezen az emlékművön határozottan elkülönítették magukat ettől a módszertől. Van-e valahol ilyen emlékmű csak egy is a római k. részről; például Párizsban a Szent Bertalan-éjszaka megengesztelésére, vagy Pozsonyban, vagy Eperjesen a véstörvényszékek emlékére?

Amikor az amerikai függetlenségi nyilatkozat és a francia forradalom hajnala proklamálta a vallásszabadságot, illetve a lelkiismereti szabadságot, nem sokkal ezután Róma elítélte ezt az elvet és minden gyakorlati következményét — nem közvetlenül ugyan, mert a protestáns Amerikában és más protestáns országokban ez az elv kedvezett a római hatalom terjeszkedésének —, mégpedig a *Quod aliquantam* című 1791. március 10-én kelt brevejében. Azzal vádolja meg a Nemzetgyűlést, hogy a vallásszabadság elvének a kimondásával (1789. augusztus 26.) „a (római) katolikus vallást és vele a királyoknak tartozó engedelmisséget akarja megszüntetni”. Ezeket mondja folytatólaga: „Ezzel a szándékkal dekretálódik, hogy jogi alapelv az, hogy a társadalomban élő ember mindenféle szabadságnak örvendezhessék, és hogy a vallás tekintetében senki se háborgathassa és hogy saját döntésétől függ, hogy a vallás tekintetében is mit gondoljon, szóljon, írjon, sőt ki is nyomasson, amit csak akar. Ezeket a szörnyűségeket

(*monstra*) a Nemzetgyűlés az emberek egyenlősége és természetes szabadsága folyományának nyilvánította. Gondolhatna-e az ember esztelenebbet (*quid insanius excogitari potest*), mint azt, hogy ilyen szabadságot és egyenlőséget hirdessenek mindenki számára, miközben az észnek nem tulajdonítanak jelentőséget, amellyel minden más lénytől eltérően az ember természettől fogva föl van ruházva s amiben minden más élőlénytől különbözik.”⁵

Így hangzik az úgynevezett „emberi jogok”-nak a 18. századdal meginduló kinyilatkoztatására az első hivatalos római válasz, mindenekelőtt a törvény előtt való egyenlőség (1. cikk), a gondolat-, beszéd- és sajtószabadság (11. cikk) s különösen a vallásszabadság kérdésében (10. cikk). Róma mindezeket a jogokat föltétel nélkül és kereken elítélte, a vallásszabadságát pedig egyenest „szörnyűségnek” (*monstra*) mondotta! Olyan gonoszszágnak tartja, amit már a waldensek, begardok, wiclifiták és Luther hangoztattak, amit már korábban elítélt az egyház, és ami mind a Bibliával, mind az észszel, mind az emberi természettel ellenkezik. A szabadságnak ezt a legabszurdabb találmányát (*absurdissimum eius libertatis commentum*) csak a hitlenekkel és zsidókkal szemben lehet némileg meghagyni, de akik meg vannak kereszteleve, azokat kényszeríteni kell a római egyháznak való engedelmisségre (*contra vero alteri sunt cogendi*).

Amikor XVI. Gergely pápa elítélte Felicité *Lamenais* abbét *Mirari vos* című enciklikájában (1832. augusztus 5.), a vallási közönyt jelölte meg szennyforrásként, amelyből „ama képtelen és tévelygő alapelv, vagy helyesebben, az az örülség (*deliramentum*) folyt, hogy mindenkinek a számára lehetővé kell tenni és biztosítani kell a lelkiismereti szabadságot.”⁶

IX. Pius folytatja az elítélések sorozatát, most már a „naturalizmus, kommunizmus és szocializmus” ellen (jellemző hivatalos római nyilatkozatok egész nagy csoportjára, hogy a vallásszabadságot és a protestantizmust egy kalap alá veszik a „kommunizmussal és szocializmussal”, az utóbbit az előbbieket folyományának tekintve, ami sem „ideológiaiilag”, sem történetileg nem helytálló tétel). *Quanta cura* című enciklikájában (1864. december 8.) hamisnak, a (római) katolikus egyházra és a lelkek üdvösségére nézve rombolónak bélyegzi azt a nézetet, amely szerint „a lelkiismeret és kultusz szabadsága minden embert sajátosan megillető, minden jó alkotmányú társadalomban törvényesen kinyilatkoztatandó és biztosítandó jog; továbbá azt a nézetet, hogy a polgároknak joguk volna minden, semmiféle egyházi vagy világi tekintély által nem korlátozott szabadsághoz, bármiféle gondolatot szóban, sajtó útján vagy más módon nyilvánosan közzétenni.”⁷

Ezeknek a pápai csatkozhatatlanság jellegével bíró dokumentumoknak a sorában leghíresebb a *Syllabus*, az említett enciklika kísérő irata, amelyben a földkerekség minden római k. püspöke — és híve — számára IX. Pius összefoglalja 80 pontban az emberiség tévedéseit, és természetesen megemlíti a vallásszabadság igényét is a kárhöz-tatott tételek között a 15. tételben [tudniillik tévedés, hogy:] „Minden embernek szabadságában áll azt a vallást elfogadni vagy vallani, amelyet a maga esze világosságánál az igazságnak tart.”⁸ Az ellentmondás elvén alapuló pápai kinyilatkoztatás szerint tehát az állító fogalmazásban így hangzik a római k. tan: *Nem állhat minden embernek szabadságában azt a vallást elfogadni és vallani, ame-*

lyet a maga esze világosságánál az igazinak tart. Ismét mellőzhetjük annak a vitának az ismertetését, hogy a *Syllabus*nak a jellege „tulajdonképpeni dogmatikai”-e vagy csak „authentiv tandöntés” — ez utóbbi esetben megmásítható lenne —, mert sem ezt a családhozhatatlan *Quanta cura* című enciklikát, sem a 15. tételét nem vonta vissza azóta egy pápa sem.

Speciális vonatkozásképpen emlitem meg, hogy IX. Piusnak még az az Ausztria sem volt eléggé római katolikus, amelynek a Habsburgi uralkodóháza a spanyol Habsburgok mellett a legvéresebb kézzel irtotta ki Európa nagy területeiről az evangéliumi protestantizmust. Amikor 1867-ben megvetették a modern osztrák alkotmányosság alapjait, IX. Pius 1868. június 22-én a legélesebben elítélte ezt az alkotmányt. „Egy undorító törvénynek” (*infanda lex*) nevezte, amely „vélemény-, sajtó-, hit- és lelkiismereti és tanítási szabadságot statuál... minden vallásos társulatot egymással egyenlővé tesz és az állam által elismer.”⁹

Utóda XIII. Leo eladdig szokatlan megértést igyekezett mutatni a római egyház és az emberiség modern fejlődésének összeegyeztetése viszonylatában. *Immortali Dei* című nyilatkozatában (1885. november 1.) lefekteti a római katolikus államtan elveit. Kifejezetten nem említi az *Unam Sanctam*-ot, de vannak, akik visszavonásának tekintik azt a tényt, amikor XIII. Leo elismeri, hogy a világi hatalom is közvetlenül Istentől származik és a maga területén szuverén, továbbá, hogy a két hatalom közös kérdéseit, a vegyes és vitás kérdéseket kétoldalú egyezményekkel kell megoldani. A konkordátum a római felfogás szerint olyan egyezmény, amelyben a római egyház a hely és idő föltételeihez (*hypothesis*) képest annyit fogadhat el változatlanul fönntartott elveiből (*thesis*), amennyit lehetséges; a konkordátum eszköz a végcél, a bonifáciusi végcél elérésében.¹⁰

De XIII. Leo nyilatkozott a vallásszabadság kérdéséről is: s valahányszor szólt, megújította az elődei merev elitélő nyilatkozatát.¹¹ A modern állami szuverénitás kénytelen-kelletlen egyházi elismerése mellett szemére hányja a modern államnak, hogy az nem tekinti tisztének azt megállapítani, melyik a sok közül az igaz vallás (nem támogatja az igaz vallást), sőt azon az állásponton van, hogy „mindenkinek szabadságában áll akár azt a vallást elfogadni, amelyet kedvel, akár pedig egyiket sem, ha egyiket sem találja elfogadásra érdemesnek” (*licere cuique aut sequi [religionem] quam ipse maluit, aut omnino nullam, si nullam probet*).¹² Hivatkozik XVI. Gergelyre is, hogy ő is elítélte azt a nézetet, miszerint az egyének joga lenne saját lelkiismerete szerint dönteni valása kérdésében (*solum cuique suam esse conscientiam iudicem*).¹³ Azt is kifejezésre juttatta, más alkalommal, hogy „semmiképpen sem megengedett dolog gondolati-, sajtó-, tanítási- és különbség nélküli vallásszabadságot kívánni, védelmezni vagy adni, mint mindmegannyi olyan jogot, amelyet a természet adott az embernek.”¹⁴ Nem tudunk olyan pápai nyilatkozatról, amely ezeket a korábbiakat visszavonta, vagy a vallásszabadság mellett „egyetemes érvényű”: „*ex cathedra*”-kijelentést tett volna. Ellenkezőleg: a *Corpus Juris Canonici* (CJC) szerint minden ember erkölcsileg köteles isteni törvény alapján a római katolikus tanítást megismerni és elfogadni (can. 1322).

Az egész római katolikus rendszer mindmáig át van itatva az *Unam Sanctam*-bulla abszolutsági és

kizárólagossági igényével. Ezt az igényt Róma a mai világban nem tudja töretlenül érvényre juttatni. Nyílt és kemény hirdetésétől is el kell tekintenie mindenütt, ahol emiatt akadályok támadnának működésében. A római egyház diplomáciai és egyházpolitikai gyakorlatában a *thesis* ideiglenesen elhúzódik a *hypothesis* mögé és ezzel az *opportunitas* átmeneti elve kerül a frontra. Így a nem-római katolikusról azt mondja a CJC 1351 canona: „Senkit sem szabad akarata ellenére a [római] katolikus hitre kényszeríteni.” De ha például valaki római katolikus létére kételkedésének ad kifejezést a pápai családhozhatatlanságot illetően, az *ipso facto*, a pápának fönntartott különleges módozatú (*speciali modo*), kiátkozás alá esik (Can. 2314. § 1; 1325. § 2). A saját híveinek a lelki szabadságát még mindig oda veti legsúlyosabb terhek alá: aki nyíltan más hitre tér, kárhözhatja. Az egészen kimagasló „eretnekeket” pedig, akiket hajdan megégettett vagy másképpen megsemmisített, kiközösített és megtiltja velük még a polgári érintkezést is. Ez a középkorban az emberi közösségből való teljes kizárást jelentette, s a római kath. többségű országban ma is egzisztenciális nyomorúságot vonhat maga után. (Erről tudna beszélni az a több mint ezer volt róm. kath. pap, aki csak Franciaországban ezt a lépést az utolsó évek során megtette. Ilyenekkel szemben az erkölcsi diffamálás minden eszköze megengedett.) Azok a kánonok, amelyek a kitértre vagy exkommunikáltra holtáig igényt tartanak, azt mondják, hogy az exkommunikáció csak az egyház *jauiból és jogaiból* történő kizárás; a keresztség eltörölhetetlenül Róma joghatósága alatt tart mindenkit.¹⁵ Ha módja van rá „*fizikai erővel is*”¹⁶ kényszerítheti, büntetheti az állam, ti. a római kath. állam a római kath. hitet elhagyó személyt.

A spanyol evangéliumi keresztyének helyzetéről sokszor olvashatunk egyházi lapjainkban is. A *Theol. Szemle* 1948-as évfolyamában részletes beszámolóval közöltem a megfelelő dokumentumokkal.¹⁷ A spanyol konkordátum az iskola példája annak, hogy mit ért Róma konkordátumon. A püspökök az állam teljes támogatását megkapják a római egyház védelmére és az evangéliumi keresztyénség elnyomására, megsemmisítésére, valahányszor csak szükségük van rá, különösképpen akkor, ha „az olyan emberek gonoszsága ellen küzdenek, akik a hívők lelkét el akarják csábítani és az erkölcsöket meg akarják rontani”, vagy „ha szükséges lenne ezeknek a sajtótermékei, rossz és kártékony könyvei terjesztését megakadályozni.” Ennek értelmében zárták be a protestáns iskolákat, sőt egyszer a madridi teológiát is, kobbazzák el állandóan az országba bejutó bibliákat, ha lehet már a határon. Nem léphet polgári szolgálatba valaki, ha az iskolai vég bizonyítványában nincs igazolva a római k. hitoktatásban való részesültsége; igen sok istentiszteleti helyüket bezárták és nem nyithatják meg még ma sem stb.

Hogy a *mostani német konkordátum-vita* során annyit hangoztatott „istenadta szülői jog” csak egyoldalú értelmezést nyer, azt 1945 után is sok elrettentő példa mutatta a náciizmus által egykor birtokolt területen. Itt sok zsidó csecsemőt vagy gyermeket sikerült kolostorban elbújtatni. Ezekért utólag igen sok helyt hosszú küzdelmet kellett folytatni. Ti. időközben megkeresztelték őket, ezzel *de jure* római törvény alá kerültek és a római egyház igényt tartott római k. neveltetésükre. Különösen nagy port vert föl egy hollandiai eset, ahol a gyermekért jelentkező hozzátartozóknak

nem adták ki a gyermeket, sőt egy idő múlva egyszerűen eltüntették ismeretlen helyre s a hatóságok tehetetlennek bizonyultak. A mi viszonylatunkban elég csak ezt az egy szót kiejteni: „reverzális”, hogy földidezzük sok-sok ezer magyar vegyesházias család földült békességét, „istenadta szülői joga” semmibevételét.

*

Elismerjük, hogy az utolsó emberöltőben, és ki-vált 1939, illetve 1945 óta, szinte betekinthetetlen a római katolikus klerikusok és theologusok, neves írók, és bölcselek, jogászok és politikusok olyan értelmű nyilatkozatának a száma, amelyek arról tesznek bizonyosságot, hogy a római egyház falain belül sem mindenki osztja a hivatalos nézetet. Azt is készséggel elismerjük, hogy e nyilatkozatok sok esetben mély és őszinte keresztyén, a római korlátokat lényegében túllépő meggyőződéssé alakultak. Hiszen Isten igéje és Szentlelke a római egyházban is működik. Tanúbizonyosság erre többek között az, hogy nemcsak elszigetelt szemlélyekben, hanem mozgalomszerűen is jelentkeznek ezek a mi szempontunkból és az ökumené szempontjából öröndetes jelek. De ezeket, sajnos, végül mégis csak azoknak a hivatalos római egyházi döntéseknek az előjele alatt is kell értékelnünk, amelyek ezeket a jelenségeket „magyarazzák”, megfékezik, korlátok közé szorítják, elhallgattatják vagy éppen kiközösítik.

(a) A római katolikus bibliai reneszánsz páratlan mennyiségű és értékű, irigylésre méltó, sok tekintetben a protestánsokat túlszárnyaló tudományos alkotásai és eredményei némaságra voltak kárhóztatva a legújabb dechristianizáló mariánus dogma-kinyilatkoztatások során, sőt éppen ezekben az időkben is elhangozhatott, hogy a bibliai szövegnek nem az az értelme, ami, hanem az, amilyen értelemben a csalahatatlan tanítói hivatal fölhasználja. Megszámálhatatlan azoknak a római kath. theologusoknak a száma, akik Mária testi mennybemenetelét biblíátlan tannak tekintik, de a dogma-kinyilvánítás után lelkiismeretmarcangoló hallgatásra kényszerültek.

(b) A római katolikus liturgikus mozgalomnak is örült a protestáns világ — sokkal jobban, mint az evangélikus egyházban tapasztalható „katholizáló”, gyökértelen és alaptalan, evangéliumellenes liturgiai törvényeskedésben megnyilvánuló mesterséges istentiszteleti archaizálásnak —, hiszen az a gyülekezet részvételét, a nemzeti nyelv és ének használatának kiterjesztését stb. célozta: közeledett a reformáció kívánságai felé. Nos, Róma ezt a törekvést is kemény kézzel lefogta és elítélte. Akinek a *Mediator Dei c. enciklika*¹⁸ után is (1947. nov. 20.) még az a véleménye, hogy a liturgikus romanizálás és archaizálás is út és eszköz a keresztyén ökumenikus egység felé, az vagy tudatlan vagy illuzionista, vagy a reformációt sutba dobó, de mindenképpen azon munkálkodik, hogy a protestantizmust belülről megerőtlenítse, „romreif”-fé tegye. A reformációt az Evangélium hirdetésének elsősége és szabadsága alá rendelte a liturgikus kérdéseket, ökumenikus gondolkodásával teljesen jogosultnak tekintette a liturgiának a helyi szükségletek szerint történő alakítását s a szer-tartások sokféle különbségében nem látta az egyház egységének veszélyét.¹⁹ Az kétségtelen, hogy a reformáció a misétől elfelé vett irányt és az is kétségtelen, hogy ezt az „el”-t nem tekintette befejezettnek, csak elkezdettnek és csak kíméletből lelassítottak. Visszafelé az út nem reformátori és

amikor a római egyház evangéliumi szellemet sejtető liturgikus mozgalma is inkább ökumenikus és biblikusan előrefelé tekintett, ahhoz képest ez retrográd és anachronisztikus mozgalom; formailag a római felé „konvergál”, nem ökumenikus (= aminek egyetemes igénye lehetne elveiben és formai alkatemeiben), hanem antiökumenikus áramlat.^{19a}

(c) A római katolikus „új theológia” is protestáns részről nagy örömmel kísért jelensége volt a római egyháznak a harmincas évek vége óta. Ennek két irányát lehet megkülönböztetni: az egyik a francia („theologie nouvelle” vagy: Lyon-Fourvière-i iskola), a másik a német—svájci (kerygmatische Theologie). Az „új theologia” lényege az a törekvés volt, hogy a katolikus dogmát (e dogmák igazságtartalmát, a szó római értelmében) elválasszák a filozófiailag teljesen idejétmúlt aristotelesi-skolasztikus filozófiai rendszertől és a Biblia meg a régi egyházi atyák nyelvkincsének a fölhasználásával, mai filozófiai módszerek segítségével — vagyis a mai ember számára érthetően — akarták kifejezni. Mondanom sem kell, hogy éppen az ökumenikus mozgalom szempontjából milyen jelentősége lett volna ennek a theologiai megújulásnak. Hiszen Luther harca is a középkori egyházban az egyház megújulásáért nem utolsó sorban éppen a theológián elhatalmasodott exkluzív aristotelesi filozófia és a skolasztikus módszer ellen irányuló ökumenikus célú esemény volt. Ez az új theológia volt párbeszédben Barth Károly theológiájával és a modern protestáns bibliai tudománnyal is. Képviselői a legkitűnőbb római kath. theologusok voltak. Erős bibliai-exegetikai és patológiai gyökerei voltak. Kitűnő theologiai-exegetikai és patrisztikai munkák kerültek ki köréből. Valóban: komolyan veendő és reményesre jogosító jelenség volt, amelynek a távlati horderejével talán maguk a résztvevők sem voltak egészen tisztában, hiszen *bona fide*, teljes meggyőződéssel római katolikusok akartak maradni. Még nagyobb jelentősége lett volna keleti orthodox egyházak viszonylatában.

Nos, ennek a kezdeményezésnek kemény kézzel véget vetett Róma a *Humani generis* című pápai enciklikában (1950. november 1.).²⁰ Jelentős a megjelenése időpontja is: néhány hónappal a Mária testi mennybemenetelét kijelentő *Munificentissimus Deus* bulla (1950. november 1.) előtt jelent meg, nyilván azért, hogy az új és teljesen bibliaellenes máriadogmával különösen a francia, svájci és német római katolicizmusban mutatkozó ellenállást eleve megtörje. Ez a bulla elítéli azokat, akik „nem okos buzgalomból és ügyvélt tudományosságától megcsalatra” (28. szakasz) azt gondolják, hogy küzdhetnek a theologiai archaizmus ellen s arra törekednek, hogy „a dogmát a kifejezés módtól, amelyet már régi idő óta használnak az egyházban, és azoktól a filozófiai fogalmaktól, amelyeket a [római] katolikus tudósok használnak, megszabadítsák, hogy azután ehelyett a [római] katolikus tan előadásában a Szentírás és az egyházatyák beszédmódjához visszatérjenek” (14. szakasz). Mert „ha a dogmát azokból az elemekből, amelyek az isteni kijelentéshez állítólag csak külsőlegesen tapadnak, ki fogják majd vektözteni, akkor majd, így remélik ezek, *külátással és reménységgel lehet őket azokkal a véleményekkel összehasonlítani, amelyeket az egyháztól elváltak tanítanak és így a katolikus dogma és a máshitűek között lépésről lépésre kölcsönös kigenyiltődéshez lehet eljutni*” (14. szakasz). Ennek a törekvésnek

az elutasítása annyira római éllel és olyan anti-ökumenicitással és antikatholicitással történt, hogy lehetetlenség föl nem ismerni mögötte az aggodalmat: a protestáns theologiai megújulás (bibliai theologia, Barth K.) és az ökumenikus mozgalom sikerei nem maradtak hatás nélkül a római katolikus egyház legjobb theologusaira — ennek pedig idővel következményei lehetnek; jobb tehát idejében leszámolni az elhajlással és a revizionizmussal, amely a konfesszionális különbségeket nem veszi számításba teljes élességgel és szünkretizmusra hajlik (11. szakasz).

Ehhez képest újból leszögezi a *katholikus dogma és a skolasztikus filozófia egységét*, aminek föladása az egyházi tanítói hivatal megvetését jelenti (16—20. szakasz). Újból és igen szigorúan megállapítja, hogy az *Írás tekintélye és az egyház tekintélye viszonyában az egyház a Szentírás ura, a teológiának pedig nem az a feladata, hogy önállóan keresse az igazságot vagy az Írás értelmét*, hanem az az egyház teológiájának a feladata, hogy „megmutassa, hogy egy az egyház által már meghatározott tanítás miként van meg a hitforrásokban éppen abban az értelemben, ahogyan az [az egyház tanítói hivatala által] meghatározottat” (21. szakasz). K. G. Steck rámutatott arra, hogy az enciklika ebben a kérdésben idézi IX. Piusnak 1870. október 28-án *Inter gravissimas* címmel közölt definícióját is (Act. vol. I, 260), és arra, hogy római k. alapelvek szerint a theologia funkciója elsősorban nem kritikai, vagyis nem az, hogy az egyházi nyilatkozatokat a bibliai normán megmérje, hanem az, hogy utólag szolgáltatson bizonyítékokat a bibliai és tradicionális forrásokból ahhoz, amit a tanítói hivatal a római katolikus nép vallásos érzéseinek e figyelembevételével hit-tételnek vesz és kijelent (így jött létre az 1950-es máriadogma is, teljesen függetlenül a bibliai bizonyoságtételtől).^{21a}

Kimondottan antireformátori éllel szögezi le a filozófia („az emberi ész”) fontosságát a teológiában, mint ami képes arra, hogy viszonylagosan behatoljon a hit titkaiba is, és meg tudja okolni a kijelentés igazságait is. Ez az „egészséges filozófia” az úgynevezett „elégészes ok”, „szükségesség”, „kauzalitás” és „finalitás” megdönthetetlen metafizikai princípiumaival dolgozó skolasztikus filozófia, „a Doctor Angelicus [Aquinói Tamás] módszere, tanítása és alapelvei”, úgy amint azt a CJC, can. 1366, 2 törvénnyé teszi (29 kk szakaszok). A *philosophia perennis* megtámadhatatlan, mint a kijelentés, amellyel „harmonikus összhangban” van (31. szakasz). Bármit találjon is a becsületesebb emberi kutatás, nem lehet ellentétben ezzel a már megtalált igazsággal...! Az evangéliumi egyházak hívó theologiai megújulásával szemben is határozottan gátat von. Egyfelől ugyan „némi vigasztalást” lát benne, de ugyanakkor: „mégis sajnálátráméltó, hogy nem kevesen közülük [= a hívő prot. theologusok közül], miközben egyre szorosabban tartják magukat az Isten igéjéhez, az emberi ész [= *philosophia perennis* = Aristoteles + Aquinói Tamás] annál inkább félretolják, és minél jobban hajlandók a kijelentő Isten tekintélyét elismerni, annál határozottabban elutasítják az egyház tanítói hivatalát, amelyet mégis csak Krisztus alapított, hogy az Isten kijelentette igazságot őrizze és magyarázza.”

Milyen mélységesen ökumenikus és evangéliumian „katholikus” az „új theologia” egy jeles képviselőjének általunk és a WCC által is megszívlelendő mondanivalója: „Valahányszor csak földünk

egy gondolkozási rendszert, azt hisszük: elveszítjük az Istent... »Meghalt az Isten!« Úgy tűnik nekünk... De nemsokára élve találkozunk vele újból a következő utcasarkon. Újból élénk fog állni túl mindenem, amit útközben elhagytunk, ami csak útravaló volt utunk egyik szakaszára, ideiglenes szállás egy új nekiindulásig... Isten sohasem mögöttünk van, sohasem marad a holmi között, amit az ember elhagy. Bármerre irányítsuk is lépteinket, előttünk mindig Ő magaslik föl, Ő siet elénk.”²¹

d) A *francia munkás-papok mozgalma* nemcsak rokonszenvet, hanem egyenest irigykedő szégyenkezést váltott ki a protestáns egyházban. Íme, papok lemondanak teljességgel arról, hogy „papi dekorumban” éljenek magas jövedelmű plébániájukon és fölveszik a munkásság szolgai létformáját: beállnak maguk is gyárimunkásnak. Munka után végzik ismerőseik között a misszió munkáját. A kapitalista világ munkás nyomornegyedeiben, talán egy szűk lakásban mondanak misét, áldoztatnak, és minden tekintetben vállalják híveik sorsát. Amikor egy párizsi NATO-ellenes tüntetésen az elfogott munkások között több „munkáspapot” találtak, betelt a mérték. Amúgy is állandóan áskálódtak ellenük Rómában. Köztudomású, hogy éppen a Pius udvarában nagyhatalmú német jezsuiták tudták kierőszakolni betiltásukat. Félték attól, hogy ez a gondolat átsap Németszországba is és hatni fog azok között, akiktől a politikai szervezkedés jogait egyre inkább elveszik.

Íme, ezek azok a kirívó estek, amelyek Róma hivatalos arcát igen jellemzően mutatják.

Szükséges volt ennél a kérdésnél hosszabban időznünk. A *de Alborno* említett könyve is föl sorol több oly pápai és egyházi nyilatkozatot, amely ellene mond a vallás- és lelkiismereti szabadság elvének, de újabb theologiai nyilatkozatok alapján igyekszik élüket venni. Azt szeretné kimutatni, hogy azok *korhoz és alkalomhoz kötött nyilatkozatok és nem örökérvényűek. Megvan minden remény szerinte arra, hogy maga a hivatalos római egyház is el fogja ismerni a nem-római-katolikusokra is értett általános polgári vallásszabadság elvét*, csak érnie kell rá a helyzetnek s ehhez a protestánsok azzal járuljanak hozzá, hogy bízzanak és ne hánytorgassák a vallásszabadság elvét, mert ezt a római theologusok szükségképpen támadásnak értelmezik...

Véleményem szerint a világ összes római kath. theologusának lándzsatorése a vallásszabadság mellett együttvéve sem jelent annyit — sőt: az egyetemes zsinat egésze sem jelent annyit —, mint a pápai „ex cathedra”-nyilatkozat. Ilyenről pedig szó sincs és aligha várható. De éppen egy ilyen szemben is főtáll az a kérdés, hogy (1) nem a szükséges és a körülmények („szocialista világveszedelem”) nyilatkoztatják-e úgy a theologusokat és magát a pápát is, hogy valamiféle „keresztyén egységet” tető alá tudjanak hozni római vezetés alatt; (2) amint azután ez a „hypothesis” megoldja az alkalmi problémát, meghozza a célzott eredményt (az észak-európai protestantizmus beszerzését a római állam-gondolat hatókörébe; a római kath. hatalmi többség biztosítását a német nyelvterületen), akkor a „hypothesis” földadhatóvá válik és bekövetkezik a „thesis” következetes alkalmazása az „akatholikusokkal” szemben. Erre természetesen lehet azt mondani, hogy elvakult és rosszündulatú antirómai föltevés. De a dolog nagyon is komoly és egyáltalán nem az én föltevéssem. A „thesis-hypothesis” szofisztikája olyan kérdés,

amellyel *de Alborno* is kénytelen foglalkozni (72 kk); meg is tesz minden lehető az aggodalmak eloszlatására, jóllehet az egyetlen, amit mondani tud, lényegében nem több annál, hogy varnának modern és kitűnő római kath. tudósok, akik helytelenítik ezt a nem őszinte gondolatmenetet és, mint *J. Maritain*, ennek a nyílt elítélését kívánják és azt szeretnék, hogyha a nem-római katolikusokat világos szóval nyugtatnák meg a vallásszabadság kérdésében, vagyis hogy a vallásszabadság elvét és jogát „thesis”-ként monja ki a római egyház.

A valóság ugyanis itt is az, hogy miközben fennkölt lelkű és mély Krisztus-hitről bizonyosságot tevő egyes római katolikusok — különösen „másvalású” vagy szekularizált környezetben (Németország, Franciaország, USA) — a vallási és lelkiismereti szabadság ilyen elvi-dogmatikai megadását kívánják, addig Róma ilyen tárgyú nyilatkozatai vagy félreérthetők vagy félreérthetetlenül nem-et mondanak.

Amikor az Egyházak Világtanácsa amsterdami alakuló ülésének ujjongott a protestantizmus, drasztikus vatikáni nyilatkozat hűtötte le a római katolikus és másvallású ökumenikusokat. A Szent Officium Kongregációja (amely az Inquisitio szerve és a pápa elnöke alatt ülésezik) 1948. június 6-án a *L'Osservatore Romano*-ban közölte azt a latin nyelvű rendelkezést, amely megtiltja, hogy római katolikusok részt vegyenek — vagy éppen maguk hívjanak össze — megbeszéléseken „akatholikusokkal” (A CJC can. 1325 § 3, 1258, 731 § 2 a hivatkozásai alapja). Az akkori *Service oecuménique de presse et d'information* (1948. június 11, 23. sz.) a hozzáfűzött kommentárban (153. lap) rámutat arra, hogy amiképpen 1928-ban a *Mortalium animos* című bulla a stockholmi és lausannei mozgalmakra adott elutasító és elítélő választ, úgy most ennek a döntésnek az a következménye, hogy megszakítja a már folyamatban levő (akkor már igen szétágazott „mixtos conventus acatholicorum cum catholicis habita” PLM) beszélgetéseket a más nagy keresztény felekezetek teológusai és laikusai között.

A vallásszabadság kérdése is a főszínen van ezekben az időkben a spanyolországi és latin-amerikai üldözések miatt. (Róma nem ítéli el ezeket a sokszor véres és halálos kimenetelű, rendszerint a helyi klérus által kezdeményezett protestánsellenes pogromokat. A spanyol viszonyokat a legnyíltabban pártfogolja. A spanyol konkordátum kizárólagos-államvallássá a római egyházat teszi, minden más felekezet külső szabadságát a semmi színvonaláig igyekszik csökkenteni.) De az európai kereszténységet „keletről fenyegető veszedelem”-re hivatkozva is sok római katolikus teológus a helyzetben változtatást kíván. A pápa is bizonyos látszatengedményeket tesz, az aggódó, engesztelhetetlen rómaiakat azonban megnyugtatta a „thesis-hypothesis” formulájára való burkolt hivatkozással: a metafizikai álláspontból (hogy a tévedésnek nincsen létjoga) nem következik szükségszerűleg, hogy a római katolikus államnak minden esetre szólan határozott, föltétlen parancsa lenne arra nézve, hogy a vallási és erkölcsi tévelygést el kell nyomnia. „A vallásszabadság elnyomása, mint általános elv, azaz, mint »thesis« nem létezik” (XII. Pius, beszédében az olasz katolikus jogászok szövetségének 5. nemzeti kongresszusán, 1955. szeptember 7, *L'Osservatore Romano* 1955. szeptember 9, *de Alborno* i. m. 75 k). Az ilyen beszédekhez tudni kell azt, hogy a pápa a *kánonjog*

nyelvén beszél és annak a fogalmaival él. Ha például a vallásszabadságról beszél, igen meg kell nézni, hogy valóban másról is beszél-e, mint a római katolikus egyház korlátlan szabadságáról?

F. Cavalli SJ a *La Civiltà Cattolica*-ban, a Vatikán tövében megmagyarázza a híveknek, hogy a spanyolországi protestánsok üldözése és vallásszabadság eltörlése teljesen összhangban van IX. Pius *Syllabus*-ával és XIII. Leonak a *Libertas* enciklikájával, és megállapítja, hogy a kultusz föltétlen szabadsága és a nyilvános véleménynyilvánítás az erkölcsök, a lelkek megromlására és a közömbösség pestisére vezet. Kijelenti, hogy az olyan országokban, ahol a szakadárak egy kis kisebbséget tesznek ki, viszont a kormány „az igaz vallás irányában jóindulatú”, nem lehet minden kultusz és minden hitvallás számára teljes szabadságot igényelni, majd így folytatja: „... a katolikus egyháznak, miután meg van győződve, hogy isteni kiváltságosságánál fogva az egyetlen igaz egyház, a szabadság jogát kizárólagosan a maga számára kell igényelnie... Ami pedig a többi hitvallásokat illeti, nem fog kardot csörtetni, de viszont követelni fogja, hogy azoknak törvényes, az ember emberi személyiségéhez méltó eszközökkel megtiltasék, hogy hamis tanaitak terjesszék. Ezért az egyház egy katolikus többségű államban érvényesíteni fogja azt, hogy a tévelygést ne juttassák törvényes existenciához, és hogy — valahol csak különböző vallásos kisebbségekkel van dolga — azok legfeljebb csak *de facto* legyenek jelen, anélkül, hogy hitüket terjeszthessék. Amely mértékben azonban [figyeljünk csak a thesis-hypothesis moráljának az alkalmazására] a körülmények... ennek az elvnek az integrális alkalmazását megtiltják, a katolikus egyház messzemenő engedményeket kíván magának, miközben... a kisebbik rosszat, a más hitvallások jogait eltűri. Ismét más országokban kénytelenek lesznek a katolikusok maguk is a teljes vallásszabadságot követelni mindenki számára... jóllehet csak nekik maguknak van életjoguk. Ebben az esetben az egyház nem tagadja meg a maga tételét, amely legelső törvénye marad, hanem alkalmazkodik — egy föltételhez, azaz egy adott tényálláshoz, amellyel konkrét existenciájában meg kell békülnie... A katolikus egyház hűtlen lenne küldetéséhez, ha elvileg vagy gyakorlatilag proklamálná, hogy a tévelygésnek ugyanolyan jogot kell adni, mint az igazságnak.”²²

Nem egyéni római katolikus evangéliumi hangokat állítok ezzel szembe, hanem mértékadó katolikus hivatalos testületek véleményéből idézek egyet — a már említett és eddig vissza nem vont pápai nyilatkozatok mellett —: a spanyol római k. püspöki kar véleményét, amely tiltakozott éppen az ellen a jelenség ellen, hogy katolikus teológusok és értelmiségiek a vallásszabadságot elvileg is ki szeretnék terjeszteni másvallásúakra.

„Elképesztő — mondják a spanyol római kath. püspökök —, hogy vannak katolikusok Spanyolországon kívül, akik önmagában támadják meg a katolikus egységet és oly tanokat vallanak, amelyek teljesen összeegyeztethetetlenek mind a IX. Pius-féle »Syllabus«-szal, mind pedig XIII. Leo »Libertas«-enciklikájával.” Sőt azt a kívánságukat is kifejezik, hogy „minden ország katolikusai tartsák szemük előtt XIII. Leo principiumát... Minden ország katolikusai, ha igazán katolikusok akarnak lenni, ha hűségesek akarnak lenni a pápai tanításokhoz, akkor óvakodjanak attól, hogy türelmetlennek és maradinak tünessék föl Spanyolország katolikusait, vagy bármely

más olyan országét, amelynek megvan az a nagy szerencséje, hogy megőrizte a katolikus egységet, mert megvédelmezték ezt a katolikus egységet" (Instrucción de la Conferencia de Metropolitanos Españoles, 1948. jún. 19, id. de Albornoz, i. m. 60. lap).

Az 1948-as nagy ökumenikus eseménnyel kapcsolatban sok római kath. ember szeme megnyílt az igazi ökumenicitás és a vallásszabadság problematikája felé. Ennek következtében római kat. bírálatok is hangoztak el azok miatt a középkori eszközök miatt, amelyekkel a római egyház — a fenti elvek alapján — minden eszközzel korlátozza a protestáns kisebbségek szabadságát, ahol módja van rá. *Maritain* és mások rámutattak arra, hogy nincs joguk addig szabadságot követelni római k. testvéreik számára, amíg azt maguk elvezik protestánsoktól, ahol csak lehet.

*

Akármilyen sokra elvezet is a *Carrillo de Albornoz* könyve abban a tekintetben, hogy az újkori római katolicizmuson belül kik nyilatkoztak a vallásszabadság mellett, és akármennyire igyekszik is reménységet kelteni abban az irányban, hogy Rómában változás állhat be, reménységünk a hivatalos római nyilatkozatok és a vatikáni világpolitika stratégiai és taktikai mozdulatának a figyelembevételére alapján nem nagy. Sőt attól félünk, hogy ezek a *de Albornoz* felsorolta jelek — a nyilatkozó római katolikus szerzők teljes egyéni jóhiszeműsége föltételezésével is — végső fokon a „thesis-hypothesis” logikájának és moráljának a rendszerében érthetők. Talán maga *de Albornoz* is jóhiszemű, bár nehéz föltételeznünk, hogy egy protestáns egyházba konvertált volt jezsuita theologus ne lenne tisztában a római egyház gondolkodásával.

Sajnos, a protestánsok többsége — még egész nagyhirű egyházi vezető embereket is beleértve — nincsen tisztában a római egyház belső rendszerével és dogmatikai helyzetével ebben a kérdésben. Mindenkinék nagyon figyelmébe ajánljuk azokat a tanulmányokat, amelyeket egy ugyancsak volt római katolikus, de evangélikus hitre konvertált tudós egyházjogász, dr. Joseph Klein professzor írt a római egyházzal éppen ebben a vonatkozásban, mégpedig nemcsak evangélikusnak történt áttérése után, hanem már az előtt is.²³ Klein professzor valóban „kívül-belül” ismeri a római egyházat. Neki az a szilárd véleménye, hogy a római egyházzal ökumenikus beszélgetéseknek ez idő szerint semmi értelme nincs, a probléma elvileg megoldhatatlan a fentálló római katolikus kánonjog felől, vagyis anélkül, hogy a római katolikus egyház föl ne adná a maga római jogi formáját. Egy közösség, amely egy területre jogilag megszervezte magát, senkit sem tűrhet maga mellett azon a területen ugyanazzal a joghatósággal, vagy aki nem ismeri el elkötelezettségét erre a jogra. A jogi képződmények sorsa, hogy elavulnak és elmaradnak az élettől. Tehát a jogi formákat a közösség ellenőrzése alatt kell tartani. Éppen erre nincsen lehetőség a római egyházban. A római egyház szervezete a pápában személyesre csúcsosodik ki és ennek a személynek abszolút totalitása van. A római egyháznak az a vallásos tragédiája, hogy vallás létére öltött lényében totális jogi szervezet. Minden hittételének szükségképpen kánonjogi elkötelező jellege van. Amint az ószövetségi próféták üzenetéből a farizeizmusban „törvény” lett

és az az Evangélium halálos ellenségévé vált, úgy történt a keresztyénségben is az evangéliumnak törvényrendszer fokozatosan fölvesszi a tradíció során kialakuló közhiedelmeket és — visszafelé nincsen út, mert a „csalatközhatatlan” nyilatkozatot nem lehet később föladni. A katolicizmus entelechiája a jog. A jog a katolicizmus lényegének a kulcsa. Éppen ez az, amit Luther is fölismert és holtáig halálos elszántsággal támadott. Mindegy, hogy ez a bűnbocsátó cédulák és búcsuk árusításának a jogában, a vegyesházasságok vagy a megkeresztelték fölött uralkodás jogában stb. nyilvánul meg. Ez az alapvető totalitáriánizmus az, amit a reformátorok antikrisztusnak és sátáninak tartottak a római egyházban. A földi római „perfecta societas” és a Krisztus igazi egyháza egymással összeférhetetlen. Elvileg tehát a kérdés megoldhatatlan a jog szempontjából, vagyis a római egyház, mint az egyház kizárólagos jogi megvalósulása igényének a föloldása nélkül. Ez az alapvető nehézség kényszerítette a római egyházat a *thesis-hypothesis*, a *reservatio mentalis* stb. kétesértékű erkölcsi fogásaihoz. Ezt a lényegét ábrázolta *Dostojevskij* is a Nagyinkvizitor alakjában. Az egyház sakramentális megjelenésének, a hit formájának a jogival történt fölcserélése az áthidalhatatlan szakadék Róma és az összes többi keresztyén egyház között is. A keleti orthodoxia tanban lényegesen közelebb áll hozzá a protestánsoknál, mégis a primátus és a pápai csalatközhatatlanság igénye miatt ezek részt vesznek az Egyházak Világtanácsa közösségében s nem Rómával tartanak. Ebben a jogi átlényegülésben, ebben a *metabasis eis to allo genosban* — a törvénynek az evangéliumon történt diadalában — tulajdonképp az autokrata ember győz a kijelentés és a kijelentett ige fölött.

Ez a határa a realitásoknak, illetve az illúzióknak.

Az illúziók keltésének azonban igen nagy reális értéke és egyház- és világpolitikai jelentősége lehet. Sajnálnivaló, hogy a WCC égisze alatt éppen akkor jelenik meg ez a könyv, amikor az az amerikai elnökválasztás legnagyobb kérdése: lehet-e római katolikus elnök jó, független amerikai elnök.²⁴ Róma tudja, mit jelent neki egy katolikus elnök. Az első észak-amerikai katolikus elnökért sok kisebb rosszat — így a vallásszabadság kérdésében folytatott elvi vitát is — meg lehet engedni. Tudomásunk van róla, hogy a *de Albornoz* könyvét igen tekintélyes számban juttatják el befolyásos amerikai protestáns politikusok kezébe — megnyugtatósul. Azok javarészt már úgy gondolkoznak: kisebb baj, hogyha katolikus elnök lesz, mintha elmarad az egységes politikai front a szocializmus ellen (lásd a különböző prot. egyházi vezetőemberek nyilatkozatait). Ugyanakkor vakok annak az észrevételére, ami egyrészt a saját hazájukban, másrészt különösen Nyugat-Németország vezető pozícióinak a római egyház exponensei által történt meghódításában máris tény. Anyira tény, hogy *de Albornoz* Nyugat-Németországot azok között az országok között sorolja föl (elszólás-szerűleg (a statisztikai számokat figyelembe nem véve), amelyekben — Franciaország, Belgium, Ausztria, Portugália, Spanyolország és Olaszország mellett — „a protestánsok egészen bizonyosan kisebbség” („certainly a minority”). A XII. Pius által ismételt kimondott „thesis-hypothesis” módszer (és a „kisebbség” elve) kimondott elve a

Nyugat-Németországot vezető római katolikus politikusoknak is. Csak egyet idézzünk, *Nell-Breuning* SJ-t, a CDU egyik vezető politikusát: „Mindaddig, amíg a világnézeti egységes állammal nem rendelkezünk: vagyis a katolikus világnézeti állammal, annak az eldöntése, hogy világnézeti pártot vagy tisztán politikai programra alapított pártot kell-e alkotni, nem lehetséges általános érvényű, legkevésbé pedig elvi vagy éppen teológiai-dogmatikai principiumok alapján; ez nem elvi kérdés [vagyis nem „thesis” kérdése. PLM], hanem a kisebbik rossz kérdése.”²⁵ Ez a politikai morálja és taktikája annak a római irányítású CDU-nak, amellyel immár ezer szállal (Militärseelsorge, atomfölfegyverkezés stb.) a német protestantizmus vezetői az evangéliumi egyház sorsát életre-halálra összekötötték. *Niemöller, Iwand, Vogel, Gollwitzer* és a többi hitvalló egyházi teologus és egyházi ember hiába óvták ettől. Egyikőjük egy közelmúltban megjelent cikkében kimutatja, hogy annak a szélsőséges porosz nacionalizmusnak az örökébe, amely a *trón és oltár* jelszavával először, a *Blut und Boden* jelszavával másodsor világháborúba vitte a németiséget, vagyis a *Treitschke*-stílusú nacionalizmusnak és a faszizmusnak az örökébe: a német római katolicizmus és a CDU lépett.

Íme, ezek az ökumenikus utópiák politikai vonatkozásai.

*

Van azonban az egésznek egy *egyházi és teológiai próbája* is. Ez egyben a praktikus útja a római katolikus egyházzal — nem egyes római katolikusokkal! — folytatott ökumenikus beszélgetéseknek is (ez az utóbbi minden tilalom ellenére, hála Istennek, folyik tovább). Az Egyházak Világtanácsa teygen *úgy* föl kérdést Rómának, ahogyan Rómának föl kell tenni a kérdést: hogy csak igennel vagy nemmel lehessen rá felelnie:

1. Hajlandó-e a tervezett II. Vatikáni Zsinat, vagy helyesebben a pápa, *definito ex cathedra*val kimondani, hogy a vallás- és lelkiismereti szabadság minden embert jogszerint és elvileg megilleti?

2. Hajlandó-e kimondani, hogy a római egyház nem egyedül üdvözítő, nem csálhatatlan?

3. Hajlandó-e elítélni egy az egész történelmet átfogó bűnbánattal mindazt az erőszakot és jogtalanságot, amit a római egyház közvetlenül — vagy közvetve a tanításai alapján nevében mások — a másvallásúakkal szemben elkövetett?

4. Hajlandó-e Róma minden más keresztyén egyházat testvérének és dogmatikai különbségek ellenére is egyenlő tárgyalófélnek elismerni?

5. Hajlandó-e különösképpen a *keresztyénség* nevében uralkodó társadalmi, gazdasági és politikai rendszereket elítélni?

6. Hajlandó-e lemondani politikai államiságáról és világot áthálózó diplomáciai és kémszervezetéről, ami nem illik egyetlen „egyház” lényegéhez sem, hogy ebben se különbözzék a világ többi egyházától?

7. Hajlandó-e különösképpen azoknak a beszélgetéseknek az útjából minden kánonjogi akadályt örökre, thesisel elhárítani, amelyek protestánsok,

görögkeletiek és katolikusok között az egységretöltés céljából történhetnének?

8. Hajlandó-e megengedni, hogy a katolikus keresztyének tilalom nélkül, nyugodt lelkiismerettel vehessenek részt más egyházak istentiszteletein, esetleg úrvacsorai közösségében, hogy a testvéregházakat ők is ténylegesen megismerhessék és megszerethessék; mert az ökumené, az *Una Sancta*, nem szerződés, egyezmény, jogi határozat, hanem a hívők valóságos közösségének a kérdése?

10. Hajlandó-e az egység bibliai értelmezése alapján az egyházak és tanítási, szervezeti, kegyességi típusok pluriformitásával is elismerni az egységet, vagyis földni a primátus igényét?

11. Hajlandó-e eltörölni minden olyan jogi rendelkezését, amely másfelekezetű vagy felekezeten kívüli embereket is sújt (vegyesházassági törvények, reverzális stb.), továbbá mindazokat a rendelkezéseket, amelyek a római egyházból kitértekkel, különösen a klerikusokkal szemben az erkölcsi, társadalmi, sőt fizikai megsemmisítést célozzák?

12. Hiszi-e a többi felekezetekkel együtt, hogy az egység teljessége csak eschatológiai valóság, hogy hozzá az út nem visszafelé, vagy Róma felé vezet, hanem előrefelé, és hogy az *egység az Isten ígéjére való hallgatás és közös engedelmesség révén, ennek mértéke szerint nyílik előttünk*, s hogy ezt az egységet meggyalázza és távolabbra taszítja az, aki *nem hitből, hanem valami világnézeti, társadalmi és politikai okból akar keresztyén „egységfrontot”* teremteni *Una Sancta* helyett vagy annak előszobájául?

„IGEN vagy NEM!?” — ez a kérdés.

*

Ezek a római egyházzal való ökumenikus beszélgetések reális, illúziómentes föltételei. Nem szeretnők a kételkedés akkordjaival befejezni sorainkat. Az az Isten, aki hosszú előkészítés, a hívők szakadatlan mártír-sora után elhozta egyszer a reformációt a középkori egyházban, az az Isten ma is tehet csodát. Még Rómával is tchet csodát. Még a protestánsokkal és a görögkeletiekkel is tehet csodát! *De az az Isten éppen a reformáció egyházaitól elvárja azt, hogy az Evangélium hirdetésében és az Evangéliumnak megfelelő egyházi életformák, munkamódok és politikai magatartás kialakításával só és világosság legyenek az emberiség életében, nem pedig repedező társadalmi rendszerek gyarló kapcsai és leplező vakolatai.* A reformáció létrehívó föltétele annak idején az volt, hogy a középkori egyházat megszólították az Evangéliummal. Az evangéliumi egyházak ma is azt az egy nagy szolgálatot tehetik az *Una Sancta*nak is, Rómának is, hogy *fokozott erővel és egyre tisztábban tesznek bizonyosságot az Evangéliumról és nem hagyják félrevezettetni, vagy éppen Rómába vezetettetni magukat a lényegtelen dolgokban való alkudozások és egyezkedések vagy éppen engedmények útján.*

Spes unica Evangelium Christi est. Ebben a reménységben keressük igazságban és szeretetben Rómával is, minden egyes római katolikus emberrel is, az igazi egységet a Jézus Krisztusban.

Dr. Pákozdy László Márton

¹ Dr. A. F. Carillo de Alborno, Roman Catholicism and Religious Liberty. Published by the World Council of Churches. Geneva 1959. 95. lap. A könyv részletes ismertetését a Könyv- és folyóiratszemplében, ugyanebben a számban közöljük.

² Miközben mentegeti, egyben be is vallja ezt a homályosságot és kétértelműséget a német katolikus Herder-Korresponder 1959 (13) Aug. sz. 515. lap: „Különleges nehézség van abban (t. i., hogy a pápa minden lehető alkalommal kitér a tervezett zsinat ügyére PLM) a tudósítás számára, hogy János pápa nem szereti gyakran improvizált beszédeinek gyorsírói fölvételét és pontos szövszerinti visszaadását. Jobban szereti a rövid közvetett híradást. Ez rendszerint az „Osservatore Romano”-ban található. Ha alkalmilag egy másik, éppen olyan autentikus (!) forrás is előfordul, abból látható, hogy a tudósítónak a személyes érdeklődése, stílusa vagy jártassága, a gondolatok és előadott idézeteknek a kiválasztása ennek a tudósításnak a jellegét megszabja és meghatározza”. A *Mitteilungen d. Konfessionskundlichen Instituts*. méltán vet föl olyan kérdéseket, hogy melyik tudósítás tehát az autentikus? „Ilyen módszerek mindenesetre a politikába való, az egyházban azonban világosságnak kellene uralkodnia. Különben nem utasítható el az a gyanú, hogy az egységért való minden fáradozásban inkább egyházpolitikai, mint valóban egyházi ügyről van szó.” 1959 (10) 6, 111.

³ Erre a kérdésre később még visszatérünk.

⁴ Denzinger—Bannwart, Enchiridion Symbolorum, Freiburg 1908 (stb.) No 469; Krebs, E. „Unam Sanctam” (Lexikon f. Theol. u. Kirche, Bd. X, 373 k.).

⁵ Latin szöveg: Theiner A., Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de la France 1790—1800, Paris 1857, I, 37; a német szöveg: *Evang. Theologie*, 1949—50 (9) 483.

⁶ Denzinger—Bannwart, Enchiridion, No 613., ETH. i. h. 484.

⁷ Denzinger—Bannwart, Enchiridion, No 1690; Reinhardt W., „Syllabus” (Lexikon f. Theol. u. Kirche, IX, 921; *Ev. Theol.* i. h. 485.

⁸ Denzinger—Bannwart, No 1715.

⁹ *Acta Sanctae Sedis*, IV, (Roma 1868) 11; ETH. i. h. 485.

¹⁰ Közel áll ehhez pl. a *spanyol konkordátum*. A hitleri német konkordátumot Papen gróf és Pacelli vatikáni államtitkár írta alá. Akkor ez hátbatámadása volt az előállható antifasiszta „keresztény egységfrontnak” és siettetta az eseményeket a „zsidókérdés végleges megoldása”, az evangélikus Hitvalló Egyház letörése felé. Mindkét fél tudta, hogy távolabbi célért köti. Hitlernek külpolitikailag szüksége volt még egy ideig a világ római kat. közvéleményének támogatására. Ezt megkapta a konkordátummal. Tudta, hogy amikor eljön az ideje, úgy sem fogja megtartani. Pacelli is tudta, hogy Hitlert a végsőkig támogatniok kell: a megmaradó romokon könnyebb lesz majd spanyol bázisáról egész Európára kiterjeszteni a római kat. „rendi” államgondolatot. (De nem lett minden rommá.) Hitler rendkívüli jogokat biztosított a német birodalomban a pápának, Pacelli pedig csak ezt akarta, mert ő a Hitler-utáni időkre gondolt. Jellemző, hogy ezt a Hitler-szerződést nem helyezték hatályon kívül és 1945 óta ennek alapján igyekszik Róma a Német Szövetségi Köztársaság ügyeibe beleszólni, olyan módon, ami ellenkezik az NSZK alkotmányával (követeli az állami iskolák helyettesítését, államköltségen felekezeti iskolákkal a legfelső fokig; követeli a katolikus házasságjog elismerését, ami felborítaná a német magánjogot, gondoljunk csak vegyesházások válására, gyermekeire; stb.). Ma már köztudomású és bizonyított, hogy a konkordátumot mindkét fél *mala fide* írta alá. Papen később konstantinápolyi náci német követként a mostani pápa, akkori török nuncius, bizalmasa lett és a Vatikánon át nagy szolgálatokat tett — a nyugati hatalmaknak is. Ezért már akkor magas pápai udvari méltóságot kapott. Ez a méltóság a háború utáni időben egy darabig „hallgatólagosan szünetelt” —, de XXIII. János pápa a közelmúltban felújította. Olyan fölháborodást keltett vele még a legkonzervatívabb német

katolikus körökben is, hogy a hivatalos vatikáni közlönyben eddig még nem jelent meg Hitler e szállás-csinálójának magas pápai udvari méltóságra történt újfenti emelésének a híre. Ennyit a konkordátumok szemléméről.

¹¹ Denzinger—Bannwart, Enchiridion, No 1867.

¹² *Acta Sanctae Sedis*, 1885, XVIII, 170 vö. 137; ETH. 9, 486.

¹³ Denzinger—Bannwart, Enchiridion, No 1867; ETH. 9, 486.

¹⁴ A *Libertas, praestantissimum* c. enciklikában, 1888 jún. 10-én. Denzinger—Bannwart, Enchiridion, No 1932. ETH. 9, 486.

¹⁵ „Kirchenaustritt” (L. Krieg): *Lexicon f. Theol. u. Kirche*, V, 985; CIC, Can. 2257—2267.

¹⁶ Lásd a német római kat. Staatslexikont, I. köt. 764. lap (az 1901-es 2. kiadás); ezt a „mit physischer Gewalt” kifejezést tartalmazó szakaszt spirituálisabbra fogalmazta az 1926-os 5. kiadás. 734. lap, amely szerint az egyház ma is „fönntartja magának azt a jogot, hogy a tisztán lelki büntetések mellett világi jellegűeket is kiszabjon (IX. Pius, *Syllabus*, 24. tétel; CIC, Can. 2214§1)”. Ez ma főleg a klerikusokat sújthatja a róm. kat. többségű és egyházi uralom alatt levő államokban. Amikor néhány évvel ezelőtt a spanyol inkvizíció (ma is van!) akkori titkára, Msgr. *Pudeira* foglalkozása során a protestáns iratok olvasásának hatására az evangéliumj hitre konvertált, a börtön, sőt az orgyilkosok elől apácaruhában szökött ki Spanyolországból; most Dél-Amerikában a pszichológia és vallástudomány professzora (híres füzete „Az igazságot választottam” számos nyugati nyelven megjelent). Súlyos rágalmmal illették, de személye erkölcsi intaksága bebizonyosodott.

¹⁷ Pákozdy L. M., „Az evangéliumi keresztyénség vallásszabadsága Spanyolországban”. *Theol. Szemle* 1948:44—53.

¹⁸ Deter, Ernst „Zur Encyklika, Mediator Dei” Pius XII, „*Evang. Theol.* 1949/50 (9) 502—507.

¹⁹ Hadd irányítsam a figyelmet egy nemzetközileg ismert, kiváló német lutheránus theológus, D. H. Strathmann egy kritikái cikkére, amely *Quo vadis? Eine stille Kalenderreform* címmel az *Evangelische Theologie*-ban jelent meg (1958 (18) 141 ff.). Egybevetheti az „*Amtskalender für evangel. Geistliche*” c. lelkészi szolgálati naptár különböző háború utáni kiadásait s megállapítja, hogy a naptárba fokozatosan beleszerkesztődtek a római kat. ünnep elnevezések (pl. „hamvazószerda”), az apostolok és Mária ünnepei (pl. gyertyaszentelő = Lichtmess”). E szent alakok, mondja Strathmann professzor, „a szentek tisztelébe tartoznak, amit reformátorunk tudvalevőleg a német nemességhez és a meissenai bálvány ellen (1524) írt, munkáiban és másfelé elég világosan bálványimádásnak és bolondságnak mondott... Az ember a kultuszi naptárnak ebben az újrafeltöltésében is csak a tipikus középkori, sajátos római kat. kegyességi formáknak tett engedelményeket láthat”. — Ellenpróbaként megállapítja, hogy a reformáció ünnepe — amelyet 1817-ig a tartományi egyházak általában a maguk történeti napján tartottak, de azóta egységesen okt. 31-én ültek meg — viszont elvesztette a „*Reformationsfest*” nevét. „Az játszott talán közre a választásnál, hogy vannak ma nálunk emberek, akik reformáció helyett szívesebben „hitzakadást” mondanak? Közben a (római) katolikus táborban hangosan dicsóítik Máriát, az ég és föld királynőjét, aki „Isten minden csatájának győzelmese”, az eretnekségek legyőzője, különösképp a protestantizmusé. Ilyen körülmények között valóban föltöbb különös, hogy az emberek minálunk, úgy látszik, kezdik elveszíteni a bátorságukat ahhoz, hogy a reformáció ünnepeiről beszéljenek! Vagy az „Erős várunk néünk az Isten-t is abba fogjuk hagyni énekelni?”

„Ha az ember mindezeknek az érintett változtatásoknak az eredetét keresi, úgy azt találja, hogy a lelkészi szolgálati naptár ezeken a helyeken mindenütt csak az új lutheránus agenda (St. aláhúása!) nyomdokaiban jár! Ki hárihatója el itt magától azt a kérdést, amit föntebb e sorok élére állítottunk: Quo vadis?” Hová fog ez vezetni? — Tudom, hogy ezeket a gondolatokat

némely helyen nem kívánatosaknak fogják érezni. De a megismert igazság addig éget bennünket, amíg ki nem mondjuk. Akkor tett az ember eleget felelősségének. Kérjük az olvasókat, hogy ezt szíveskedjenek megérteni...” (143. l.) — Eddig a hithű és nagytudományú lutheránus teológiai professzor véleménye. Ez valóban szintén ökumenikus ügy. Nagy tévedés azt hinni, hogy végzetes következmények nélkül föl lehet újítani — csak elemeiben is — azt a miseliturgiát, amelyet a miseáldozat kristályosított ki maga körül. *Luther, Kálvin* elvetette a miseáldozatot, mint Krisztus egyetlen halálának megcsúfolását. A XVI. sz.-i református hitvallás egyenest „kárhuzatos bálványimádás”-nak nevezi (Heid. Káté). A régi szertartás úgy hozza magával a régi dogmát, mint a régi kóta a régi muzsikát. Nem kellene inkább a templomi időt az Evangélium és az élet számára fölhasználni „kultusz-történeti romantika” (*Strathman*, i. h. 142. lap) és rekatolizáló ritualista törvényeskedés helyett?

^{19/a} Amikor pl. *Luther* egyik Strassburgba szakadt tanítványa, azon panaszkodott mesterének, hogy ott már nagyon sokat elhagytak a miséből, *Luther* megnyugtatta: vegyen csak nyugodtan részt mindenben a strassburgi szokás szerint. Gondolnak-e erre azok az ultralutheránus papok, akik ma Németországban „katholikus testvéreinkről” és „református kollégákról” beszélnek, akik kitalálják vagy repristinálják az oly „liturgiát”, amelynek „egyik eleme” az evangélium prédikálása, sőt azt a „liturgiát” is, amelyben már csak ez az elszabadult „liturgia” van zenével, harangszóval, stb., de prédikáció már nincs. Hasonló, bár sokkal szörvényszerűbb jelek mutatkoznak itt-ott református talajon is: *van der Linde* rotterdami ref. lelkész áttérése a római egyházba a reformátusoknak is intő példájuk lehet.

²⁰ *Steck, K. G.*, „Die Bedeutung der Enzyklika ‚Humani Generis‘ für das Problem von Kirche und Lehre”, *Evang. Theol.* 1952 (11) 549—561; u. o. bőséges irodalom.

^{21/a} *Steck, K. G.* i. m. 553.

²¹ *Henry de Lubac, Vom Erkennen Gottes* (Herder) 1950, 99; id. *Steck*, i. m. 561. l.

²² Idézve a *Theol. Szemle* 1948. évf. 52. lapjáról „Az evangéliumi keresztyénség vallásszabadsága Spanyol-

országban” c. cikkéből. U. o. hasonló nyilatkozatok és adatok forrás megjelöléssel részletesebben találhatóak.

²³ *Klein, Joseph*, *Skandalon. Um das Wesen des Katholizismus*, Tübingen, 1958. 464 lap. A tanulmánykötet egészében nem ismerem, csak igen részletes bírálatából: *Joachim Lell*, „Die römische Kirche als Rechtskirche”, *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts*, 1959 (10) Nr 6 101—110. Közlöm a tanulmányok címét: „Modernes Rechtsdenken und kanonisches Recht”, 1935 (181—238) — „Ursprung und Grenzen des Kasuismus” 1944 (366—92) — „Grundlegung und Grenzen des kanonischen Rechts” 1946 (88—114); e két utóbbi tanulmány szorosán összefügg a szerző bonni habilitációs értekezésével: *Kanonistische und moraltheologische Normierung in der katholischen Theologie* 1949 Tübingen „Die Verwirklichung des Christlichen in katholischer und protestantischer Sicht” 1947 (393—421). „Die Thomistische Ethik als Grundlegung der katholischen Sittenlehre” 1949 (332—365) — „Römische Form und Verwirklichung des Christlichen” 1949 (288—331) — „Die Ehe als Vertrag und Sakrament im Codex Juris Canonici” 1956 (239—287) — „Von der Tragweite des kanonischen Rechts” 1957 (115—180) — „Skandalon” 1958 (1—87). — Ezek a tanulmányokon kívül az *Evangelische Theologie* ban megjelent és számunkra könnyen hozzáférhető „Von der Tragweite des Kanonischen Rechts” 1957 (17) 97—116 és „Was trennt und heute von den Katholiken” u. o. 1960 (20) 49—70. Ugyanebből a folyóiratból *Julius Gross*, „Religionsfreiheit und katholische Kirche”, *Hans Ph. Ehrenberg*, „Wandlungen im theologischen Denken des Katholizismus”, 1949/50 (9) 497—502. — A *Dr. de Aibornoz* könyve igen bőven idézi azokat a római katolikus teológusokat, akik a vallásszabadság megadása mellett álltak ki.

²⁴ Nincs hely rá, de fölösleges is idézetekkel igazolni azt a római kat. thézist, hogy a katolikus államférfi politikai dolgokban is engedelmessé válni köteles egyháza vezetőjének.

²⁵ *Nell-Breuning SJ*, *Zur Programmatik der politischen Parteien*, id. *Klein*, „Von der Tragweite des kanonischen Rechts”, *Ev. Theol.* 1957 (17) 104.

Az evangélium és törvény problémája, mint a keresztyén bizonyágtétel alapkérdése

A keresztyén etika tanításának, az igehirdetésnek, általában a keresztyén bizonyágtételnek alapkérdése az evangélium és törvény problémája. Az, hogy a keresztyén etika mit tanít a keresztyén magatartásról, a keresztyén egyház szolgálatáról, hogy a keresztyén igehirdető bizonyágtételének mi a tartalma: valamiféle moralizáló törvényhirdetés-e, vagy az evangéliumnak a bűn és nyomorúság hatalmából felszabadító és mégis engedelmességre és háladatosságra kötelező szava, azon dől el, hogy mennyire gondoltuk át és értettük meg az evangélium és törvény problémáját.

Ebből a szempontból fontos már a címben kifejezésre jutó sorrend is. Ebben nem a törvény áll az első helyen, nem „törvényről és evangéliumról” beszélünk, hanem „evangéliumról és törvényről”. Nem is külön-külön a kettőről, hanem együtt, mert minden különbözőségük ellenére sem lehet a kettőt elválasztani egymástól.

Az egyháztörténelem során pedig nagyon sokszor hol a törvényre, hol az evangéliumra tevődött nagyobb hangsúly. A középkori kazuisztikus morálban például a törvény szinte elfedte az evangéliumot. Ezzel szemben viszont a reformációnak a

kérdése éppen az evangélium és törvény helyes viszonyának a kérdése volt. Az evangélium éltető és életet fakasztó erejének az újrafelfedezése volt a reformáció.

Meg kell azonban állapítanunk azt is, hogy az evangélium és törvény viszonyának a kérdése nem intéződőtt el végérvényesen a reformációban sem. Továbbra is fennállott annak a lehetősége, hogy hol az evangéliumra, hol a törvényre kerüljön nagyobb hangsúly. Elég ezzel kapcsolatban egy *Luther* idézetet figyelemre méltatnunk. A *Tischreden*-ben¹ írja a reformátor: „Az Ótestamentum jórésben törvénykönyv, amely azt tanítja, amit cselekedni és mellőzni kell, — emellett példákban és történetekben mutatja meg, hogy az ilyen törvényeket hogyan lehet megtartani és megszegni. De a törvények mellett van egynéhány ígélet és áldásmondás is arra, hogy a szent atyák és próféták a Krisztusban való hitben tartassanak meg, mint mi is. — Az Újtestamentum ellenben olyan könyv, amelyben az evangélium és Isten ígérétei és ezek mellett olyanokról szóló történetek irattak meg, akik hisznek és nem hisznek abban. Az egész nem más, mint egy nyilvános prédikáció és igehirdetés

Krisztusról... Ahogyan az Újtestamentum lényeges tanítása a kegyelem és békeség, amit Krisztusban a bűnök bocsánata hirdet, ugyanúgy az Ótestamentum lényeges tanítása a törvény tanítása, a bűnök megmutatása és a jó követése."

Az evangélium és törvény helyes viszonyának kérdését nem lehet úgy megoldani, ha külön választva látjuk benne és emeljük ki az evangéliumot és törvényt a Szentírás két részéből. Helyes szempontot ad erre nézve Barth Károly, amikor azt mondja, hogy „a törvény nem más, mint szükséges formája az evangéliumnak, amelynek tartalma a kegyelem”.² Az evangélium és törvény ugyanis együtt vannak benne Isten Igéjében, a Jézus Krisztusban. Amikor Istennek kegyelme, az evangélium, nyilvánvalóvá lesz Jézus Krisztusban, törvénye is nyilvánvalóvá lesz. Abból, amit Isten értünk a Jézus Krisztusban tett, leolvashatjuk azt is, amit tőlünk kíván.

Az evangéliumnak és a törvénynek ez az egész problematikája lesz nyilvánvalóvá a házasságtörő nő bibliai történetében, János 8:1—11. A farizeusok és írástudók a Mózes törvényére hivatkozással meg akarják kövezni a házasságtörésen kapott asszonyt. Jézus azt mondja nekik: Az vesse rá az első követ, aki közületek nem bűnös. Aztán így szól a házasságtörő nőhöz: „En sem kárhoztatlak: eredj el és többé ne vétkezzél.”

A törvény tehát nem egy második valami az evangélium mellett és az evangéliumon kívül, nem valami attól idegen dolog, ami megelőzi és követi azt, hanem az az igény, amit az evangélium támaszt velünk szemben. Isten ugyanis azzal hív magához, azzal vesz igénybe, hogy Jézus Krisztusban kegyelmes hozzánk.

Az evangélium és törvény problémája tehát abban oldódik meg, ha nem kerüli el figyelmünket az a tény, hogy Isten igéjében együtt van az evangélium és a törvény, mégpedig úgy, hogy az Ótestamentumban is, amely látszatra inkább törvény, evangélium van és az Újtestamentumban is, amely látszatra inkább evangélium, törvény is van.

a) *Evangélium a törvényben*

Amikor most az előbbieket igazolására magunk is bizonyos mértékig különválasztva tárgyaljuk az evangélium és törvény problémáját és előbb az Ótestamentumot, aztán az Újtestamentumot vesszük szemügyre ebből a szempontból, semmiképpen nem akarjuk azt a látszatot kelteni, mintha bármilyen szempontból indokolt lenne Isten Ótestamentumban foglalt kijelentésére a „törvény”, az Újtestamentumban foglalt kijelentésére pedig az „evangélium” megjelölés alkalmazása. Azt valljuk, hogy mind az Ótestamentum, mind az Újtestamentum egyformán Isten kegyelméről, a bűnös emberhez való aláhajlásáról, megváltó szeretetéről, tehát a Jézus Krisztusról szóló kijelentés. Mind az Ó-, mind az Újtestamentum középpontja Jézus Krisztus, mégpedig úgy, hogy az előbbi előremutat, az utóbbi visszamatat Rá. Az Ő személye köti össze, kapcsolja egybe és egységbe is a Szentírás két részét, amely egyforma érvennyel Isten kijelentése számunkra, tehát evangélium és törvény is egyben, abban a szövetségben, amit Isten kötött előbb Izráel népével Ábrahámban Jézus Krisztusra nézve, azután egyszülött Fiában, Jézus Krisztusban az egész emberiségre, a teremtett világra nézve.

Kálvin törvényt megértésének a főerőssége, hogy a törvényt már az 1536-os kis Institutióban, de

még bővebben az 1559-es teljes Institutióban szövetségi törvényként értelmezi és magyarázza. A szövetség pedig kegyelmi szövetség.

Akár a Genezis 12:1—3, 7—9 és a 15:1—21 verseiben előttünk álló Ábrahámval kötött, akár pedig az Exodus 19—20 fejezetekben Izráel népével kötött szövetségre gondolunk, nyilvánvaló előttünk, hogy a szövetség kegyelmi szövetség és a törvény ezen a kegyelmi szövetségen belül helyezkedik el.

E szövetségekötések lényegét a következő négy pontban foglalhatjuk össze:

1. Sem Ábrahámban, sem Izráel népében nem volt semmi előfeltétele annak, hogy Isten szövetséget kössön velük. Ábrahámról a vele kötött szövetséget megelőzően csak annyit tudunk meg, hogy Thárének a fia, Izráel népének pedig egyenesen és világosan szól az Úr: „Nem azért szeretett titeket az Úr, sem nem azért választott titeket, hogy minden népnél többen volnátok, mert ti minden népnél kevesebben vagytok, hanem mivel szeretett titeket az Úr és hogy megtartsa az esküt, amellyel megesküdött volt a ti atyáitoknak, azért hozott ki titeket az Úr hatalmas kézzel és szabadított meg téged a szolgálatnak házából, az egyiptombeli Fáraó királynak a kezéből, és hogy megtudjad, hogy az Úr a te Istened, ő az Isten, a hívséges Isten, aki megtartja a szövetséget” (Deut. 7:7—9).

2. A most idézett igében tulajdonképpen benne van az egész szövetség-problematika. A szövetség alapja az Isten kiválasztó kegyelme, erőssége Isten hűséges szeretete. — Ezt a maga egész szemléletességében mutatja az, hogy amikor a Genezis 15 fejezetében leírt szövetségekötés megtörténik Isten és Ábrahám között, akkor Isten állatokat hozat elő Ábrahámval és azokat a kor szerződés-kötő szabályai szerint kétfelé hasítottatja s egymással szemben lerakítja a földre. Az így lerakott húsdarabok között szoktak a szerződő felek átmenni annak bizonyosságára, hogy „így vágassam szét, ha megszegem a szövetséget”. Itt azonban csak Isten megy keresztül a húsdarabok között. Ő garantálja a szövetséget. Az ő hűséges szeretete a szövetség fundamentuma.

3. A szövetség tartalma mindig Isten ígérete. Azért választ ki, azért köt szövetséget, mert áldani akar. Kifejezésre akarja juttatni, hogy neki terve, szándékai vannak az emberrel, mert nem hiába teremtette meg a világot és az embert, hanem benne el akarja végezni szeretete munkáját. A szövetségekötésnek ez a tartalma igazán a bűnbeesés felől nézhető és érthető: Isten azért köt szövetséget az emberrel, mert helyre akarja állítani a bűn által megromlott embert és világot. Újjá akarja azt teremteni. Ő, aki teremtette a világot, nem nézi érdektelenül annak romlását; aki a maga képére és hasonlatosságára teremtette az embert, továbbra is hűséges szeretettel szereti a Tőle elpártolt és bűnbeesett embert és meg akarja szabadítani a bűn rontásától. Abban jut ez kifejezésre, ami az Izráellel kötött szövetségben így szólal meg Isten ajkán ígéretképpen s amit aztán a próféták, különösen Jeremiás, újra meg újra ismételtetnek a népnek: „Közöttetek járok, a ti Istenetek leszek, ti pedig az én népem lesztek” (Lev 26:12 — Jer 7:23, 11:4, 30:22 — Ezék. 14:11). Ugyanezt jelenti az, amit később így mond a prófeta: „Immánuél!” (Ézsaiás 7:14) s ami az Újtestamentumba is átenged a Jézus születésénél: „Velünk az Isten!” (Máté 1:23). Igen, ez az Isten szeretetének a legmélyebb titka, de egyben ez az emberrel kötött szövetségének is a legmélyebb értelme: Isten kilép semlegességéből, ér-

dekeltnek nyilvánítja magát az ember ügyében, vállalja partnerének, szövetségstársának a hűtelen embert és a maga szeretetét és hűségét teszi oda a szövetség alapkövének. Ezért és így kegyelmi szövetség a szövetség.

4. De ha valóban ez a szövetség, ahogy most megértettük, akkor ez nem jelenthet mást az emberre nézve, minthogy Isten igénybe veszi, a magáénak nyilvánítja, tulajdonává teszi. Istennek ez az igénye jut kifejezésre abban, hogy a szövetségbe beletartozik, annak része a törvény, Isten akaratának kijelentése is. Az ember feladata a szövetségben belül szövetséges Istenének mint Urának való engedelmség. Ezzel kapcsolatban azonban, anélkül, hogy a törvény erejét és igazságát gyengíteni akarnánk, hangsúlyoznunk kell, hogy a szövetségben az Isten szeretete és kegyelme a fundamentum, nem az ember engedelmsége. Az Ő hozzánk hajló kegyelme az első s csak ezen belül, erre válaszként az ember engedelmsége.

Azért kell ezt hangsúlyoznunk, hogy valamiképpen ki ne szakítsuk a törvényt a kegyelemből és éppen azt értjük meg, hogy maga a törvény is evangélium. Ezt támasztja alá az, amit az ószövetségi exegeták tanítanak, hogy tudniillik a héber nyelvben az az igelal, amit bibliánk imperativusszal fordít, ugyanolyan joggal fordítható futurumnak is és így az egész törvény, mint ahogy az egész szövetség is ígélet-jelleget nyer, eschatologikus vonást kap, Krisztusra, a törvény betöltőjére utal. Akiért Isten megbocsátja a bűnt és új életet ajándékoz szabadságban.

Ez utóbbi megállapításunkat bizonyítja az is, hogy ha az ószövetségi törvényadást részleteiben figyelemre méltatjuk, azt látjuk, hogy Isten igénye minden esetben kegyelmes, szabadító szeretetére épül fel. Előbb van szabadítása, azután és annak alapján igénye.

Az egész Sinai-hegyi törvényadás mögött ott van Isten nagy szabadító tette, amelyről méltán mondhatjuk, hogy az ótestamentumi kijelentéstörténet egyik fókusza (a másik a babilóni fogság és az abból való szabadulás): a nép megszabadítása az egyiptomi szolgaságból. Erre épül fel a mózesi törvény minden parancsolata.

A tíz parancsolat, az úgynevezett erkölcsi törvény mindjárt azzal kezdődik (Kálvin ezt az egész törvényt „Előjáróbeszédének” nevezi): „Én az Úr vagyok a te Istened, aki kihoztalak téged Egyiptomnak földéből, a szolgálatnak házából...” (Exodus 20:2). Istennek ebből a szabadító tettéből folytak a parancsolatok úgy, hogy a magyarázatban egészen nyugodtan odatehetjük minden parancsolat elé: „ezért” — ne legyenek néked idegen isteneid stb. Megmutatkozik azonban itt a szövetség másik jellegzetes vonása is. Maga Isten kapcsolja össze a maga tiszteletének az ügyét a felebarát szeretetének az ügyével, ahogyan ez az Ószövetségben két külön parancsolatban is megjelenik (V. Mózes 6:5, III. Mózes 19:18). Jézus is ebbe a két nagy parancsolatba foglalja össze a 10 parancsolatot (Márk 12:28—31).

Ha pedig az úgynevezett *szociális törvényadást* nézzük, ugyanez a két szempont tárul elénk. Az ilyen természetű rendelkezéseknek is minduntalan az egyiptomi szolgaságra való utalás az indoka: Izraelnek azért kell szeretnie a jövevényt, azért kell emberségesen bánni az özvegygel, azért nem szabad megrövidíteni az árvát, mert „ti is jövevények voltatok Egyiptom földjén” (Exodus 22:21, Deut 10:19). Lehetetlen azt is észre nem vennünk, hogy az egész szociális törvényadást mennyire

áthatja Istennek az ember iránt, különösen is a gyöngye, elesett, árva és özvegy, egyszóval a „legkisebbek” iránt való könyörülő szeretete, irgalmasága és gondoskodása. Az ember magatartásának felebarátaival kapcsolatban ki kell ábrázolnia Istennek ezt a szeretetét, mert Isten nem érkedetlen az emberügyben, különösen pedig a legjobban rászoruló sorsában!

A *kultuszi törvényadás* pedig egyenesen értelmetlen összevisszassággá, hiábavaló cselekedetek halmazává jelentéktelenedik előttünk, ha nem onnan nézzük, ahol a fundamentum van: a népek Egyiptomból történt csodálatos megszabadulása, abban is különösen az Egyiptomra zúduló tíz csapás rettenetességétől a bárány vére, áldozata által való megszabadítás felől. Innen nyer értelmet a „bikák és bakok vére”, az egész áldozati rítus, mint helyettes elégtétel, amely arra az egyiptomi áldozatra utal vissza s amelyben árnyékképpen kiábrázolódik amaz igaz Báránynak, az Isten Bárányának, az Úr Jézus Krisztusnak egyetlen és tökéletes áldozata. Innen érthető az is, hogy az Ószövetség három nagy ünnepe: a húsvét, a pünköst és a lombsátor ünnepe, amely hasonló formában mint az újhoid, az aratás kezdete és az aratás vége ünnepe más népeknél is előfordul, az ótestamentumi kultuszi törvény szerint az Egyiptomból való szabadulás emlékezetének az ünnepe lesz. A húsvét ünnepe a páska-bárány ünnepe (Exodus 12—13), a pünköst a „zsenge” ünnepe, amelyről így rendelkezik a mózesi törvény: „Ha pedig beviend téged az Úr a Kananeusok földére... az Úrnak ajánld fel akkor mindazt, ami az ő anyjának méhét megnyitja, a baromnak is, ami néked lesz... az embernek is minden elsőszülöttét megváltsd a te fiad közül és ha egykor a te fiad téged megkérdez, mondván: Micsoda ez? — akkor mondd neki: Hatalmas kézzel hozott ki minket az Úr Egyiptomból, a szolgálatnak házából, és lőn, hogy amikor a Fáraó megátalkodottan vonakodék, hogy minket elbocsásson: megöle az Úr minden elsőszülöttet Egyiptom földén, az ember elsőszülöttjétől a barom első fajtájáig, ezért áldozok én az Úrnak minden hímet, amely anyja méhét megnyitja és megváltom az én fiaimnak elsőszülöttjét” (Exodus 13: 11—15). A lombsátor ünnepének pedig ez a törvénybeli indoklása: „Sátorban lakjatok hét napig, minden bennszülött sátorban lakjék Izraelben, hogy megtudják a ti nemzetségeitek, hogy sátorban lakattam Izrael fiait, amikor kihoztam őket Egyiptom földről (Leviticus 23:42—43).

A törvényben tehát valóban evangélium van. A törvény valóban egészen az evangéliumba van beleágyazva. Nagyon igaza van Ragaznak,³ amikor ezt írja: „A Sinai-hegyi törvény éppen nem megmerevedett, befejezett, dogmatikus valami, nem is önmagában érvényes, hanem az élő Isten élő akaratára. Az Ő akaratára, amelynek bele kell áramlani a történelembe, történelemmé kell válnia... A törvény nem a vég, hanem állomás, a törvény nem rendőri poszt, hanem útmutató egy olyan világba, amelynek az Isten dicsőségével kell megtelődnie. A törvény nem kényszer, hanem szabadság. A törvény nem teher, hanem öröm.”

Ennek alapján most már megértjük azt is, hogy miért tölti el Izrael kegyeseinek a szívét a Zsoltárok könyvének bizonyágtétele szerint öröm és hálaadás, amikor az Úr rendelkezéseire gondolnak, hogy csak egyet idézzünk ezekből a bizonyágtételekből: „Gyönyörködöm a Te parancsolataidban, amelyeket szeretek” (Zsoltár 119:47). De ugyanígy idézhetném az egész 119. zsoltárt és több más zsol-

tárt is. Isten szövetségkötése az emberrel és abban is különösen a törvény kijelentése Isten királyi uralmát, mindenekre kiterjedő hatalmát és kegyelmét idézi fel a Zsoltárok könyvének kegyeseiben és ez éppen kegyességüknek az alappillére. De megértjük most már azt is, hogy a próféták is mindig a szövetség és a törvény helyes értelmezéséért küzdöttek a nép életében fellépő helytelen értelmezések ellen, a kegyelemnek a törvénytől és a törvénynek a kegyelemtől való szétválasztása ellen.

b) Törvény az evangéliumban

Ha már az ótestamentumi kijelentéssel kapcsolatban is időt kellett szánnunk arra, hogy a szövetségben belül az evangélium elsőbbségét, bizonyítsuk, akkor ez egy cseppet sem lehet vitás az Újtestamentumra nézve. Természetesen nem azért, mert az Újtestamentum elején „evangéliumok” állnak, hanem mert a felületes olvasó számára is nyilvánvaló, hogy az Újtestamentum középpontjában Jézus Krisztus személye áll. Őbenne pedig a váltság örömhíre. Vizsgálódásunkban tehát az evangélium és a törvény problémája az Újtestamentumra nézve úgy alakul, hogy itt a törvényt kell keresnünk az evangéliumban s azért szól így fejezetünk címe: „Törvény az evangéliumban.”

Lehetne ezzel a problémával kapcsolatban arra gondolni, hogy Jézus Krisztus maga mondja önmagáról, hogy nem a törvényt eltörölni, hanem betölteni jött (Máté 5:17), tehát a törvénynek az érvényességét a Jézus Krisztusban megjelent kegyelem sem oldotta fel. Fel lehetne hozni azt is, hogy tanításában, közelebből a Hegyi Beszédben az ótestamentumi törvénynek a farizeusokénál is sokkal élesebb és követelőbb magyarázatát adja — és ennek alapján lehetne azt mondani, hogy nemcsak hogy nem oldódott fel a kegyelemben a törvény érvényessége, hanem még fokozódott, komolyabbá lett. Lehetne hivatkozni arra, hogy maga Jézus Krisztus hangsúlyozza igen élesen az engedelmesség, a cselekedetek követelményét: „Nem minden, aki ezt mondja nekem, Uram, Uram, megyen be a mennyek országába, hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akarátát” (Máté 7:21). Vagy: „Ha engem szerettek, az én parancsolataimat megtartsátok” (János 14:15). És így is: „Ha az én parancsolataimat megtartjátok, megmaradtok az én szeretetemben” (János 15:10).

Lehetne ezzel kapcsolatban gondolni az apostoli leveleknek arra a beosztására is, amely szerint a levél első fele után, amelyben az apostol előterjeszti a Jézus Krisztusról vallott hitet, rendszerint következik a levél második, parainetikus része, amelyben ennek az evangéliumnak a következményeiről van szó: utasításokról, parancsolatokról, intelmekről, az újszövetségi etikáról.

Mi azonban most is azt a módszert szeretnénk követni, amit az előbbi fejezetben is használtunk: az Újszövetségbe foglalt kijelentés egészére szeretnénk nézni.

Bármilyen sok különbség van is az Ó- és az Újtestamentum között, egy vonatkozásban teljes az összhang, abban tudniillik, hogy az újszövetségi kijelentésben is az Isten és az ember közötti szövetségről van szó (basileia tou theou = Isten országlása. Isten kegyelmes királyi uralkodása) és az evangélium és a törvény is ebbe a szövetségbe tartozik bele.

Az újszövetségi kijelentéstörténet tartalmát abba a néhány mondatba foglalhatjuk össze legrövideb-

ben, amit Pál apostol Titus 2:11—14 verseiben így ír: „Megjelent az Isten idvezítő kegyelme minden embernek, amely arra tanít minket, hogy megtagadván a hitetlenséget és a világi kívánságokat, mértékletesen, igazán és szentül éljünk a jelenvaló világban, várván ama boldog reménységet és a nagy Istennek és megtartó Jézus Krisztusunknak dicsőséges megjelenését, aki önmagát adta miéretünk, hogy megváltson minket minden hamisságtól és tisztítson önmagának kiváltképpen való népet, jó cselekedetekre igyekezőt.” — Ebben az igében, mint egy cseppben a tenger, benne van az egész újtestamentumi kijelentéstörténet struktúrája, de benne van az evangélium és a törvény újszövetségi problematikája is.

Ha az ige bizonyágtételét részeire bontjuk, akkor elsősorban azt vehetjük szemügyre, hogy az újszövetségi keresztyén gyülekezetek Jézus Krisztusba vetett hite egyfelől visszatekintő, másfelől előretekintő hit. Az újszövetségi evangélium egyfelől arról a Jézus Krisztusról szól, akiben „megjelent az Isten üdvözítő kegyelme minden embernek”. Megjelent a múltban, Jézus Krisztus földi életében, halálában, feltámadásában, mennybemenetelében, mindabban, amiről mint szem- és fültanúk az apostolok tettek bizonyosságot az első keresztyén gyülekezetekben. „Istennek valamennyi ígérete Őbenne lett igenné és ámenné az Isten dicsőségére!” (2. Korinthus 1:20).

Másfelől az újszövetségi keresztyén gyülekezetek Jézus Krisztusba vetett hite előretekintő: „várván ama boldog reménységet és a nagy Istennek és megtartó Jézus Krisztusunknak dicsőséges megjelenését.” — Jézus Krisztus nemcsak ígéreteket töltött be, hanem új ígéreteket is adott és a keresztyén gyülekezet, amikor egyfelől visszatekint a váltságnak Jézus Krisztusban már megtörtént és elvégzett csodájára, másfelől viszont előretekint a Jézus Krisztus visszajövetelére, a teljes váltság napjára.

Miközben a keresztyén gyülekezet így a múlt és jövő között feszülő jelenben ennek az evangéliumnak az erejéből és vigasztalásából él, úgy hallja az erről szóló evangéliumot, hogy az „a jelenvaló világban a hitetlenség és világi kívánságok megtagadására, mértékletes, igaz és szent életre, jócselekedetekre való igyekezetre tanítja” és készíti fel.

Az evangéliumban tehát valóban törvény van, az evangéliumra valóban törvény következik, — mert Isten megváltó szeretete valóban az ember új életének a válaszát kívánja. A tartalom valóban az evangélium, a törvény a forma, amelyben ez a tartalom megjelenik. — Figyeljünk itt *Thurney-sen*⁴ egy tanácsára: „Evangéliumot kell hirdetnünk, csak evangéliumot, semmi mást, ott is, ahol törvényt hirdetünk; törvényt kell hirdetnünk, de olyan törvényt, amelynek egész és egyetlen tartalma evangélium. Megigazulást, de megigazulást megszentelődés gyanánt; megszentelődést, amely viszont semmi mást nem jelent, csak a megigazulás végrehajtását.”

c) Kísértések

Az evangélium és törvény problémájával kapcsolatban két kísértés jelentkezhetik: a szabadosság és a törvényeskedés kísértése.

A szabadosság kísértése az evangélium félreértéséből származik. Tartalma az, hogy az ember az evangéliumot valamiféle salvus conductusnak tekinti a bűnözésre. Az evangélium ilyen félreértése kiszakítja az evangéliumot a szövetségből és

ügy állítja szembe a törvénnyel, mintha az megszüntetné ez utóbbinak az érvényét. Ez a kísértés lappang ott a törvénynek minden olyan magyarázása mögött, amely azt kisebb értékűnek akarja feltüntetni az evangéliumnál.

Az evangélium ilyen félreértése ellen már az apostoloknak fel kellett venni a küzdelmet. Erre mutatnak az ilyen locusok az apostoli levelekben: „a szabadság ürügy ne legyen a testnek” (Galata 5:13). Péter is arra int 1. levele 2:16-ban: „Mint szabadok és nem mint akiknél a szabadság a gonoszság palástja, hanem mint Istennek a szolgálói.” — Pál az 1 Kor 6:12-ben megadja a keresztyén szabadság korlátját is: „Minden szabad nékem, de nem minden használ.”

Végeredményben ugyanezzel a problémával mint római katolikus részről a reformáció korában felmerült váddal harcol a Heidelbergi Káté is, amikor a 64. kérdésben ezt mondja: „Nem nevel-e ez a tanítás könnyelmű és elvetemült embereket?” — és a kérdésre így adja meg a választ: „Nem, mert lehetetlen, hogy akik igaz hit által a Krisztusba oltattak, a háládatosság gyümölcsét ne teremjék” — és azután a Káté III. főrészében, amely a háládatosságról szól, magyarázza a törvényt, a tíz parancsolatot.

Veszedelemesebb, általánosabban előforduló kísértés az evangélium és törvény problémájával kapcsolatban a törvényeskedés, a farizeizmus kísértése.

A törvényeskedés kísértése a törvény félreértéséből áll. Abból, hogy az ember a törvényt elébe helyezi az evangéliumnak, szövetségbeli összefüggéséből kiszakítva önállósítja és önmagát megfigyeltető cselekedeteinek a mértékévé teszi. Így válik a törvény az embertől az Isten felé haladó élet, a „vallásosság” forrásává, legfontosabb eszközévé, „érdemszerző jócselekedetek” mértékévé s ezzel együtt az evangélium megsemmisítőjévé, amint az nyilvánvalóan áll előttünk a Jézus korabeli farizeusok példájában.

A továbbiakban főleg *Bonhoeffer*⁵ etika kötete és *Barth* Károly *Evangélium és törvény* című tanulmánya alapján tárgyaljuk a törvény ilyen félreértését.

Bonhoeffer az emberi élet nagy nyomorúságának azt tartja, amit a bűneset után Isten ítélete mond ki az ember felett: „Ímé az ember olyanná lett, mint miközülünk egy, jót és gonoszt tudván” (Genesis 3:22). A jónak és gonosznak ez a tudása azonban az Isten iránt való engedetlenségből fakadt és a Sátán ígérétének a beteljesedése volt (Gen. 3:5). A jó és gonosz ismeretében lesz az ember bíróvá mások és minden felett, tart ítéletet önmaga felett is és teszi ennek az ítéletnek alapjává, normájává önmagát. Ebben az ítéletben kifejezésre jut az ember meghasonlottsága. „tudathasadása”. Így lesz kettőssé az Istennel megromlott viszonyba került ember számára minden: a Van és a Kell, az élet és a törvény, a tudás és a cselekvés, az idea és a valóság, az értelem és az ösztön, kötelesség és a vágy, érzelem és haszon, a szükségszerű és a szabad, az általános és a konkrét, az individuális és a kollektív — de a valóság, igazság, szépség és a szeretet is szembekerülnek egymással. Így az ember mindig konfliktusba kerül önmagával, de ugyanakkor ómaga lesz bíró is ezekben a konfliktusokban a jó és gonosz tudásának az alapján.

Végeredményben ebbe a sorba tartozik bele mindenfajta úgynevezett keresztyén dualizmus is. Gondoljunk arra a teológiai felfogásra, amely szívesen szemléli ilyen kettősségben a dolgot: Isten

— Sátán, hívő — hitetlen, egyház — világ — de ugyanezt a kettősséget rejti magában a „törvény és evangélium” megfogalmazás is. Nos, mi tudjuk, hogy van Isten és van Sátán, van hívő ember és van hitetlen is, van egyház és van világ is, van evangélium és van törvény is — és ezek valóban különböző valóságok —, de igeellesnek kell tartanunk minden olyan dualista szemléletet, amelyben ezek az egymástól különböző valóságok egyforma nagyságként kerülnek kibékíthetetlen konfliktusba egymással.

Talán nem felesleges éppen ezzel kapcsolatban ifj. *Blumhardt* Kristófnak⁶ egy prédikáció-részletét idéznünk, amit a János 3:16 alapján mondott: „Én nem félek többé, amikor az emberek azt mondják, hogy ennek vagy annak fenn kell maradnia. Semminek sem szükséges lenni, csak Istennek, neked és nekem és újra Istennek. Ha így áll a dolog, akkor mindazzal kapcsolatban, amink van, szabadok vagyunk, mert az a szükséges dolog csak, hogy Istentől függjek. A templom Izraelben áldott dolog volt, de mikor azt mondták, hogy „fenn kell maradnia”, átokká lett. A papok jó szolgálatot végeztek, de mikor azt mondták, „meg kell lenniük”, Isten elvetette őket. Mert Istenen, rajtam és rajtad kívül nem kell semminek lenni. — És most a világra nézzünk! Szaggassátok el a köteleket, oldjátok fel a kötelekeket, tegyetek jót a nyomorultakkal, segítsetek a szegényen, hiszen tudjátok, hogy mit kell cselekednetek: ne kényszerítsetek senkit, ne parancsoljatok senkinek, szabadítsátok fel az embereket és egyedül a mennyei Atyához kössétek hozzá őket és senki máshoz. Ne ejtsetek aggodalomba senkit és ne mondjátok az embereknek, hogy el vannak veszve. Miért festetek mindig rémképeket az emberek elé? Nekünk senki mást nem kell odaállítani az emberek elé, csak a mennyei Atyát. Ha Jézus Krisztus Istennek a világ iránt való szeretete, hogy jövünk mi akkor ahhoz, hogy poklot vessünk oda az emberek elé? Hogyan beszélhetünk az embereknek Isten szeretetéről, ha olyan poklot állítunk fel, ahol Istennek többé nincs szava az emberekhez? Ez az evangélium megsemmisítése. A világban senki és semmi más nem Úr, hanem csak az Isten. Őt kell odaállítani az emberek elé! Ne ismerjük el többé, hogy a világ nem csak az Isten kezében van. Egy valaki az Úr és nem kettő: az igazság az úr és nem a hazugság, az igazságosság az úr és nem a bűn, az üdvösség az úr és nem a kárhozat, *egy* az Úr és minden más hatalomnak meg kell szűnni.”

Bonhoeffer azt tanítja tovább, hogy az Újtestamentum felületes olvasása közben is fel kell tűnni: itt a „tudathasadásnak”, a konfliktusnak a világa teljesen eltűnik. Nem az embernek Istennel, embertársaival, a dolgokkal és önmagával szemben való meghasonlása, ellentmondása, hanem az újra megtalált egység, a megbékélés az alap, amelyről az újtestamentumi bizonyágtétel megszólal. Az ember élete és cselekedete nem problematikus, nem keserves, nem sötét, hanem magától értődő, örvendező, biztos és világos.

Nos, *Bonhoeffer* ebből a problematikából kiindulva érti meg és magyarázza meg azt a jelenséget, ami az újtestamentumi evangéliumokban a Jézus korabeli farizeusok és írástudók problémájaként szerepel.

Jézusnak a farizeusokkal való ez a találkozás az evangélium megértésére nézve a legnagyobb jelentőségű dolog. A farizeusokkal kapcsolatban ugyanis nem valami véletlen történeti jelenségről van szó, hanem arról az emberről, akinek egész

életében a jó és gonosz tudása lett a fontos, arról az emberről tehát, aki egész életében ebben a „tudathasadásban”, konfliktusban él. A farizeus — mondja *Bonhoeffer* — az a legnagyobb mértékig csodálatra méltó ember, aki egész életét a jó és gonosz tudásának hatalma alá helyezi, aki éppoly kemény bírása önmagának, mint felebarátjának — az Isten dicsőségére. A farizeus számára minden pillanat konfliktus-helyzet, amelyben a jó és gonosz között kell választania. Nehogy tévedjen, egész gondolkozása éjjel és nappal arra irányul, hogy a lehető konfliktusok átláthatatlan tömegét előre végiggondolja, ezekben döntően és választást megindokolja. Ezek az emberek megvesztegethetetlenül tárgyilagos és bizalmatlan tekintetükkel egyetlen emberre sem tudnak anélkül nézni, hogy ne vizsgálnák életkonfliktusaiban hozott döntéseire nézve. Így néznek Jézus Krisztusra is. Ebben a magatartásukban szükségszerűen a törvényre támaszkodnak, a törvény félreértéséből, kazuisztikus magyarázatából élnek és nincs és nem is lehet érzékük az evangélium, benne az emberi élet Istentől adott megoldása, a bűnbocsánat és a kegyelem számára.

Jézus magatartását a farizeusokkal szemben az jellemzi, hogy sohasem megy bele az emberi „vagy-vagy” kérdésre való válaszadásba. Úgy tűnik fel, mintha egyáltalán meg sem értené ezeket az emberi kérdéseket. Valami csodálatos szabadságból szól hozzá ezekhez a kérdésekhez és mindig valami mást válaszol, mint amit kérdeznek tőle. Ez a szabadság, amelyben Jézus minden „törvényt” maga mögött hagy, a rend, a kegyesség, a hit széttörésének látszik a farizeus szemében. Az evangélium azonban éppen ezt a szabadságot ajándékozza, mert az Isten kegyelméből való életet, a megigazítást és a megszentelést jelenti és nem a törvény félreértéséből és félremagyarázásából eredő önmegigazítási kísérlet.

A farizeizmusnak ez a kísértése azonban korántsem csak a Jézus korabeli írástudók és farizeusok kísértése volt, hanem a keresztyénség története folyamán mindenkor, ma is fellelhető kísértés, amelyben az evangélium szabadságot, életet, a felebarát iránt való szeretetet és szolgálót ajándékozó ereje helyett mindig az ember önmegváltó kísérletének életellenes, embertelen tendenciájáról van szó.

Az akkori és az újabb időkbeli farizeizmus között — *Barth* Károly megállapítása szerint⁷ — „csak egy egészen kicsi és lényegtelen lépés van.” A mostani farizeus is önmaga akarja megigazítani önmagát. Ez is a legnagyobbat és a legdöntőbbet felejtí ki a törvényből, de éppen ezért Istenért való értelmetlen buzgólkodásának ellensúlyozására és tompítására a kegyelmet sem akarja elhagyni, hanem szívesen felhasználja és a maga szolgálatába állítja. „De mit jelent itt a kegyelem? — kérdezi *Barth*. — Itt Jézus Krisztusból, aki azzal, hogy isteni felségében önmaga lép a helyünkre, az övét mindennel megajándékozza, valami mithológiai félisten lett, aki állítólagos erőket közöl velünk, olyan mágikus képességtelét, amelynek megállapítható a jelenléte, mint minden egyéb képességé, amelyek birtokba vehetők és szabad rendelkezésre állanak és ezáltal önmaguk és mások előtt dicsőségükre szolgálnak, jó segítség önmaguk postulálásában, képviselőletében és öngigazolásra szolgáló kísérleteikben, amelyekből vigasztalást meríthetnek, ha próbálkozásaik tökéletlensége miatt csalódások, elakadások, sőt it-ott csődök is jelentkeznének. Jézus Krisztus

a nélkülözhetetlen kísérő figura, a hasznos emelőrúd, legfőképpen a hézagpótló minden mi öngigazolásunkra irányuló kísérleteinkben. Jézus Krisztus a megtestesítője mindama csodálatos eszméknek, amelyeket öngigazolásunk céljából korunk szellemének és ízlésének megfelelően készíteni szoktunk magunknak. Jézus Krisztus a nagy Hitelező, aki csak arra jó, hogy egyre újból fedezetet nyújtson öngigazolási vállalkozásainknak. Ez lesz a farizeizmusban a kegyelemből!” — mondja *Barth* Károly.

Így lesz a törvényeskedő, farizeusi keresztyénségben frázissá az evangélium, amely pedig — az ige szerint — „Istennnek hatalma az idvességre” (Róma 1:16).

d) Az evangélium tartalma és annak etikai követelményei

Csak most, a kísértések lehetőségének az elhárítása után tehetjük fel a kérdést: mi hát az evangélium tartalma?

Mindjárt meg kell azonban jegyeznünk, hogy a kérdés így nem helyes. Az evangélium tartalma nem egy gondolat, nem eszme, nem szó, hanem a Szó, az Ige, maga Jézus Krisztus. A kérdés tehát így hangzik helyesen: Kicsoda az evangélium tartalma? — A válasz ez: a Názáreti Jézus, Isten egy- szülött Fia, — röviden: Jézus Krisztus.

Amikor Jézus Krisztus nevét mondjuk, akkor a szövetség beteljesedését értjük rajta. Jézus Krisztus személyének a titka, a karácsony csodája az, hogy Ő egy személyben Isten és ember. Benne teljesedett be az, ami az Isten és ember közötti történet alapja volt mindig: Isten a szövetségen belül vállalta partnerének az embert. Az teljesedett be, amit a szövetségen belül ígér Isten: „Én Istenetekké leszek, ti pedig népemmé lesztek!” — az, amit így jövendőli a próféta: „Immánuel!” — az, ami így hangzik a Jézus születésénél az angyal ajkáról: „Nevezd annak nevét Jézusnak, mert ő szabadítja meg az ő népét annak bűneiből. Mind-ez pedig azért lön, hogy beteljesedjek, amit az Úr mondott volt a próféta által, aki így szolt... : Annak nevét Immánuelnek nevezik, ami azt jelenti: Velünk az Isten!” (Máté 1:21:23.)

Az evangélium tartalma tehát az, hogy „velünk az Isten”, ami azt is jelenti, hogy „értünk az Isten”. Bármennyire furcsán hangzik is, az a kegyelem és ennek a kegyelemnek a hírülvétele az evangélium a Jézus Krisztus által, hogy Isten nem önmagáért, hanem érettünk van. Ahogy János evangéliuma kifejezi az evangélium summájának nevezni szokott igében: „Úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta érte, hogy aki hiszen Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (3:16). Vagy ahogy Pál kifejezi egy másik sajtáságos igében: „Isten volt az, aki... minket magával megbékéltetett a Jézus Krisztus által... aki a Krisztusban megbékéltette magával a világot...” (2 Kor 5:18—19). Ennek alapján mondja Pál azt, hogy „aki Krisztusban van, új teremés az” (2 Kor 5:17).

Az által történt ez, abban lett ez nyilvánvalóvá, hogy Jézus Krisztusban az Isten egyé tette magát az emberrrel. Anyira egygyé, hogy vállalta az emberi testet, az emberi sorsot, a szenvedést és halált, — érettünk, a mi bűneinkért.

Az evangélium lényegének, az „Immánuel!”-nek a megértésénél azonban egy lépéssel még tovább is mehetünk. Nemcsak azt jelenti, hogy „velünk az Isten”, hanem reánk vonatkoztatva azt is, hogy

„mi Istennel vagyunk, lehetünk”. Ez a másik oldala a karácsony csodájának, a Krisztus földi életéé titkának.

Az evangélium tehát a Jézus Krisztus személyében az Isten szeretetének és hűségének azt a csodáját jelenti, amelyben egyfelől az Isten önmaga megüresítésének, alászállásának, hozzánk, emberekhez hasonlóvá lételének, a bűnös emberrel, a teremtet világgal való közösség vállalásának, egyezőval a kegyelmi szövetség betöltésének a története megy végbe, másfelől pedig az embernek a megbékéltetése, bevonása ebbe a szövetségbe, Jézus Krisztus emberi természetében az ember felé emeltetése, részescdése az Istennel való közösségben, a Jézus Krisztus halálán, feltámadásán, mennybemenetelén át mind mostani dicsőséges életéig, uralkodásáig részvétele a Jézus Krisztus munkájában. Valóban „helycseréről” van itt szó: Jézus Krisztus a maga isteni természetében, mint Isten egyszülött Fia, Isten felénk forduló kegyelmes atyai orcája és Jézus Krisztus a maga emberi természetében, mint Embernek Fia, anyaszentegyházána Feje, „elszülött sok atyafi között” (Róma 8:29), legidősebb testvérünk, képviselőnk és közbenjárónk az Isten színe előtt, kezesünk, az egyetlen igazán engedelmes, a szövetségen belül hűséges ember.

Mit jelent ez a mi számunkra?

Megpróbálok ezt egy Barth idézettel megvilágítani:⁸ „Isten az által, hogy ebben az egy emberben, a Jézus Krisztusban, a Közötte és a közöttünk való békeség szerzőjévé, üdvösségünk ajándékozójává teszi Magát, bennünket is felhív, talpraállít, tulajdonképpeni létünkre mint életre és cselekedetre ébreszt rá és ennek megvalósítására mozdít meg. Ezzel szabadít fel önmaga számára. Ezzel állít ugyanis bennünket oda a minket megillető helyre, ahol üdvösségünket (valóban a mi üdvösségünket) Tőle (valóban Tőle!) elnyerhetjük. Üdvakarátának ez az Általa való megvalósítása nyitja meg számunkra az utat létünk egyetlen igazi lehetőségéhez. Igazság szerint az, ami számunkra üdvakarátának ilyen megvalósítása láttán még fennmarad, csak egy dolog lehet. Ez az egy dolog azonban nem embervoltunk kioltását, hanem éppen megalapozását jelenti, nem kicsi, hanem éppen a legnagyobb dolog, számunkra nem passzív melléállást és szemléletet jelent, hanem tulajdonképpeni és legteljesebb aktivizálódásunkat: ez ugyanis egyszerűen az Ő kegyelmének a dicsőrete. Ez éppen abban a legteljesebben és legmélyebben nagy dolog, mert Isten maga felebarátunkká teszi magát, hogy ügyünket úgy kezelje, mint a magáét, hogy mint a maga ügyét kiemelje a romlásból és győzelemre vigye. Erre igent mondani, Istennek ebben igazat adni, ezért Iránta hálnak lenni, magunkat az ezzel nekünk adott ígéretetekhez és parancsokhoz tartani, mint gyülekezet és mint személyek azoknak az együttesében élni, akik tudják, hogy számukra csak ez maradt meg, de hogy ezt megtehetik és hogy az ember életében minden attól függ, hogy ezt megteszi-e — ez az ember léte mint igaz élet és cselekedet és ez jelenti azt, hogy mi az Istennel vagyunk. És éppen ez a célja a „velünk az Isten” örömhírének, amaz örömhír hirdetésének, hogy Isten maga lépett a mi helyünkre, Ő szerzett békeséget Maga között és mi közöttünk, Ő valósította meg üdvösségünket, vagyis léteben való részecsdésünket.” — És még egy idézet ugyancsak Barth Károlytól: „Kegyelem és hála úgy tartozik együvé, mint a menny és a föld. A kegyelem úgy idézi elő a háládatossá-

got, mint a hang a visszhangot. A háládatosság úgy követi a kegyelmet, mint a dörgés a villámást.”⁹

Éppen ez a háládatosság, az Isten gyermekeinek az ő szabadító és megváltó Istenük iránt hálás életre való elköteleztetése az így értett evangéliumnak az első etikai következménye. Ez a háládatosság tölti ki azoknak az embereknek, a keresztyén gyülekezetnek az Isten felé való fordulását, akik ismerik az Ő kegyelmét a Jézus Krisztusban, akik öntudatosan, ha sok botladozás közben is, ebből a kegyelemből élnek. A keresztyén ember azonban nemcsak önmagáért, hanem a többi emberért, az egész teremtet világért is dicséri Istent, Istennek ezt a kegyelmét, mert valamiféleképpen ebből a kegyelemből táplálkozik minden élet. „Minden jó adomány és tökéletes ajándék felülről való, a világosságok Atyjától száll alá” (Jakab 1:17).

A másik etikai következmény, a másik parancs, ami az így értett evangéliumból következik, az ember felé, az ember ügye felé való fordulás, a szolgálat parancsa.

Nagyon figyelemre méltó ebben a vonatkozásban Barth Károlynak egy 1956-ban tartott előadása.¹⁰ Ebben az Isten „embersége” problémájának a felvetődését Barth a legújabb teológiai fordulatnak nevezi és összehasonlítja azt a kb. 40 évvel ezelőtti szintén az ő nevéhez fűződő teológiai fordulattal, amelyben a hangsúly az Isten istenségén volt. Akkor — a megelőző anthropocentrikus irányzattal szemben, amelynek témája a kegyes, vallásos ember volt — a nagy felfedezés az Isten istensége, szuverénitása volt; az, hogy az Isten a magasságbeli, a távoli, az idegen Isten a „der ganz Andere”. Most meg kell látnunk — mondja Barth — ennek az alapjában igaz, de csak féligazságnak a másik oldalát is. Isten istensége a Jézus Krisztusban magába foglalja emberségét is. „Immanuél” — „Velünk az Isten” — éppen azt jelenti, hogy Isten nem akar az ember nélkül lenni.

Nem jelent az valamiféle újabb anthropocentrizmust, mert Isten, az ember felé fordulás közben is minden vonatkozásban megőrzi elsőbbségét és teljhatalmát. De jelenti azt, hogy az Isten ügyébe beletartozik az ember egész földi élete, minden gondja, bánata, fájdalma és öröme, sikere és sikertelensége, feladata és mulasztása is. Jelenti azt, hogy az egész testből és lélekből álló ember, az egész földi és örök élet az Isten szeretetének és érdeklődésének tárgya. Jelenti tehát az Istenbe vetett hitünk meggazdagodását és teljesebbé tételét, amire éppen a mi reformált hitünknek van szüksége, akik hajlamosak vagyunk az Isten istenségének a hangsúlyozására emberségének a rovására.

Az evangéliumnak ez a második etikai következménye, az ember felé, az ember ügye felé való fordulás és a szolgálat parancsa, az Isten iránt háládatos keresztyén gyülekezet és keresztyén ember figyelmét teljességgel a körülötte élő emberek, társadalom, nép és emberiség felé fordítja.

Az evangélium e kettős etikai parancsát foglalja össze a két nagy parancsolat, az Isten szeretetének és a felebaráti szeretetnek a parancsa (Márk 12:29 kk). Ez a keresztyén etika tanításának a foglalata.

Összefoglalásul azt mondhatjuk, hogy az evangélium és törvény kérdésének ilyen megértése úgy ad választ a keresztyén etika tanításának, az ige-hirdetésnek, általában a keresztyén bizonyágté-

telnek az alapkérdésére, hogy *nincsen más evangélium, csak Istennek az ember iránt való kibeszélhetetlen szeretete és nincsen más parancsa Istennek, amelynek ki kell ábrázolódni, meg kell*

valósulni a Krisztus nevéől elnevezett keresztyéneknek, a keresztyén gyülekezetnek az életében, csak az emberek felé forduló, az ember javára gyakorolt felelősség és szolgálat!

Jánossy Imre

JEGYZETEK

¹ Luther: Tischreden. Hgg. Kurt Aland. Berlin. 1953. — 26—27. l.

² Barth Károly: Evangélium és törvény. Ford. Pilder Mária. Bp. é. n. 11. l.

³ Ragaz, L.: Die Bibel eine Deutung. II. k. Zürich 1947. — 102. l.

⁴ Turneysen: A lelkigondozás tana. Ford. Varga Zsigmond. — 194. l.

⁵ Bonhoeffer, D.: Ethik. Hgg. E. Bethge. München 1949. — 135. laptól.

⁶ Blumhardt, Chr.: Predigten und Andachten. Hgg. R. Lejeune. III. k. Zürich. 1936. — 208—209. l.

⁷ Barth—Pilder: Evangélium és törvény... 20—21. l.

⁸ Dogmatik IV/1. — 14. l.

⁹ I. m. 43. l.

¹⁰ Die Menschlichkeit Gottes. Megjelent a Theol. Studien. 48. füzeteként, Zürich, 1956. Lásd: Jánossy Imre: Isten embersége. Theol. Szemle. 1959. 1—2. szám.

A lelkipásztori élet mai feladatai

Az eszményképek korszakonként változnak. Tudjuk teológiai tanulmányainkból, hogy a XVI. században a rettenhetetlen hitvitázó volt a lelkipásztori eszmény, a XVII. században az orthodox tudós, a XVIII. században a felvilágosult népművelő, a múlt században a pontos hivatalnok. Ma a *pásztor*. Tévedések elkerülése végett meg kell állapítanunk, hogy nekünk — a magyar viszonyok között — nagyon idillikus és poétikus képünk van a pásztorról:

*Legelteti nyáját,
Fújja furulyáját,
Gond nélkül éli világát.*

Fel kell elevenítsük emlékezetünkben a pásztor *bibliai* képét. Nem a nyáj után megy a pásztor, mint nálunk, hanem a nyáj előtt, hogy a szakadékok közt utat válasszon s a leselkedő vadakkal ő birkózzék meg. A pásztor legtöbbször rabszolga volt és életével felelt a nyájért. Ez tette hőssé, de ugyanakkor alázatosná is, hiszen nem ő volt a tulajdonos, csupán a számadó.

Így a lelkipásztor sem feledheti, hogy ő is előjár, példakép. Nem térhet ki a válaszadás elől, amikor útelágazásnál van a nyáj. A problémákkal birkóznia kell — teljes felelősséggel és alázattal. S mindezt úgy végzi, hogy sohasem feledi: ő nem úr, hanem szolga. Az Egyház hosszú évszázadokon át bemutatta, hogyan tud uralkodni önmaga lényegével és hivatásával ellentétben. Nem is csoda, ha a világ az Egyházat habzsolónak, vagyonra és hatalomra éhesnek, sőt kényúrnak ismerte meg, mert nagyon sokat tetszelgett az uralom jelmezében. A pásztorág alázata abban áll, hogy az lesznek, aminek Uram szánt. Ez az alázatos pásztori szolgálat van adva ma, amely nem követelőzik, igényel, duzzog és perel, hanem tudja, hogy mindeneknek adósa és szolgál szeretettel. Mindezt nem számításból végzi, nem elismerésért, háláért, népszerűségért vagy éppen saját bőre mentéséért. A pásztori szolgálatnak egyetlen jutalma volt mindig: az, hogy *szabad volt* elvégeznünk.

A pásztor számára *két fontos tényező* van a világon: a *nyáj Gazdája* és maga a *nyáj*, azaz: a megbízást adó Isten és a rábízott ember. Már *Arany-szájú János* igen mélyen elmélkedik erről a problémáról az Úrnak Péterhez intézett hármaskér-

désével kapcsolatban.¹ Azt fejtegeti, hogy az Úr a Péter igenlő válaszára teszi hozzá: Legeltesd az én juhaimat! „Megkérdi a Mester tanítványát: szereti-e? Nem azért, hogy ezt megtudja, hiszen Ő mindenki szívén keresztüllát, hanem hogy megmutassa nekünk: mennyire szívén fekszik nyájának vezetése.” Aki nem szereti a Gazdát, nem drága neki a nyáj.

Mikor Kain ott állott testvére véres teteme fölött, Isten számonkérő szavára ezt a gonosz és gögös feleletet adta: „Avagy őrizője vagyok-e én az én atyámfiának?” Kain ellenképe az elhívott pásztor, aki felelősséget érez és azt mondja: Ámen, őrizője vagyok! Igen megrendítő volt az egyik lelkészkonferencián, amikor *Pákozdy* László ennek a történetnek azt a modern magyarázatát terjesztette elő, hogy tudniillik a Kain bűne kultikus bűn volt. Utalt arra az ősi kanaánita szokásra, hogy szárazság idején emberáldozatot mutattak be az istenség kiengesztelésére. E szerint Kain is a teltebb gabonakalászkok, a jobb termés eléréseért mutatta be véres áldozatát. Ő, az igazi pásztor a maga kényelméért és jólétéért sohasem áldozhatja oda a rábízott lelkeket! Megtakarít minden csepp vért, mert szereti a nyáját. Sőt, az a boldog vágya, hogy jótéménnyé váljék a nyáj számára. Éppen ez a pásztor és a béres különbsége: a béres nyerni, a pásztor adni akar; a béres felemészti a nyáját, a pásztor felemészti a nyáj.

És meg kell mondanunk, hogy Isten a nagy világtrendeződéssel is segít bennünket arra, hogy igazi pásztorokká váljunk. Hol van már az az idő, amikor a papok többsége a nép szolgálata helyett az „úri osztályok” utánzását tűzte ki életcélul; tördés helyett kényelmes és fényűző életre vágyott; s a paraszt- vagy munkásember élete helyett talált a világon ezer érdekesebb dolgot. Ritkaság volt az a lelkület, amely a *Tessedik* Sámuel szarvasi evangélikus lelkész írásából tükröződik: „Én a parasztot figyelmesen megvizsgáltam, környül levő dolgainak legbensőbb részéig követtem, ott is hallgatóztam reá, ahol magát egyedül lenni gondolta, az ő természetbéli és erkölcsi nyomorúságát, az ő jó és rossz napjait esmérem. Majd azt mondhatnám: én magam egyrészt paraszttá lettem, hogy csak valóban megtudjam: micsoða a paraszt?”² S feljegyzti a történetírás, hogy félévszázadon át tíz ember akaraterejével és tettekre-készés-

gével végezte a maga szolgálatait és hozta létre alkotásait. Úgy állt gyülekezete élén, hogy nemcsak pap, hanem tanító, orvos, faluvezető, gazdasági reformer volt egyszemélyben. Nem volt a falusi életnek olyan oldala, amely fényárasztó munkásságát nélkülözötte volna.

Tesszedik óta megváltozott a világ, de az a lelkiület, amellyel ő egybeforrt a maga népével, ma is szükséges és áldásos. Bár sok falusi papban az a kép alakult ki — írja *Hege* nyugaton is —, hogy az élet elrohant mellette s ő mintegy az élet áramának a szélére került: „Das Dorf lebt an seinem Pfarrer vorbei.”³ Mégis azt kell mondanunk, hogy az igazi pásztor mindenkor megtalálja a maga helyét és feladatait. Népe szeretetében ragyogó példa előtte Mózes (Ex 32:32), valamennyi próféta, Pál apostol (R 9:3), mindenekfelett pedig maga az Úr Jézus. És ha ezzel a szeretettel szolgál, ki fog derülni, hogy nem egy régi színdarabból itt felejtett díszlet: nem fagyöngy a tölgyfán; nem élödsi a másik lény véreből, hanem a *ma embere*, aki el nem fárad a segítségben, tanácsadásban, biztatásban, a szó és élet bizonyágtételeiben. Ezért most megpróbáljuk felvázolni a lelkipásztori élet mai feladatait 1. a tanulószobában, 2. a szószéken, 3. a pásztori beszélgetésben és 4. a Népfront keretei közt.

A tanulószobában

Szolgálatunk sikerességéhez elengedhetetlen a lelkipásztor nagyon komoly tanulása. Tudjuk ugyan, hogy semmi emberi erőfeszítés vagy homilétikai lelemény sem biztosíthatja az eredményt, csak maga a Szent Lélek. Szépen mondja *Kálvin*: „Eredménytelenül kiabálnának a tanítók, ha Krisztus maga, mint belső tanító, az Ő Lelkével magához nem vonzaná azokat, kiket az *Atya Neki adott*.”⁴ Viszont az is bizonyos, hogy Isten Lelke nem áldja meg a tunyaságot, érdektelenséget és maradiságot. „Szeressed az Urat teljes elmédből!”

Már *Tóth Ferenc* felpanaszolja: sok lelkész azt gondolja, hogy „hallgatóihoz és fizetéséhez képest eleget tud. Ebből az okból sem könyvet nem vesz. sem tudományos correspondenciákat nem folytat... Nem attól függ a predikátornak valóságos becsülete, hogy a predikációit el tudja mondani, jóllehet e' sem utolsó munka, hanem attól, hogy egész héten keresztül abban izzad tanuló házában, hogy jó predikációt mondhasson, és minden nappali és éjjeli gondját arra fordítja, hogy hallgatóinak használhasson.”⁵ Sajnálatos, ha mindig egyhangú, unott, avult „szentbeszédek” mondunk a mai, frissen érkezett Ige szívvel-lelékkel való elhirdetése helyett! Szánalmas, ha politikai műveltségben, világgazdasági tájékozottságban, társadalmi ismeretekben egy emberöltővel le vagyunk maradva. És szégyenletes, ha szépirodalomban, természettudományban, korunk ismeretében és a jövő perspektíváiban nem akarunk ott tartani, ahol — középiskolás diákjaink!

Mi sokszor beszélünk a magunk megáldozásáról s közben kíméljük és kényeztetjük magunkat. A világ fiai „eszesebbek a maguk nemében” olyan értelemben is, hogy sokkal komolyabban és önfeláldozóbban csinálják a maguk dolgát. Olvassuk,⁶ hogy *Marx* napi 10 órát foglalkozott közgazdaságtannal, szabad óráiban pedig — felsőbb matematikával. *Engels* is napi 8—10 órát töltött íróasztala mellett. *Littré* filozófus munkaideje napi 17—18 órát is kitett, egészen a 80. évéig. *Ducange*, a filológus, hosszú életén át napi 14 órát dolgozott, illetve egyszer, esküvője napján, csak 12 órát. *Hum-*

boldt, a nagy német természettudós, aki 90 évet élt, napi 4 órát aludt. *Balzac* így vallott: „24 órából csak 7 óra az alvás és még az is sok!”

Istennek hála, azonban az Ő Egyházában is dicselkedhetünk olyanokkal, akik igen komolyan vették a tanulást és tanítás napiparancsát és lehetőségét. *Kálvin* Jánosról azt írják életrajzírói, hogy diák maradt egész életében, mert a tudományos foglalatosság nem robot volt a számára, hanem öröm. Élete végéig temérdek baj kínzása közben (vesekő, aranyér, gyomorhaj, tüdőasztma és állandó főfájás!) írta egyre Isten dicsőségét hirdető munkáit.⁷ Ezt a komoly munkabírást látjuk *Spurgeon* Károlynál is. Amellett, hogy szinte végelethetetlen sokat írt, állandóan tanult és nagy kedvvel olvasta az irodalmi alkotásokat is. (Legkedvesebb könyvei *Dickens: A Pickwick Club*, *Carlyle: A francia forradalom*, *Scott Walter: Napóleon élete* volt.) Híres mondása: „A prédikátor könyvtára — a gyülekezet magtára.” Megvetette azokat az ige-hirdetőket, „akik végtelenségig beszélnek semmiről” és ezt vallotta: „Istennek mindenesetre nincs szüksége a mi tudásunkra, de még sokkal kevésbé van szüksége tudatlanságunkra!”⁸ Fénylő példánk a magyar reformátorok is, akik egyúttal a művelődés hősei is voltak. Itt nincs hely a méltatásukra, de valamennyi a *Bod Péter* idézte klasszikus szentencia jegyében dolgozott: *Otium sine litteris mors est et vivi hominis sepultura!* — *Csekey Sándor* professzorunk kedves példája pedig *Ballagi Mór* szokott lenni, a múlt század nagynevű teológiai professzora. Megírta róla,⁹ hogy nyomorban töltött fiatal éveiben éjjel az utcai lámpák fénye alatt tanult és Nagyváradról Pápaiig elgyalogolt, hogy fejleszthesse tudományát. Közben Pesten megsíratta kedves könyvét, amit el kellett adnia, hogy az árán átmeheessen a hajóhídon Budára.

De nem is kell nemzedékünknek a világi és egyháztörténelem régi nagyságaihoz visszafáradnunk, ha mintát keresünk a magunk számára a hűséges tanulás és tudományos munka frontján. Éveken át előtünk volt a Teológián a *Victor János* ragyogó alakja. Keze alól egymás után kerültek ki nagyszerű munkái, hitének és szorgalmának érett és jóízű gyümölcsei. Színházból, unalmunkban tett sétákból hazajövet állandóan láttuk, hogy professzorunk dolgozószobájának ablaka éjjelig, sőt azon túl is világos: tanítványai számára mindig új, friss, drága kincseket akart előhozni az előadásaiiban. Komolyan vette az Úr tanítását: Munkálkodjatok, amíg nappal van! S mire bealkonyult, gazdag örökséget hagyott hátra.

Nagy íróink is éles tükröt tartanak elénk, hogy rákényszerítsenek a tanulásra. Különösen *Móricz Zsigmond* pazarolt sok időt és gondot ránk, hogy helyes önismeretre és gyógyulásra segítsen. Önteltségünk lelohad rögvést, ha a „naiv és kiskaliberű kálvinista papok”¹⁰ tarka körképét nézzük műveiben. Egyik ifjú, deli papja is „azért lett pappá, mert iszonyodik a betűtől, s ez az egyetlen állapot, ahol az embernek, ha annak idején jól felvették a nyelvét, többet akár könyvet sem kell a kezébe venni.”¹¹ Egy másik könyvében a káplán „szívbeli meggyőződéssel” így nyilatkozik: „Nagyszerű dolog az, mikor az ember elmondhatja, hogy már többet nem kell vizsgáznia!”¹² S milyen találóan jellemzi a szószék szent és unalmas szóáradatát: „Elég, ha dörög a szó s a lévita öles mondatokat egy szó hiba nélkül tud eldeklamálni azon a pompás katedrai hangon, amely álomba ringat minden jó keresztyént.” Majd felveti a kérdést: „Mi lenne abból, ha a maga nyelvén mondaná meg,

vet rá-
di-
et-
sé-
gy
os
em
en
rdó
un-
zon
lla-
vel
abb
A
lete
—
ge-
mi-
ncs
sbé
ink
ve-
ak-
kus
eris
án-
agi
lón-
an
nye
olt,
ten
ria,
gy-
nk,
ges
át
ogó
gy-
és
tett
sz-
zon
iss,
an.
ok,
ök-
gy
ricz
gy
On-
ali-
züik
lett
len
fel-
l a
lán
gy-
gy
ta-
ra-
da-
zon
gat
ést:
neg.

hogy: Kedves atyámfiai, cudarok vagytok, fajtalanok. Nincs több ilyen ebhitő falu még ezen a hig erkölcsű magyar globuson sem. — De hála Istennek, konganak a könyvből tanult középkori általánosságok!”¹³ S milyen keserű gúnnyal ábrázolja a külső megjelenés és a benső tartalom kontrasztját, amikor egy méltóságos és díszes papi személyt ír le, akinek „a lépése, mint egy délceg paripáé, s hozzáfűzi: „Míg ilyen alakok élnek... mit kell addig féltetni a magyart attól, hogy a kultúra túlságosan gyorsan és részegítően támadja meg a népet.”¹⁴ Ennek a papi tunyáságnak a teteje a *Szalitikov*—*Scsedrin* regényében látható, ahol is a város papjai számára a boltosnéval szeretkező államtanácsos szerkeszti a prédikációkat — szabad idejében.¹⁵ *Hermányi Dienes* József, a 200 éve élt nagyenyedi lelkipásztor is szomorú képet fest ebben a vonatkozásban a kortársairól most közreadott anekdotagyűjteményében.¹⁶ Csoda-e, ha ma már ott tartunk, hogy a híres közmondás fonákjaként sokan a papságot tartják az egyetlen életpályának, ahol *nem* kell holtig tanulni?!

Valljuk meg: nagyon ránkfér a tanulás! Igaza van *Aranyszájú János*nak, amikor a papi hivatásról szólva így kiált fel: „A mi oktalanágunkat és mindenben való járatlanságunkat ki tudná türelmesen elviselni?! Mert annak, akit erre a fölséges hivatásra méltattak, nemcsak tisztának kell lennie, hanem nagyon bölcsnek és sok dologban jártasnak, s nem kevésbé kell ismernie az életnek minden kérdését, mint azoknak, akik benne forognak!”¹⁷ *Móricz* még az eső által pihenőre kényyszerített munkásokat is szerette volna megkérdezni: mit csináltak addig, amíg esett.¹⁸ Hát a Szent Léleknek nincsen joga időnk felhasználása iránt érdeklődni? *Knorr* Ágost szép gondolata: Idővel rendelkezni annyira, mint szeretettel rendelkezni. Ha nincs időnk Isten számára, annyira mint nem szeretni Őt!¹⁹

Legyen azért időnk tanulni. Három roppant mező van előttünk. 1. A legsajátosabb terület a *teológiai tudomány*. Olyan kincseshánya, amelyet életünk végéig sem tudunk kimeríteni. Nehogy még arra a „felszíni fejtésre” is restek legyünk, hogy tudniillik megjelenő egyházi folyóiratainkat elolvassuk. A Paróchiális Könyvtár több köteté is — köztük a *Kálmán* Intitutió-ja! — velünk való „boldog találkozásra” vár. A németül tudók hozzájuthatnak az állami könyvkereskedések útján a keletnémet *Evangelische Verlagsanstalt* kiadványaihoz.²⁰ — 2. A második terület a *szépirodalom*. Fejleszti stíluskézségünket; rávezet önmagunk, az emberek és világunk jobb megismerésére és ellát illusztrációs anyaggal.²¹ A világ legnagyobb könyvesboltja a londoni *Foyles* cégé, ahol is 46 km hosszúságú polcokon 4 millió könyv sorakozik.²² De még ennél is csodálatosabb az a kulturális forradalom, amely hazánkban ment végbe, úgyhogy a legkisebb faluban is több ezer kötetes könyvtárak vannak s az olvasás a legszélesebb tömegek igényévé, szórakozásává és mindennapi kenyerévé lett. Világviszonylatban igen olcsó könyváraikon szerezhetheti be a lelkipásztor is a hazai és a világirodalom remekeit. — 3. Végül a *társadalomtudományi* művekre kell gondolnunk. Komolyan meg kell ismerkednünk azzal a politikai és gazdasági berendezkedéssel, amelyben élünk s amelynek áldásait élvezzük. *Bereczky* Albert szellemesen biztatott erre bennünket: „Holdkórosokra és köd-
evőkre még papi fajtából sincs többé szükség az új Magyarországon! Meg kell ismernünk az új világot, hogy megszeressük. Ezt nagyon konkrétan

így szeretném mondani: például el kell olvasni az újságokat! Nincs előírva, hogy a papoknak korlátozott tudatlan embereknek kell lenniük; ezt a Bibliában nem olvashatjátok — ellenben azt igen, hogy legyetek okosak!”²³ A lelkipásztornak értenie kell ahhoz, hogy mi az előnye a közösségi gazdálkodásnak az egyénivel szemben; mi volt az agrárkérdés Magyarországon; mik az agrotechnika és növénynevelés eredményei; milyen az ország társadalombiztosítása és iskolaügye; mik a békeharc sikerei stb., mert csak ezek birtokában lesz a lelkipásztor *mában élő* ember és végezheti el szolgálatait. Tanulása eközben a felüdülés alkalmává válik, mert Ura dicsőségének és népe boldogulásának egyaránt szemlélőjévé és munkásává lesz.

A szószéken

A lelkipásztori szolgálat csúcsa és koronája az *igehirdetés*. Azért állította be az Egyház Ura az Ő szolgálait, és másfelől a gyülekezet azért hívta el és tartja fenn a lelkipásztort, hogy az ige hirdettesék. Isten és emberek elárulása lenne, ha féltve állnának ezt a szolgálatot. „Néma ebek” lennénk, akiket a Gazda hiába tart. Kővé vált kenyér lennénk a fiak asztalán, amely mellett éhen halhatnak. Kígyó hal helyett, skorpió tojás helyett, ártás és kár áldás és haszon helyett! Ezért a lelkipásztornak nagy felelőssége és szent félelme, hogy az Igét igazán hirdesse.

Ez a szorongás azért is indokolt, mert különféle kísértések környékezik az igehirdetőt. Két kísértés közt van a „keskeny út”.

1. Az első kísértés *hamis politikai váradalmak ápolása*. Sok úgynevezett vallásos embert nem érdekel a próféta szó: „Ezt mondja az Úr!”, hanem saját nézeteik és reményeik ápolását szeretnék hallani a szószékről. „Mondjon valami jót, tiszteletes úr, nem baj, ha nem igaz is!” — mondotta az egyszerű presbiter. Ezek azok az emberek, akiknek különleges szűrőkészülék a fülük: a prédikációból csak azokat a gondolatokat (legtöbbször félreértett gondolatokat!) engedi át, amelyek érzéki szívükhöz kedvesek. Ez esetben felüldülnek, mint kókadat virág a zápor után; különben alélva marad a lelkük. Kísértés az igehirdető számára, hogy az ilyen „régiberek” szócsövévé alacsonyodjék le ő, akit Isten a maga szócsövévé rendelt.²⁴ Ennek az igehirdetői „irányzatnak” feje Hanániás és vonatkozik rá a hamis prófétákat megőrző ítélet: „Nem küldöttem őket, hanem az én nevemben hazugságot prófétálnak!” (Jer 27:15.)

Legyen hála Istennek, hogy ez a kísértés — egyházi vezetőink tanításai és igehirdetőink igebelől tájékozottsága következtében — csak érinthetett bennünket, de fogva nem tarthatta a magyar protestáns igehirdetést. És ha *Mindszenty* bíboros itt-ott népszerű volt is, főleg a múltat visszasíró, megítélt osztályok tagjai előtt, az Ige fényében napnál világosabbá lett előttünk, hogy ez a magasrangú főpap nem a Krisztus Király, hanem a *Habsburg* Ottó ügyéért küzdött és bukott el. Ha számos ember hajlandó is arra, hogy saját kívánsága szerint gyűjtsön magának tanítókat, mert „viszket a füle” — a keresztyén igehirdetőnek meg kell hallania a Pál végrendeletét: „*De te józan légy mindenkben!*” (II Tim 4:5). Az igehirdető hamis vigasszal nem kuruzsolhatja a lelkeket! Tudnia kell, hogy rúzsral a tüdőbajt, aszpirinnal a rákot, illúziókkal a korszakváltozás miatt gyötrődő szívet nem lehet meggyógyítani. Ahogyan amott is sokszor csak a kés segít, itt is Istennek az a bészéde, amely „élő és ható és élesebb minden két-

élű fegyvernél, és elhat a szívnek és léleknek, az izeknek és a velőknek megoszlásaig, és megítéli a gondolatokat és a szívnek indulatait” (Zsid. 4: 12). Ezért elítélendő a hamis remény még allegória formájában is, mert ott, ahol megszólal, nem az Úr iránti szeretet toborozja, hanem annak az önzésnek az élesztője, amely a régi kényelem, társadalmi állás és osztálykiváltság mellett tüntet. Isten Fia is azért nem tudott örülni virágvasárnapon a lármás tüntetőknek, a királyt illető fogadtatásnak, a palmaágagnak és a ruhaszőnyegnek, mert tudta, hogy nem az Ő bűnbocsánatának örvendenek, hanem fonák politikai váradalmaikat testesítik meg Őbenne. És a látványos diadalmenetben könnyű égi az Úr szemében: „*Vajha megismerted volna te is, csak a te mostani napodon is, amik nekéd a te békességedre valók...*” (Lk 19:42). Az igehirdető az a „megnyílt szemű ember” kell legyen, aki megismerte Isten „látogatásának idejét”. Enélkül betelik rajta az Evangélium keserűen gúnyos szava: Vak vezet világalant!

2. Az első kísértést aránylag könnyen legyőzte a magyar protestantizmus. De megriadva annak bukattóitól egy másik végletbe került az igehirdetés: az úgynevezett „tisztá” evangéliumot akarta mondani, azaz minden aktuális vonatkozástól mentes üzenetet keresett. Ámde Isten Igéje sohasem hangzott légüres térben. A legtöbb szentírási ígét az teszi igazán ragyogóvá: mikor és milyen körülmények között mondotta volt először Isten Szent Lelke. A legtöbb próféta világpolitikai fordulópontokon ismerte fel és hirdette meg Isten akaratát. Ezért az igehirdetés sem lehet légüres térben mozgó, színtelen, élettelen, elvont, mert akkor címzés nélküli levél, ókori ismeretterjesztő előadás, görög nyelvtanóra és sok más egyéb, csak Isten napiparancsa nem. *Bereczky Albert* beszél arról, hogy egyes templombjáró emberek jól érezhetik magukat ebben a „papi semleges zónában”. „De eljön az idő, mikor a légüres térben hangzó evangélium iszonyú kiábrándulást fog jelenteni ezeknek az embereknek. Kiderül, hogy igazuk volt azoknak, akik azt mondták, hogy az ilyen vallás csak kábítószert, mert itt vannak az emberek nagy problémáikkal és az igehirdetők nem mondanak nekik semmit, ami lábaik szövéténeke lehetne.”²⁵ Az igehirdetés az „élet beszéde” úgyis, hogy az embereket valóságos életük küzdőterén szólítja meg, igazítja el és övezi fel erővel.

3. A hamis politikai váradalmak ápolása és a vonatkozás nélküli igehirdetés kísértése közt van a keskeny út: *a teljes ige hirdetése, amelyben örök üdvösségünk és elutasíthatatlan mai feladatunk egyaránt benne foglalattik.* Ez az igehirdetés úgy korszerű, hogy az Ígét nem állítja önző célok szolgálatába, és úgy igeszerű, hogy a legjobb felkészültséggel tárja fel mindazt, ami az igében van. Korszerű lesz, mert a Magyar Népköztársaság területén élő embert szólítja meg az Úr 1960. esztendőjében, és igeszerű lesz, mert nem avult tudományt vagy hasznavehetetlen kegyeskedést éreznek meg belőle az emberek, hanem a legaktuálisabb üzenetet, „a jelenvaló és a jövő élet ígétét”. Ha hamis politikát prédikálnánk, azt művelnők, hogy bekötött szemmel pillangót kergessen népünk — szakadékok szélén. Kegyetlen játék volna! Ha pedig csak elvont igazságokat mondanánk neki az igéből, kémiai képleteket íránk az éhező elé kenyér és víz helyett. Embertelenség volna!

Ez az igehirdetés segítség arra, hogy bizakodás és bátorság foglalja el a szívekben a bizalmatlanság és letargia helyét. Felszabadító hatalommá vá-

lik az evangélium, mert realitássá teszi a Gondviselésben való hitet. Ráveszi a tétova embert: építsen arra a sziklaalapra, melynek az Úr mondja magát. Az ismeretlen arcú jövőről szépen mondja *Victor János* a régi életformákhoz ragaszkodóknak: „Isten Igéjének a világosságánál nincs sötét jövő, amelybe átlépve feneketlen mélységbe zuhanhatnánk. Sőt még az is kiviláglik ennél a világosságnál, hogy a múltnak minden biztonságérzete is hazug volt, ha nem azon alapult, hogy Isten keze hordoz bennünket!”²⁶ Mennyi lelki kártól, idegességtől, kintől megkímélte volna népünket ez az engedelmes igehirdetés.

Ez az igehirdetés elmegy addig a pozitív hangig: Isten igen sok áldást készített az új világrendben az ő embergyermekéi számára. Örölnünk kell annak, hogy a kenyér és a kenyér, a munka és a pihenés, az egészség és a jókedv mindenkinek jussává lesz. A keresztyénség sokat beszélt már a szeretet nagy parancsáról, a testvériségről és az áldozatos életről. Csak nem sértődik meg, ha most a gyakorlatban, a közösségi életforma roppant művében, mindez valóra válik? Isten a könyörülő szeretetet elhanyagoló Egyháznak bemutatja a megvalósuló, nagyszerű tervekben: Lám, lehet komolyan venni az inséget, a szenvedést és nyomor! S ha a Kereszt nagy áldozatában Urunk példát hagyott nekünk, kezdjünk el mi is szeretni és az áldozat törvényét komolyan venni. És ha a természeti ember mindig szívesen körülvette magát szeretete mohos határköveivel: eddig szerettek és ezen túl nem — ezzel a limitált szeretettel szemben zendüljön meg a híradás a Kereszt teljes értelméről, az egész világot átölelő karokról, hogy próbálnók megérteni: mi a szélessége és hosszúsága, mélysége és magassága az Isten szeretetének. Ahogy Pál apostol átértette ezt, amikor mindenki adósaként beszélt magáról. Mindezt „nem szomorúságból, vagy kénytelenségből” tesszük, hanem az „öröm olajával” felkenve, nehogy — *Szamosközi István* püspökünk szavával élve²⁷ — *örömhírt* mondjunk *búsulva*.

A teljes ígét hirdetve az édesapa szigorúsága és az édesanya izguló szerelme ötvöződik a lelkipásztor szívében lelki gyermekei iránt. Boldog, ha áldássá válhatik a reábizottak számára.

A pásztori beszélgetésben

Kísértése volt a lelkipásztori szolgálatnak, hogy a szószéken mondja az Igének mára vonatkozó tanítását, kint az életben pedig az ellenkezőjét — bizonyos elemek előtti népszerűsége kedvéért. Örömmel és alázattal mondhatjuk, hogy ezt a kettősséget is sikerült legyűrnünk. Az Ige tekintélyét játszanánk el e kettősséggel, mert leszoktatnánk az embereket arról, hogy a szószéken elhangzó igehirdetéseknél higgyenek. Ezért nagyon fontos, hogy az igehirdetés és a pásztori beszélgetés egybecsendüljön, a templomban és a templomon kívül ugyanaz a forrás buzogjon, a becsületes igehirdetést a becsületes magatartás pecsételje meg.

A pásztori beszélgetés elől nem szabad kitérni. A lelkipásztornak tudnia kell a választ egzisztenciális kérdésekben. Bosszantó, ha bármely számról az derül ki, hogy mutatós, de ha használatra kerül a sor, mikor szükség volna rá — hasznavehetetlen. Nem mondhatjuk az időszerű kérdésekkel birkózó híveinknek: Engem csak a lelki dolgok érdekelnek — hiszen tudjuk, hogy Urunk is testi és lelki bajokat egyaránt orvosolt. Nem élhetünk úgy, hogy Istent mintegy kisajátítjuk a

lelki világ és az Egyház számára, a világot pedig magára hagyjuk a „test” kérdéseivel. Nem formalinba áztatott lelkek vannak ránk bízva!

És hálás is népünk, ha látja, hogy lelkipásztora *együtt él* vele, részt vesz örömeiben, bűjában, mellette áll tanácsával és vigasztalásával. Még ott is, ahol sokan ádáz gyűlölettel viseltettek lelkipásztoruk iránt időszerű útmutatásai miatt, pár év leforgása után szívbeli hálával fordultak felé. Viszont, ha nem vagyunk hajlandók az emberek mellé állni, vagy éppen rossz tanáccsal szolgálunk, egyszer majd — hamarosan! — híveink olvassák fejünkre káros magatartásunkat. Ennek az esetnek hű iródműsük a Nyikandr *Ijakov* elbeszélése.²⁸ Ebben Trifon atyuska. „a papunk”. ráveszi a kolhoz munkást arra, hogy könnyebben, nevezetesen kupeckedéssel keresse kenyerét. „Hát én, vén bolond, ráálltam!” Tudniillik az az elbeszélés vége, hogy egyszerűen befellegzik a kupeckedésnek, a kolhoz már előzően bezárult mögötte, s Trifon atyuska nem tud újabb jó tanáccsal szolgálni, sajnálkozó arccal pácban hagyja kedves hívét.

Nemcsak híveinkre lesz áldás a pásztori bölcseséggel folytatott beszélgetés, hanem a lelkipásztorra is. Nem csupán azért, mert igehirdetésére is megújítóan és frissítően hatnak ezek a beszélgetések, hanem azért is, mert a harcok és csöndes győzelmek között megéri, hogy nem félre dobott, rozsdásodó szerszám. Nem a sutban hever, hanem Isten kezében van és Ő használja a gyülekezet boldogulására. A szerszám öröme, hogy kopik és a használatra rámege az élete. Teológiai hasonlat: ez a szolgáló Egyház látomása, amely szívünket rabul ejtő fényben kell hogy ragyogjon.

A pásztori beszélgetésben különböző kérdések adódnak. Még mindig előfordulnak *teodiceai* problémák. Sokan nem tudják megérteni Isten útjait, nem egyszer áldozatnak, ártatlan szenvedőnek érzik magukat. Úgy gondolják, hogy Isten elerőtlenült és most a világ, mint egy lejtőre került szekér, lovak közé dobott gyeplőszarakkal rohan a pusztulás felé. A pásztori beszélgetés elvezet ebből a szemléletből. Nem nyugszik bele, hogy öngazaltságban és keserűségben vesztegeljen a rábízott lélek. Azon van, hogy Isten történelemformáló útjait ne értetlenül és idegenül nézze, hanem az atyai szívet lássa meg mögötte.

De nemcsak a bekövetkezett események teodiceai kérdései béníthatják meg egyes híveinket, hanem a *jövő — elképzelt — képei*, akár az atomhalál, akár szektás világvég-várás, akár aggodalmaskodás szülte rémképek. A pásztori beszélgetés a Szent Lélek megvidámító, felszabadító, féleleműző erejét közli.

Közösségi életünkben különösen fontos a *becsületes, vidám szívvel végzett munkának* az ügye. Ahogyan Istenünk nem tétlen, szemlélődő, álmos Buddha-szobor, úgy az Ő gyermekei sem lehetnek rest, unatkozó, nemtörődöm emberek. A világ szerint is teher és megvetés tárgya a Pató Pálok nemzetsége, miért akarna hát a hívő szégyent hozni Urára? A Szentírásban Thesszalonika kap emiatt kemény leckét attól az apostoltól, aki oly sokszor tapasztalta a hívőkkel kapcsolatban: „Miattatok káromoltatik az Isten neve!” A hitből hamis következtetéseket levonó gazdáról beszélt egykor *Tessedik* Sámuel. „Nem is tisztogatja szántóföldjét, mely néki konkolyt és vadócot terem. Későn szánt, a vetéssel tisztátalan bánik, rossz s megromlott magot vet. Látja, hogy mely sovány a vetése, de remél s hisz erősen Istenben, hogy ötet

el nem hagyja és neki kenyeret ad. Eljön az aratás s a gabona s kenyér helyett vadborsót, vadzabot s repcét és vadócot nyér. Hol marad tehát az ő előbbeni erős reménysége? Hadján! Amint az Isten akarja, úgy legyen, áldott legyen az Ő neve érette. — Mi volt itt az Isten akarata? Hát betöltőd-e az Isten akarata, ha a földedet rosszul műveled és a gabona helyett konkolyt aratsz?”²⁹ Viszont a munka komoly, sőt hősies végzésére szép példa *Sztahanov*, a róla elnevezett mozgalom megindítója, akiről tudjuk, hogy igeolvasó, imádkozó baptista keresztyén hívő volt.

Sok helyt még folyik az a benső harc, amelyet népünk folytat önmagával és évszázados beidegzettségeivel a *közösségi gazdálkodásra való áttérés* kapcsán. Megértjük őket, ha nehéz a búcsú a régi életformától; a saját időbeosztástól; a — sokszor kemény bójttal összekuporgatott — földtől. A pásztori beszélgetésben nem vagyunk fölényesek velük szemben és nem kezeljük „mészáros módra” érzelmeiket. De kifelé vezetjük őket tusaikból és reámutatunk arra, hogy Isten az új életformában új áldásokat is készített el.

Mert lám, az új gazdasági rendben a múlt sok bűne eleve megszűnik. Hol vannak máris a régi örökösödési perek, amelyek nemzedékek életét mérgezték meg? Hol az az idő, amikor már apjuk koporsója mellett egymásnak estek a testvérek? Hol az az idő, amikor meg kellett ölni a születendő gyermekeket azért, hogy „a vagyont” együttmaradjon? Az új rendben Isten jobbat készít azáltal, hogy itt vége van az önzés, fukarkodás, bálványimádás, basáskodás, kérkedés, elbizakodottság lelkületének, a földi javak túlbecsülésének, úgyszintén a gögös tudatlanságnak és maradiságnak. A közös gazdálkodásban pedig egyáltalán nincs halálra ítélve a magyar ember föld iránti szeretetéből az, ami becses és értékes. Milyen öröm látni azokat a falvakat, ahol magukra lelve a magyar földműves emberek szinte belefeledkezve és „nekidölve” végzik a közös gazdálkodásban is a munkájukat. Micsoda benső és titkos vidámság a lelkipásztor számára, ha ő nem fék volt az életükben, hanem segítség és jótétemény. És ha volna akár *egy* arc is, amelyet zavar és búskomorság árnyékol be, mint a Saul királyét, meg kell szólaljon a bizonyágtételünk az élet és a munka szépségéről és értelméről, Isten erőforrásairól és a közösségi élet kiváltságáról. Hogy így az értelem és a derű fénye ragyogjon fel a létova arcon, ahogyan a Dávid hárfazenéjére is visszatért a mosoly és a béke a feladtság helyére.

Felvetődik az *imádság* kérdése is. Valamikor felhorkant a Babilonba hurcolt zsidóság, amikor Jeremiás levele „a város jólétéért” való imádságra buzdította. A fanatikus, nacionalista zsidók ökölbe szorult kézzel fenyegetőztek: „Kalodában van helye az ilyen bolondoknak!” (Jer 29:26). — Mi egészen más situációban vagyunk, mint a babilóni foglyok, vagy akár a római gyülekezet — amelynek Pál apostol szintén ajánlja a felsőbbségért való imádkozást —, de kétségbe vonhatjuk-e, hogy a hívő ember kiváltsága és kötelessége ma is ez a közbenjáró imádság? A pásztori beszélgetés rámutathat: kiváltságunk az, hogy Isten világmányszó terveit megértsük és megvalósulásukba az imádság révén is bekapcsolódjunk. Ebben az imádságban gyógyul a kemény szív és mondja el: „Igen, Atyám, mert így volt kedves Teelöttem!” Ebben az imádságban tűnik el az átok és tölti meg a szívet a jóakarattal. Erre az imádságra biztat az Ige és a Lélek népünkért, felsőbbségünkért, a világpoli-

tika vezetőiért, a világbékéért és az emberiség minden jó ügyéért. A pásztori beszélgetésnek el kell mondania, hogy e nélkül a közbenjáró imádság nélkül a többi sem érvényes, hiszen akkor meg harag és gyűlölet van a szívünkben! Akkor meg kell szívlelni az Úr ajánlatát: elmenni az oltártól, elébb megbékélni s úgy visszajönni.

Sorolhatnánk még olyan témákat, amelyek a pásztori beszélgetésben előjöhettek, de inkább azt mondjuk *Aranyszájú Jánossal*: „Mi szükség elsorolni valamennyi nehézséget, amelyeket sem elmondani, sem előre megtanulni úgy sem lehet, hanem csak akkor, ha az ember maga kerül közéjük?”³⁰ Fontos az, hogy ne legyen megkötözött ember a lekipásztor. Ne kösse meg múltbeli helyzete, a megszokás, a kényelemszeretet. Úgy tudjon szolgálni, mint aki Jézus Krisztusban nem siratja a múltat, hanem szívére veszi az intést: „Emlékezzetek a Lót feleségére!” Úgy tudjon szolgálni, mint aki örömmel üdvözli az új embertípust, a közösségi embert. Azzal az odaszánással, amelyről a francia reformátusok szép éneke szól:

*Az Isten vért adta értünk,
Láttasd, hogy szent példája hat,
S hogy áldott útját járva hittel
Te is adod egész magad.*

A Népfront keretei közt

A Hazafias Népfront II. Országos kongresszusán Kállai Gyula, a Népfront elnöke, méltatta az állam és egyház kapcsolatának a javulását. Vázolta az együttműködés közös frontjait: „Az egyházak tevékenyen részt vesznek népiünknek a béke megőrzéséért folyó küzdelmében. Az egyházak körében belül is egyre inkább erősödik az a felismerés, hogy a dolgozó nép szolgálata magasztos és üdvös dolog. Mi úgy gondoljuk, a papság számára nem megalázó, hanem felemelő érzés azt a népet szolgálni, amely rendre sorra felszámolja hazánk elmaradottságát, a hajdani szegénységet, amely virágzó ipart, fejlődő mezőgazdaságot teremt... Aki részt vesz a küzdelemben, nem az egyháztól távolodik el, hanem a néphez, a dolgozó nép hazájához kerül közelebb” — mondotta többek között az elnök.³¹ Láthatjuk ebből, hogy különösen az emberiség békéjének és boldogulásának a munkájában számít ránk — megtisztelő módon — a Hazafias Népfront.

1. A békeszolgálatot azzal a bizonyossággal vállalhatja és végezheti a lekipásztor, amely a régi zarándokének szavaiból csendül ki: „Az Úr a föld kerekége s annak lakosai!” E tétel megtiltja azt, hogy az ember a földet háborús indulatainak és rettenetes hatású bombáinak áldozatává tegye. Ezért nem divatnak hódolunk; nem az evangéliumot hagyjuk cserben és szegődünk „felforgató” politikai célok szolgálatába — ahogyan a békepárti nyugatnémet lelkészeket vádolják! —, hanem sajátos szolgálatunkat végezzük. Ez lehet a meggyőződésünk már csak azért is, mert akit tömegsírba temetnek, vagy repülőgépén, tankjában szénné ég, vagy elsüllyedt tengeralattjárójában halak eledelévé válik, vagy az atombomba révén elillanó füstté és romokra rajzolódó árnyékká változik, azt az Ige többé nem szólíthatja meg! Sovány ugyan az az igehirdetés, amely csak a külső békeségről szól s ama „minden értelmet felülhaladó békességgel” nem tud mit kezdeni. De gyanús és embertelen viszont az az igehirdetés, amelyik úgy prédikálja Isten szeretetét, hogy közben nem drága

neki embermilliók élete és életműve. A kettő egymástól nem választható el, vagy ha igen, ott az őember képezte ki magát teológussá! Kit ne rendített volna meg titokzatosságával és végére járhatatlan mélységével a János apostol tanítása: „*Ő engesztelő áldozat a mi vétkeinkért, de nem csak a mieinkért, hanem az egész világért is*” (I Jn 2:2)!?

Ezért a békeszolgálatot készséggel végezzük a gyülekezetben, a békegyűléseken és minden tevékenységünk által. Bizonyágtétel lesz az Úrról, aki a föld kerekége s annak lakosai. S e tulajdonos esőt ad nemcsak a spanyol érsekek majordajra, hanem az örmény kolhozokra is; napfénnyel egyaránt csillan a Szent Péter templom kupoláján és a Kreml tornyán. Szeretete nem csupán egy amerikai utcámisszióban működik, hanem paraszt és munkásmilliók becsületes életében is. Szent Lelke nemcsak newyorki milliomosok függőkertjeiben támaszt tavaszt, hanem a Krím citromligeteiben és Szibéria új hódítású kertjeiben is; nem csupán vasárnapi iskolákban működik, hanem *Makarenko* gyermekmentő pedagógiájában is; nemcsak reklámozott tömeg evangélizációkon, hanem szerte a világon a szívek „elrejtett emberében”. A Mindenható Úr a föld, amelynek történelmét egyre feljebb és előre vezeti, s ezért a protestáns igehirdetőnek sohasem lehet olyan istenképe, mint egy agg bárónőnek: Egy kedves, de kissé tehetetlen öregúr, titkolt köszvényvel, aki esténként, amikor a mennyei porta elpihen, közelebb húzza fotójét világvevő rádiójához: tesz-e már ez a derék Eisenhower az Ó ügyéért (!) valamit?

És ha a lekipásztor találkozik is a földi béke egy-egy felelőtlen és komolytalan megvetőjével, ha elvárná is tőle valaki a háborús hangulat táplálását, mint ahogyan Bálák átokmondásra akarta felhasználni minden áron Bálamot, a lekipásztornak jusson eszébe, hogy Isten más mondanivalót ad prófétái szájára. A szószék lépcsőjén, ezen a Bálam ösvényéhez hasonlóan keskeny és veszedelmes úton, minket is falhoz szorít Isten Lelke, hogy a szép eredmény nálunk is az legyen: „*Mondhatok-e magamtól valamit?*” (Nm 22:38). És ha Jónás tudott is volna gyönyörködni Ninive pusztulásában, Isten szánta és megtartotta a nagy várost sok ezer emberével, házaival és nyájaival. Amikor a háború Isten átkai felszálló, szörnyű rangsorában a legfelső (Dt 28:25—68), méltó, fontos és sürgős dolog, hogy „csendes és nyugodalmas életért” imádkozzunk és dolgozzunk. Milyen nagy dolog, hogy a világpolitika vezető főembere ajánlja azt: ne pusztító háborúban mérje össze erejét a kétfajta világrendszer, hanem a békés alkotó munkában! Egész magatartásunk ezt hirdesse: „*A jövőndő a béke emberé!*”

2. Valamikor Jánossy Zoltán prófétái szenvedélye ostromozta a képmutatást, a főurak dözsölésben való versenyzését a szegény nép nyomora és sanyarú sorsa mellett. E „nemes” versenyből a papok sem maradtak ki. „A vallással való visszaélésnek ők értették igazán a módját. Hiszen szakemberek voltak!”³² Ma azonban a nagy színváltozás elsöpörte azokat az osztályokat, amelyek felé a lelkészek ácsingóztak, dörgölöztek, udvaroltak és a nagy átalakulás visszaadta a lekipásztort a népeknek. Ezért üdvözölheti a Népfront elnöke előadásában a néphez közelebb került papságot.

Az emberek *testi-lelki javának* a szolgálatában örökké szép és ragyogó példa *a mi Urunk Jézus élete*. Tettei nemcsak istenségének bizonyosságai, hanem emberszeretetének és könyörülő szívének is.

Megváltói munkássága nemcsak a lélekre vonatkozott, hanem kiterjedt a testre is, mert Ő maga is tudta: mi a segítségre szorultság. Hiszen a rókáknak barlangjuk volt és az égi madaraknak fészük, de neki nem volt fejét hová lehajtania. Elfáradt Ő is Palesztina poros útjain. Milyen elnyűtten, szomjasan ült a samáriai faluszélen, egy korty vízre várva! Tudta, hogy mi az éhség: emlékeztet bennünket erre a kalásztépés jelenete. Látna a sok betegséget és erőtleniséget a nép között, könyörületességre indult. Szolgáló szeretetének azonban a legmegragadóbb jelenete a lábmosás és a keresztség. Mindkettőt felelet arra a kérdésre: Meddig lehet elmenni a szolgálatban? Felelet: A legvégsőkig!

Nekünk is szívügyünk a népünk szolgálata. Örülünk neki, hogy kigyúl a villanyfény a parasztházakban és a mintaszerű tsz-istállóknak; hogy megszűnik az analfabétizmus; hogy orvoshoz, gyógyszerhez, kórházhoz juthat minden beteg; hogy a hajdani hárommillió koldus emberi méltóságához és kenyérhez jutott; hogy a luxusüdülők a legérdemesebbekkel telnek meg: olyan dolgozókkal, akik legmerészebb álmaikban sem számítottak erre a jogukra; hogy nagyszerű utak fogják behálózni országunkat; hogy a Hamupipőke-sorból a magyar munkás hazánk édes gyermeke lett; hogy a szegény embernek ma már nem „Hallgass” a neve, hanem ott a helye a községi tanácsoktól a parlamentig és gyermekeiben a tudomány, művészet, irodalom és műszaki élet fórumain. A mások öröme a mi örömünk is és ezután is munkálkodunk azon, mint a Népfront szerény, de őszinte munkásai.

A jutalom

Isten nem csupán feladatokat ró ránk, hanem jutalmaz is. Sok édes ajándéka van, amelyekből már feladataink végzése közben is izeltőt ad. Ilyen, amikor egy-egy futó alkalom rostélyos ab-

lakán át felcsillan előttünk, hogy nem hiábavaló a szolgálatunk az Úrban. Amikor Isten kegyelmes biztatásaként eredményeket is szabad meglátunk. Amikor a mennyei Szél minden keserűséget elfúj a szívünkéből, mert a magunk és hűveink élete fáj a gyümölcsök érlelődését látjuk. Amikor tapasztaljuk, hogy az engesztelhetetlenség lelkiülete kiveszében van és népünk Isten kezéből fogadja el múltja megítélését és bizakodással örül jövőjének. Amikor a Krisztus követése szolamok helyett élet és valóság lesz bennünk és körülöttünk. Amikor a hit és engedelmesség győzelmét látjuk. Ilyenkor elfogja a szívet valami édes szegény: Isten még mindig több áldást adott, mint amennyit megérdemeltünk volna. Bizony, igaza van Luthernek, hogy Isten is úgy tesz velünk, mint az édesapa a kisfiával. Megkéri, hogy húzza le a csizmáit. A pöttömnyi gyerek nekirugaszkodik, rettentő izgalomban, mert tudja a maga erőtlenességét és ügyetlenségét. De az édesapa titokban maga is tolja lefelé a csizmát s csakhamar felragyog a gyerekarca: Sikerült! — Isten nemcsak lehetetlen megbízásokat és feladatokat ró ránk, hanem Ő maga segít azok megoldásában! *Tessedik* is élete végén így összegezheti munkássága eredményeit: „Ő, mennyi széppel s jóval bővelkedett az a széles munkakör, melyet 50 éven át az utamba gördített akadályok ellenére betölteni igyekeztem! Ahol nem gondoltam, nem is gyanítottam, ott is bő gyümölcsöt termelt a mag, melyet szóval és írásban elhintettem. De remélem, még sírom is ki fognak kelní a virágok, melyek magvát tán időnek előtte, tán terméketlen földbe, jó reménység fejében elvettem.”³³ Bárcsak úgy tudnánk szolgálni mi is népünk testi-lelki javára, hogy a Pál apostol érdemerte lenne a mienk is: „*Némi részben el is ismertétek rólunk, hogy dicsekvéstek vagyunk, amiképpen ti is nekünk az Úr Jézus napján!*” (II Kor 1:14).

Ez a legnagyobb jutalom.

Szénási Sándor

JEGYZETEK

¹ A papságról c. művét fordította Gulovits Andor. A *Keresztény remekírók* c. sorozat 4. kötete. Szerk.: Kühár Flóris. Bpest, 1944. 17. l.

² Wellmann Imre: *Tessedik Sámuel*, Bpest, 1954. 34. l.

³ Hege Albrecht: *Der Pfarrer auf dem Dorf* c. cikkének ismertetése Groó Gyula tollából, *Lelkipásztor*, XXX. (1955) évf. 3. sz. 174. l.

⁴ *Institutio*, 1559. III. könyv, 1:4. Magyar kiadás: Pápa, 1909. I. k. 517. l.

⁵ *Lelkipásztori gondviselés*, Győr, 1806. 43k. 1.

⁶ *Voblij: A tudományos munka megszervezése*, 1951². 24. l.

⁷ *Pruzsinszky Pál: Kálvin János*, Pápa, 1912. II. k. 106k., 457. l.

⁸ *Öhler—Bernáth: Spurgeon H. K. életrajza*, Bpest, 1931. 51., 53., 55. l.

⁹ *Református Egyház*, VII. (1955) évf. 8. sz. 174. l.

¹⁰ *Móricz 1938-as leveléből. Közli: Móricz Virág: Apám regénye*, Bpest, 1954². 487. l.

¹¹ *Elbeszélések*, I. k. Bpest, 1955. 65. l.

¹² *Az Isten háta mögött*, Bpest, 1955. 232. l.

¹³ *Elbeszélések*, I. k. Bpest, 1955. 243. l.

¹⁴ *Kerek Ferkó*, Bpest, 1955. 189. l.

¹⁵ *Egy város története*, Bpest, 1956. 30. l.

¹⁶ *Nagyenyedi Demokritos*, Bpest, 1960. Főként a 14., 93., 114., 194., 227., 256. anekdoták.

¹⁷ i. mű. 111. l.

¹⁸ *Móricz Virág*: i. mű. 512. l.

¹⁹ *Ewigkeit in der Zeit*, Berlin, 1956. 25. l.

²⁰ Tájékoztató a legfrissebb kiadványairól: *Theologiai Szemle* ezévi 3—4. sz. 126. l.

²¹ E kérdéseket lásd: Szénási Sándor: *A szépirodalom olvasása az igehirdetés szolgálatában, Református Egyház*, XI. (1959) évf. 8. sz. 162kk. 1.

²² *Könyvbarát*, IX. (1959) évf. 1. sz. 16. l.

²³ *A keskeny út*, 1953. 392. l.

²⁴ E problémákat nagy alaposítással tárgyalja *Egyházunk boldog emlékezetű tanítója, Victor János: Szolgálatunk a paraszti életforma átalakulásának idején. Református Egyház*, II. (1950) évf. 17. sz.

²⁵ i. mű. 352k. 1.

²⁶ i. mű. 2. l.

²⁷ *Egyházunk belső és külső problémái* c. előadás, *Református Egyház*, XI. (1959) évf. 19—20. sz. 416. l.

²⁸ *Magam vagyok a hibás. Elbeszélés a Szovjet Kultúra* VII. (1955) évf. 6. sz. 14. l.

²⁹ *Wellmann*: i. mű. 18. l.

³⁰ i. mű. 103. l.

³¹ *Evangelikus Élet*, XXV. (1960) évf. 23. sz. 2. l.

³² Idézi *Bereczky*: i. mű. 399. l.

³³ *Wellmann*: i. mű. 134. l.

Mit tart a néphagyomány a másvilágról?

Népünk ebbeli képze a népmesei hiedelemekből táplálkozik, ami a pogány mitoszi motívumok győzelméről tanúskodik.

Kisújszálláson több mint tízezer a reformátusok száma. Ott gyűjtöttem az alábbi kis történetet:

Erzsébet néném világéletében a más kezébe volt. Azonkívül tizenkét gyermeket nevelt fel. Érthető, hogy sokszor kijött a béketűrésből; olyankor bizony méltatlanul került Isten neve a szájára. Egyszer is figyelmeztetni kellett:

— *Ejnye, nénemasszony, már megint mit mondott?! Vigyázzon, mert nem jut be a menyneknek országába!*

Az öregasszony felvetette őszülő fejét, mint a ló, mikor felhorkan:

— *Nem is akarok, ebadta!*

— *Miért?*

— *Mert azt mondta Jézus Urunk, hogy a kisdedeké a mennyeknek országa; én meg elég sok pelenkát mostam világéletemben — ott már nem akarok pelenkamosó lenni!*

»

Általános néphit szerint tehát az ember halála után a másvilágba jut. A *Halotti beszéd*: „halálnac halálával holz” („halálnac halálával halsz” meg) kifejezése nem szószerint azonos I. Móz 2:17/b-vel. ebben ti. ez áll: „bizony meghalsz”. Nemcsak fokozása ez a birtokviszonynak, inkább arra akarja az igehirdető felhívni a figyelmünket, hogy van halála: a *halálnac és Istennek!* Mindkét esetben a tulajdonos magához ragadja a megholtat s kedvére bánik vele. Ez a *megkülönböztetett* értelmezés a Krisztus Jézus szolgálatának csúcsát, a harmadik napon való megdicsőülését mutatja meg feltámadásában, mely által nem a halál martalékai, hanem Isten „halottai” lehetünk. Ez az egyetlen és kizárólagos lehetőség juttathat bennünket: Isten országának boldog tulajdonához.

Az öreg asszony, aki nem akart a mennyek országába jutni: református egyházunk bejegyzett és számontartott tagja, mégpedig nem a hitvalló egyházé, hanem a népegyházé. Számára a vallásos élet külső ceremónia, a végtisztesség pedig: „bánom is én!” — pogány felkiáltás és nem a nekünk szolgáló Krisztus Jézus halálának elfogadása. Nem az a hitbéli készség és képesség, amelyik át tud vinni az örökéletre, hanem a „Mit mondanak az emberek?” magatartása. — Az ilyen egyháztag mindent „fizettséggel” akar elintézni. (Tudvalevő, hogy a pogányok pénzdarabot tettek a halott mellé *Charonnak*, ez volt a biztosítéka annak, hogy kedves halottjukat átszolnákáztatja az alvilág vizén, a *Stix* folyón.) Ez a mítoszi vonás fennmaradt az ezt megelőző korból is, mint néphagyományi motívum. A népmese *élet vízeről* tud; a másvilágot a földtől hatalmas folyóvíz választja el, a túlsó part-ra csak varázseszközzel lehet átjutni, pl. *bűvös bocskor* segítségével stb. — Őseink pogány képzetében a víznek ugyanilyen másvilágot elválasztó szerepe van: *Attilát* folyó medrébe temették el; *Árpádot* a „folyó kútfejéhez”.

Ez a pogány hitvilág, mint motívumokra szaka-

dozott mítosztöredék, — de a Krisztustól elválasztó szakadék tükröződik nagyon sok magát vallásosnak tartó népegyháztag hitéletéből.

*

A pogány hitélet szerint az istenek a másvilágon laknak, s az ember — halála után — az istenekkel lakozik egy helyen. Éppen ezért még életében az a főtörekvése, hogy *áldozatokkal* megnyerje az istenek kegyét, azaz jó bánásmódban részesüljön mind a földön, mind odaát. Ez a „lekenyerezési tendencia” a fő jellemvonása a több-istenhívőknek. A velük való érzelmi kapcsolódásuk is éppen ezért teljesen emberi módra történik. Ha pl. nem hajlandó teljesíteni kérését, egyszerűen összeszidja, vagy kihajítja a bálványt s mindenekfelett választ magának egy másik istent, így áll bosszút rajta. Ebből adódik az az önámítása is: igyekezzenek vele szemben jól viselkedni a választott istenek, nehogy hátat fordítson nekik!

Ez a szemlélődési mód teljesen antropomorf: az *innen és odaát* összefolyik nála, s a földi élet, meg az örökélet egyformán érzéki élet! *Attilával* azért kellett eltemetni a szolgákat, hogy *odaát* is rendelkezésére álljanak; a lovas lovát azért temetik a pogány halott mellé, hogy tudjon rajta lovagolni a másvilágon; és azért kell edényben ételt tenni az elhunyt mellé, nehogy éhség gyötörje.

A pelenkamosó öregasszony is *érzékileg* summazza a mennyek országának minéműségét; nincs nála szétválasztás: *menny és pokol*, ez a képze: *másvilág*.

A keresztyén dogmatika választja szét: a *meny-nyet* és a *pokolt*. A pogány istenek *csak a másvilágon* járnak-kelnek s ott kényeztetik vagy sanyargatják kegyeltjeiket. Időbelileg nem örök sem a kényeztetés, sem a sanyargatás, nevezetesen ezt az állapotot az istenek kénye-kedve meg is változtathatja. — Ezzel szemben a keresztyén tanítás szerint a másvilág vagy örök boldogság: *menny*, vagy örök kinszenvedés: *pokol!*

A népmese tanúlsága szerint: Isten mindenütt megjelenhet — a földön, a pokolban; állandó tartózkodási helye mégis a menny. A pokolba nem szokott menni, az teljesen az ördög hatalma alá vetett birodalom.

Az ige tanítása szerint: Isten mindenütt jelenvaló; nem fizikai valóságában, hanem egzisztenciális megnyilvánulásában.

Legrégibb nyelvemlékünk a *Halotti beszéd* így nevezi a másvilágot: *munhi uruzag* (mennyei ország).

Mit tanít a *Biblia* a mennyországról?

Jézus Krisztusnak a sadduceusok ravasz kérdésére adott válaszból ismerjük meg: „sem nem házasodnak, sem férjhez nem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az Isten angyalai a mennyben” (Mt 22:30). Tehát megszűnnek a földi gondok-bajok, amelyek mind az érzéki élet kísérő jelenségei, vagyis voltaképpen az *érzéki élet szűnik meg a mennyben!* — A továbbiakban: „Én vagyok az Ábrahám Istene, és az Izsák Istene, és a Jákób Istene; Isten nem holtaknak, hanem élőknek Istene” (Mt 22:32). Azaz a mennyei holtak tökéletesen szentekké lesznek, akiket nem kell ügyelni Istennek, annál inkább az élőknek!!!

Ebben a mindenek feletti tanításban éppen az differenciálódik, ami a pogányhit szerint változ-

hatatlan, tudniillik: az érzéki és az érzékfeletti élet!

Istent az érzékünkkel nem érzékelhetjük, értelmünkkel nem foghatjuk fel, csak a hitünkkel! — Az érzék számára megfoghatatlan; az értelem számára elérhetetlen; a hit számára az örökélet nyeresége!

És mégis, Jézus Krisztusnak miért a másik, az általunk félremagyarázott *szimbolikus* tanítása lett a keresztyén dogmatika *alaptétele*: a túlvilági életre vonatkozóan?

Lk 16:19—25 alapján formálódott meg a keresztyén teológiai nézet a túlvilágról. — A *befejező rész ettől elszakadt* (Lk 16:26—31). Az ige első része *példázat* (minden példázat szimbolikus tanítás), a második része: *a példázat magyarázata*. — Miután a dogmatikusok a dogma megalkotásánál figyelmen kívül hagyták a magyarázatot, így előállott az a furcsa helyzet, hogy Jézus Krisztus tanítása a túlvilágról, dogmatikailag — a megnemértés mérlegén — *pogány tartalmat nyert!*

Miért mondom ezt?

Láttuk, hogy a pogányok hite szerint: *a másvilágon érzéki élet van*.

Az a *szimbolikus kép*, amelyikben a gazdagot szomjúság gyöttri a másvilágon, szintén érzéki. Jézus Krisztus *érezki világunkból vett* eme kép el akarja világosan érthetővé tenni számunkra az általa *élesen elhatárolt* túlvilági képet. (Példázataiban állandóan ezt a módszert használja.) A magyarázatban az *innét*, illetve *onnét* kifejezések differálják a *mennyet* és a *pokol*t. Ez az első biztos jele annak, hogy Jézus Krisztus semmiképpen sem a pogány érzéki életet felmutató másvilági képetet igazolja.

A magyarázat második jele érthetően megvilágítja a hitetlenséget.

A néphagyomány gyakran megnyilvánítja ezt az őszinte vallomást:

— *Nem jött még onnan vissza senki!* (tudniillik a másvilágról). A hitetlen gazdag ezzel a ma is

élő népi szólással azonosítja magát. Jézus Krisztus látván a hitetlenségét, magyarázatba kezd: „Van Mózesök és prófétáik; hallgassák azokat.” Ezalatt azt értette: Mózes által lett a törvény; a próféták meg jövendöltek, illetve bizonyosságot tettek a törvény betöltőjéről: Jézus Krisztusról! *A hit hallásból van* s csak az ige hallgatása árán lehet üdvösségre jutni; ha valaki nem hisz a fülének, nem hisz az a szemének sem!

A két jel summája: a *jók* és *gonoszok* szétválasztása. A jók Istentől kapott szentségben élvezik az örökéletet: érzékfeletti életükkel a mennyben; a gonoszok viszont ebből a mennyei élvezetből kizáratnak.

Jézus Krisztusnak ez a magyarázata mindenben megegyezik a szadduceusoknak adott magyarázatával.

*

Még egyről kell szólnom. Arról a másik *dogmatikai elferdítésről*, amelynek alapját az elferdítők ugyancsak ebben a bibliai részben vélik megtalálni: „ez vigasztaltatik, te pedig gyötrettetel.” Amint láttuk, ez *csak kép* a Krisztus Jézus tanításában. Ám a tőkés érdekvédelem, felhasználva a dogmatika adta lehetőséget, így realizálta a realizálhatatlant és tette közhellyé: *A szegények jutalmat kapnak a mennyben, a gazdagok meg büntetést a pokolban!* (Érzékileg.) — Persze a gazdagok nevetve vállalják ezt a „büntetést”, mert istenük a hasuk és ezen a világon akarnak jól élni! (Gondoljunk csak a hatalmas vagyonú és politikai hatalmú egyházi vezetőkre, elsősorban a pápára.)

Mi lett ennek a következménye?

Az, hogy a szegények átláttak a szitán. Ez tükröződik ebből az általánosan népszájon forgó idézetből: *Hazudik a páp összevissza, maga sem hiszi, amit mond!* Legfőbb ideje, hogy az emberek alkotta dogmát megtisztítsuk az elferdítéstől, hogy ezáltal visszaszerezhessük Jézus Krisztus uraságát, mert a világ már az atomkorszaknál tart, mi pedig sötét középkori zsinatoknál!

Makra Sándor

Az újszövetségi kutatás problémáinak története

Kümmel marburgi professzor műve¹ az úsz.-i kutatás történetéről az utóbbi évek teológiai könyvkiadásának egyik legjelentősebb eseménye. A munka mindenekelőtt a hézagpótlás fontos szerepét tölti be, de jelentősége az úsz.-i tudomány jelenlegi helyzetében sokkal több ennél. Századunk elmúlt évtizedének protestáns teológiai munkásságára legjellemzőbb a Jézus-kutatás új felvirágzása. Ezzel a ténnyel az összes teológiai disciplinák között különös hangsúlyt nyer az úsz.-i kutatás. Tehát K. könyve megjelenésének időpontja teológiai-tudománytörténeti szempontból a legszerencsésebbnek mondható.

A szerzőt, bár maga is önálló teológiai gondolkodó, német szakkörökben a referálás mesterének tartják. A Harmadik Birodalom éveiben a német teológusok csaknem teljesen el voltak zárva a külvilágtól. K., aki abban az időben Zürichben volt rendkívüli professzor, referátumaival nagyban hozzájárult ahhoz, hogy német kollégái a hazájuk határain kívül megjelenő szakirodalomról mindig idejében tudomást szereztek.

K. nem az egész úsz.-i kutatás történetét és annak minden részletkérdését tárgyalja, hanem csak annak problémátörténetét. A problémákból is azokat igyekszik kiragadni, amelyeknek egy-egy korszakban jövőformáló jelentőségük van. A mű értékét növeli, hogy egyúttal szöveggel is. K. nemcsak ismertet és bírál, hanem megszólaltatja az úsz.-i kutatás nagyjait is.

Az úsz.-i kutatás problémátörténetét hat korszakra osztja a szerző: I. *Az előzetes történet* (1—38). 1. Ókor és középkor. 2. A reformáció kora. II. *A döntő kezdeményezések* (39—70). 1. A szövegkritika. 2. Az angol deizmus és utóhatásai. III. *Az újszövetségi tudomány fődisciplináinak alapvetése* (71—144). 1. J. S. Semler és J. D. Michelis. 2. Az irodalmi kérdések. 3. Az öskeresztyénségnek és gondolatvilágának a története. 4. A bibliai teológia. 5. Az exegézis és hermeneutikai alapvetése. IV. *Az Újszövetség konzekvens történeti szemlélete* (145—258). 1. D. F. Strauss és F. C. Baur. 2. Vita Strausszal és Baurral a forráskérdés alap-

vető megoldása által. 3. Baur történetképének a korrektúrája. 4. Egyes problémák. 5. Az Újszövetség konzekvens történeti képének a kérdésessé tétele. V. *Az Újszövetség vallástörténeti szemlélete* (259—414). 1. A vallástörténeti iskola előfutárai és ellenfelei. 2. A konzekvens eschatológia. 3. A vallástörténeti iskola. 4. A radikális történetkritika. 5. Ellentmondás az Újszövetség vallástörténeti és radikális történetkritikai irányzatával szemben. VI. *Az Újszövetség történeti-teológiai szemlélete* (415—520). 1. Az irodalmi probléma. 2. Az új vallástörténeti kérdés fölvetése. 3. Fordulat a teológiai interpretációhoz. 4. Befejezés. *Jegyzetek és biográfiai függelék* (521—560). *Tárgymutató* (585—597).

A könyv végén 24 lapra terjed a biográfiai függelék, 138 úsz.-i kutató nevével és sok fontos adattal. A mű olvasásához nagy segítséget nyújt a nagy pontossággal összeállított név- és tárgyregiszter.

I. 1. *Az ókor és középkor.* „Az Úsz. tudományos szemléletéről csak attól a pillanattól kezdve lehet beszélni, amikor az Úsz. az Ósz.-tól elválasztható történetileg érdekes önálló nagyságként, minden dogmatikai és konfesszionális kötöttség nélkül a kutatás tárgya lett” — szögezi le K. könyve első mondatában. Ebben az értelemben az Úsz. tudományos kutatásáról csak a 18. sz.-tól kezdve lehet beszélnünk. Az ezt megelőző korokról csak, mint *megelőző történetről* és előkészítésről lehet szó. Már az első egyházi atyáktól kezdve számtalan kommentár jelent meg az Úsz. könyvekről, amelyekben sok történeti ismeret maradt ránk. A 4—5. sz. antiochiai iskolája exegézisében különös gondal fáradozott a szöveg szó szerinti értelmének megállapításáért. Ezek a fáradozások azonban minden tudatos történeti szándék nélkül történtek és az egyházi tradíció keretein belül maradtak.

Az ógyházban csak az úsz.-i iratok szerzőségének ügyében vetődik föl a történeti kérdés. Amikor az egyház az úsz.-i kánont az ósz.-i mellé állította, keresnie kellett az úsz.-i iratok kanonicitásának a mértékét. A döntő kritérium végül is az lett, hogy valamely irat apostoli szerzőtől származik-e, vagy nem. Mielőtt azonban az akkori egyetemes egyházban a kérdés rendszeres kutatása megindult volna, a 2. sz. elején a nagy „eretnek” Markion (+160) a maga kánonához írt „*Prologusok*”-ban fölveti a történeti kérdést, amikor tíz páli levél keletkezési helye és címzettjei után kutat. Markion adatait nem mind a páli levelekből veszi. A különböző történeti adatokból önállóan következtet. Ennek a merész eljárásnak azonban jó ideig nem akad utánpótlója.

Az úsz.-i kánon iratai között vannak olyanok is, amelyek nem tartalmaznak világos adatot arról, hogy apostoli szerzőtől származtak volna. Ezért ki kellett terjedni a történeti kérdés fölvetésnek a szerzőséggel kapcsolatos tradíció bírálatára is. Ezt a bírálatot első ízben a nagy exegeta és szövegkritikus Origenes (körülbelül 185—254) végézte el a *Zsidókhöz írott levélen*, amikor stíluskritika segítségével kimutatta, hogy a levél nem származhat Pál apostoltól. Hasonlóképpen bizonyítja *Alexandriai Dionysius* (püspök körülbelül 247—265), hogy a *Jelenések könyve* nem a János evangéliumának és leveleinek a szerzőjétől származik. Az 5. sz. elejéig sokat vitatkoztak még néhány, végül is kanonikusnak elismert irat szerzőségén. De ezek a viták nem Origenes módszerei világosságával történtek. Az ógyház, csak úgy, mint a középkor egyháza nem folytatta a történeti kérdés ilyen módon való fölvetését. Hogy egyáltalán volt ilyen,

az Eusebius (+339) „*Egyháztörténetében*” és Hieronymus (körülbelül 340—420) följegyzéseiben maradt ránk. Az Úsz.-et (az Ósz.-et is) egészen a középkor végéig az egyházi tradíciók egyik részének tekintették, ezért volt lehetetlen bármely történetkritikai kérdés tudományos fölvetése (1—11).

2. *A reformátori teológia* három alapvető fölismeréssel segíti a bibliai kutatás kibontakozását: 1. Sem az egyház, sem a pápa nem határozhatja meg a Szentírás értelmét. Az írás önmagát magyarázza (scriptura sui interpretis). 2. Isten ígéjének csak egy jelentése van, az egyszerű szó szerinti jelentés. (Az ógyházi írásmagyarázat négyféle jelentést különböztet meg: szó szerinti, allegorikus, morális anagogikus). 3. Luther fölújítja az ógyházi vitát az úsz.-i iratok apostoli szerzőségéről, és Markion óta nem ismert merészséggel tárgykritikává mélyíti. Pál megigazulás-tana alapján bírálja a *Zsidókhöz írt levelet*, *Jakab és Judás levelét*, valamint a *Jelenések könyvét*, kétségbe vonja apostoli eredetüket és nem tartja őket a hitre nézve kötelezőknek. Ezzel kérdésessé vált az úsz.-i iratok tanbeli egysége, és megnyílt a lehetőség az úsz.-i gondolkodás különböző formái eredetének a kutatására.

Róma rövidesen ellentámadásra indul. A trienti zsinaton (1546) kimondja, hogy az isteni igazság „a leírt könyvekben és az iratlan tradícióban található”. Mindkettőre „*pari pietatis affectu ac reverentia*” kell tekinteni.

A trienti zsinat döntése a protestánsokat írásmagyarázó elveik rendszerezésére készíti. Az írásmagyarázat reformátori szabályait Matthäus Flacius Illyricus (1520—1575), Luther tanítványa és a héber nyelv professzora foglalja először könyvbe: *Clavis Scripturae Sacrae*, Leipzig 1567. A már fönt említett tételeken kívül Flacius legfontosabb és jövőbe mutató *hermeneutikai szabálya* az, hogy a Szentírás szövegét úgy kell megértenünk, mint ahogyan azt a *szentírók*, vagy az *első olvasók* értették. Flacius ezzel a hermeneutikai fölismeréssel utat mutat a bibliai szövegek igazi történet-kritikai kutatásához és értelmezéséhez.

Az Úsz. vallástörténeti magyarázatára is megtörténnek az első kísérletek a reformáció korában. A nagy holland tudós, Hugo Grotius (1583—1645) a klasszikus görög és a hellenisztikus zsidó irodalom, az angol John Lightfoot (1602—1675) pedig a késői zsidó² és a rabbinisztikus irodalom paralel helyeinek a földolgozásával igyekszik az Úsz.-et magyarázni.

A biztató kezdetek ellenére mégsem volt lehetőség a reformáció korában az úsz. iratok igazi történeti-kritikai vizsgálatára. Ennek oka az a reformátori szemlélet, hogy a Szentírás az isteni kijelentés egyetlen forrása, minden ellentmondástól mentes egység. Ha az exegeta mégis belső ellentmondásokat fedezne fel, akkor a magyarázat rossz. *A Szentírás egységének ez az absztrakt-logikus és történetietlen felfogásában rejlik a reformáció írásmagyarázatának a hiányossága és tévedése.* Az írás egységéről való szemlélet aztán hitcikkellé lett, a hitcikkely pedig az exegézis szabályává. Ezt a mértékét nevezi Flacius „*analogia fidei*”-nek. Hogy mi ez az „*analogia fidei*”, nem részletezi, mert ez magából az írásból adódik. De ha jobban megvizsgáljuk, hogy mi ez a „*hit*”, amelynek a hasonlatosságára kell az exegetának az írást magyaráznia, látjuk, hogy Pál „*kegyelemből hit által*” való megigazulás-tana. A reformáció az úsz.-i írásmagyarázat mértékéül a páli teológiát

tette. Az Úsz.-nek ezzel a belső kánonával a reformáció teológusai szerint az egész Írásnak összhangban kellett állania. Ezért volt lehetetlen a reformáció korában a dogmatikai előítéletektől mentes történelmi-kritikai munka (12—37).

II. Az úsz.-i kutatás történetében a 17. és 18. sz. a döntő kezdeményezések kora volt. A szövegkritika és az angol deisták valláskritikája előkészíti a talajt az Úsz. szigorú történelmi vizsgálata számára.

1. Az Úsz. görög szövegét először 1514-ben nyomtatták ki Spanyolországban a complutumi (Alcala) egyetemen, majd 1516-ban Erasmus kiadásában. Ezek közül a rossz kéziratok alapján és kevesebb gondnal készült Erasmus-kiadás terjedt el jobban. Ez a szöveg lett az ún. „textus receptus” (bevett szöveg), amelyet a protestáns teológusok inspiráltak nyilvánítottak és nem változtattak. Ha egyes kiadásokban történetesen közöltek is variánsokat, a textus receptuson, amelynek a keletkezéséről nem adtak számot, senki nem mert változtatni.

Ebben a helyzetben vállalkozott Richard Simon (1638—1712), francia katolikus pap, hogy az Úsz. görög szövege keletkezésének a körülményeit irodalomtörténetileg földolgozza. Első ízben történelmi meg, hogy keresztyén tudós az Úsz.-et az Ósz.-től elválasztva vizsgálja, és az egyházi atyák kritikai megjegyzéseinek, valamint az elérhető kéziratoknak a felhasználásával, kritikai módszerrel igyekszik kikutatni az Úsz. hagyományozott szövege keletkezését és történetileg igyekszik annak megértésére. Méltán tartják Simont az úsz.-i bevezetőtan megalapítójának. Azt is meg kell látnunk azonban, hogy kutatásaiban nemcsak történelmi, hanem katolikus dogmatikai érdekek vezetnek. Úi. kijelenti, hogy a Szentírás szövege annyi változáson ment át az apostoli kor óta, hogy az egyházi tradíció nélkül semmi bizonyosat sem lehet megállapítani belőle. Tehát a reformáció hermeneutikai nézete (scriptura sui interpres) eleve elhibázott. Ennek ellenére is igen nagy volt a Simon érdeme és hatása, mert a szövegkritika területén nyomban elősegítette az Úsz. történelmi vizsgálatát.

Simon hatására indul el az anglikán John Mill (1645—1707) és készíti el három évtizedes munkáival a görög Úsz. első nagy kiadását (1707).

Mill még nem mert a textus receptuson változtatni. A nagy sváb pietista tudós Johann Albrecht Bengel (1687—1752) egy lépéssel tovább ment, amikor az 1734-ben megjelent kritikai kiadásában számos helyen megváltoztatja a textus receptust más megbízhatóbbnak bizonyult variánsok javára. Bengel ismeri fel először, hogy egy variánsnak az értékét nem a kéziratok száma dönti el. Bengel osztja először a kéziratokat családokra. Az egymástól eltérő olvasási módok elbírálására felállítja a klasszikus szabályt: „A könnyen érthető szöveggel szemben a nehéz előnyben részesítendő” (*Proclivi scriptioni praestat ardua*). A baseli Johann Jakob Wettstein (1693—1754) az „ésszerű orthodoxia” képviselője, akit szövegkritikai munkássága miatt megfosztottak lelkészi állásától, 1751—52-ben adja ki kibővített szövegkritikai apparátussal ellátott görög Újszövetségét, amelyben a kéziratokat a máig is érvényes betűkkel és számokkal látja el. Az Újtestamentum magyarázatáról c. munkájában teljes világossággal követeli, hogy az Úsz.-et, mint minden más írást a korából kell megérteni és az eredeti olvasóinak a szemével kell olvasni (40—54).

2. Ezek a kezdeményezések azonban csak akkor

válhattak hatékonyra egy átfogó történelmi vizsgálat érdekében, amikor a kutatók az Úsz.-et megalkuvás nélkül, minden dogmatikai előítélettől mentesen, a történelmi kibontakozás régi emlékének kezdtek tekinteni. Ennek a munkának az elkezdői az angol deisták voltak. Céljuk, a sokféle vallási és teológiai irányon át, a „természetes valláshoz” való eljutás. Ennek érdekében hadat üzennek a supranaturalizmusnak az Úsz. vizsgálatában is. Az angol deisták felismerik, hogy az Úsz. tartalmilag nem alkot egységes egészet, hogy ellentmondások vannak az evangéliumok és Pál levelei, Jézus és az apostolok szavai, Pál és János, Pál és Péter iratai, a zsidókeresztyénség és pogánykeresztyénség között. A deizmus a történelmi Jézus mellett dönt minden más apostoli, vagy őskeresztyén teológiával szemben.

A deisták a maguk teológiai következtetéseihez nem történelmi kérdésföltéves, hanem a hagyományos keresztyénségen gyakorolt racionalista kritikájuk által jutottak el. De a kritikájukban a bibliai szövegekkel szemben megnyilvánuló szabadság az úsz.-i kutatás területén is megerősítette a meglévő irányzatokat, amelyek a történelmi kérdés föltetésére és a történelmi módszer következetes keresztülvételére törekedtek.

A deisták tanai Franciaországon keresztül jutottak el a kontinensre. Jean Alphonse Turretini (1671—1737) genfi teológus munkásságában érezhető először a deizmusnak az európai protestáns teológiára kifejtett hatása. Turretini olyan exegetikai elveket követel, amelyek a bibliát minden más emberi íráshoz hasonlóan magyarázzák. Követeli továbbá, hogy az exegézis egyedüli mértéke az értelem legyen. „Isten egészen bizonyos, hogy mind az értelem, mind a kijelentés szerzője, így lehetetlen, hogy ezek kölcsönösen egymás ellen küzdjenek.” Ezeket az elveket csak néhány évtizeddel később a lipcsei filológus és teológus Johann August Ernesti (1707—1781) juttatta diadalra. Hangsúlyozza, hogy a Szentírás szavait csak grammatikális magyarázattal lehet helyesen megérteni, egyben kifejti, hogy az Úsz. gondolatait nem az egyházi dogmatika felől kell értelmezni. Ernesti azonban alapjában véve mégis konzervatív teológus volt, tagadta ugyanis, hogy a Szentírásban ellentmondások lennének. Ez az „ésszerű orthodoxia” nem tudta levonni elveiből a végső következtetéseket, így nem juthatott el az Úsz. következetes történelmi szemléletéig. De munkája nyomán az Úsz. helyes értelmezésének a problémája eljutott arra a pontra, amelyen megindulhatott az úsz.-i tudomány alapjainak a lerakása (55—70).

III. Az úsz.-i tudomány fődizciplináinak az alapvetése.

1. Az Úsz. tudatos történelmi szemléletének első tanúi Johann Salomo Semler (1725—1791) és Johann David Michaelis (1717—1791). Ők az elsők, akik teológiai munkásságukban következetesen érvényre juttatták azt a szemléletet, hogy az Úsz. az Ósz.-től megkülönböztetendő önálló történelmi nagyság. Semler forradalmi tételei: Isten ígéje és a Szentírás nem azonosak, mert a Szentírásban korhoz kötött képzetek is vannak, tehát a kánon nem minden részlete tekinthető inspiráltnak. Ebből adódik a második tétel: A kánonhoz tartozás csupán történelmi kérdés, mert az úsz.-i kánon az egyes egyházi provinciák által istentiszteleti használatra engedett őskeresztyén iratokat reprezen-

tálja. Ezért minden keresztyénnek joga van a kánon bármelyik iratát történeti vizsgálatnak alávetni. Semler azt a következtetést vonja le ezekből, hogy a bibliai könyveket szigorú történeti módszerrel kell kutatni. Ő azonban következtetéseiből mint *Ernesti*, mert nemcsak azt követeli, hogy a szöveget grammatikálisan, saját gondolataink belevetése nélkül magyarazzuk, hanem azt is, hogy keletkezésének korába állítsuk, és a maga kora számára rendelt bizonyoságként vizsgáljuk. Szövegtörténeti szempontból jelentős fölfedezése, hogy az úsz.-i kéziratok lényegében két nagy csoportra oszthatók. A „keleti” csoport a kéziratok nagyobbik, de későbbi, ezért kevésbé értékes csoportját alkotja, ezzel szemben áll a „nyugati, egyiptomi, alexandriai” kéziratok kevesebb számú, korábbi és értékesebb bizonyossága (73—81).

Az Úsz. egyes iratainak a történet-kritikai vizsgálatát először *Michaelis* végzi el. *Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes* (1750) c. műve az első, a szó tudományos értelmében vett úsz.-i bevezetés. A mű felöleli az egyes iratok nyelvének, szövegtörténetének és keletkezésének problémáit. Itt találkozunk az úsz.-i kutatás történetében első ízben az „Ósevangélium-elmélettel”, amely szerint az evangéliumok egy közös „apokryphus evangélium” alapján készültek. Ugyancsak az ő felismerése, hogy Jn evangéliumát *Keresztelő János* tanítványai ellen írták. *Michaelis* munkásságának jelentősége azonban a részleteredmények fölül kánon-értelmezésében van. Szerinte csak azok az úsz.-i iratok kanonikusok, amelyek apostoli szerzőtől erednek. Az apostoli szerzőség dolgában pedig a történeti kutatás dönt. Ezzel azonban az úsz.-i kutatás téves útra terelődött, mivel az Úsz. könyvei inspiráltságának kritériumává a történeti kutatás lett. Ezzel a lépéssel az úsz.-i kutatás nemcsak dogmatikai kérdések megoldását tűzte feladatul, hanem erős dogmatikai érdekeknek lett alárendelve. A bevezetési kérdéseknek ez a dogmatikai terheltsége gátolta a *Semler* által követelt történeti kánon-kritika kibontakozását (81—87).

2. A bevezetéstudomány kialakulásával út nyílt az Úsz. iratainak irodalmi vizsgálata felé is. *Johann Jakob Griesbach* (1745—1812) jeni teológus első ízben meri megtörni a textus receptus egyeduralmát, amikor görög Úsz. kiadásában (1774—75) a maga kritikai recensióját közli. *Bengel* és *Semler* nyomán továbbmenve, az úsz.-i kéziratokat három csoportra osztotta: az *alexandriai*, a *nyugati* és a *konstantinápolyi* recensiókra, amelyek közül az első kettőt ismerte el értékesnek. Ezzel lefektette az úsz.-i szövegtörténet és szövegekritika máig is érvényes alapjait. Ugyancsak *Griesbach* érdeme az első Synopsis is: *Synopsis Evangeliorum Matthäi Marci et Lucae cum iis Joannis pericopis* (1776). Ezzel pedig lehetővé vált az evangéliumok közötti irodalmi összefüggések történeti vizsgálata is.

A synoptikus-kérdésben egy időben többféle megoldási kísérlet is jelentkezett. *Gottlob Christian Storr* (1746—1805) tübingeni teológus tisztán történeti argumentációval próbálja bizonyítani Mt és Lk függését a Mk evangéliumától. *Gotthold Ephraim Lessing* (1752—1827) is említésre méltó elmélettel szól bele a vitába. Föltevése az, hogy a három egymástól független synoptikus evangélium egy közös aramnyelvű zsidókeresztyén „Nazareus-evangéliumból” merít. Ő teszi az első lépést a Mk mögött sejtett Ósmárk kimutatására is. *Johann Gottfried Eichhorn* (1752—1827) jeni, majd

göttingeni professzor tudományosan is igyekszik megalapozni *Lessing* föltevéseit az aramnyelvű ősevangélium kérdésében. Azt reméli, hogy az ősevangélium elérésével sikerül a legrégebb és legmegbízhatóbb Jézus-tradíciót megtalálni és ezzel a felvilágosodás támadásaival szemben a keresztyénség igazságát megvédeni. *Johann Gottfried Herder* (1744—1803) lelkész, majd weimari superintendens szerint az evangéliumok nem írásos, hanem szóshagyomány formájában létezett ősevangéliumtól származnak. *A legrégebb evangélium a Jézus Krisztusról szóló kerygma volt, biográfiai érdekelttség nélkül.* A szóshagyományhoz legközelebb Mk, a „legprimitívebb” evangélium áll. Mt a zsidó messiásdogma értelmében már bővített rajta, Lk pedig Mt ismeretében, de egészen „hellenisztikusan” „egy tulajdonképpeni történeti elbeszélést” akar alkotni. *János* 40 évvel később írt, ezért a negyedik evangélium a „régebbi evangéliumok visszhangja, magasabb tónusban, amely Jézust világmegváltónak tartja.” *Herder* szerint Jn és a gnósis nyelve között szoros kapcsolat van. *Herder* fölismeréseinek nagy jövőbetűző jellegűek. Ő ismeri föl első ízben a *formatörténeti kutatás* problémáját. Mk prioritásának a fölfedezésével a kettős-forráselmélet előfutára. A biográfiai érdek nélküli őskerygma föltételezésével pedig akuttá teszi a *történeti Jézus* problémáját.

A 18. sz. végén néhány bizonytalan hang szólalt meg Jn evangéliumának eredetisége ellen. A 19. sz. elejének irodalomkritikájában ezzel szemben több kutató egyhangulag tagadta *János* szerzőségét. *J. G. Eichhorn* hatalmas bevezetésében *Einleitung in das NT, I—V* (1804—24), amelyben az egész Úsz.-et aláveti a kritikai szemléletnek, kérdésessé tesz az ún. Pásztori levelek és a 2Thes, 2Pt apostoli szerzőségét is. Nyitva maradt a kérdés Jk, 1Pt és Judás esetében. Szerinte nem a kánonhoz való formai tartozás dönt valamely úsz.-i irat hitelessége felől, mert a kánon a 4. sz.-ban egyházi dekrétumok révén jött létre. A tartalom dönti el, azaz a kétségen kívüli apostoli iratokkal való tartalmi megegyezés, hogy melyik irat autentikus.

A fentiekből kitűnik, hogy még ez a kor sem ismerte föl teljesen az Úsz. irodalmi kutatásának a hitvallási kérdésektől független, történeti jellegét. De ennek az irodalmi kérdésföltevésnek és a teológiának a viszonya is megoldatlan maradt (88—104).

3. A régebbi evangéliumi kutatásban is ott volt a szándék, hogy az *őskeresztyénség története és gondolatvilága* legrégebbi elemeinek a nyomára bukkanjon. Ezen az úton a történeti Jézus kérdése is teológiai ügyé lett. Ebben a kérdésben a döntő indítás *Herman Samuel Reimarustól* (1694—1768) a hamburgi orientalistától ered. *Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger* (1778) c. értekezésében Jézus szavait és szándékát elválasztja a tanítványaitól, ezzel különbséget tesz a történeti Jézus üzenete és az ösgyülekezet róla szóló igehirdetése között. *Albert Schweitzer* ezt az írást „grandiózus történeti teljesítménynek” mondja, és *Reimarust* a történeti Jézus-kutatás megalapítójának tartja. Ez azonban *Reimarus* túlértékelése, aki elgondolásaiban messzemenően az angol deistákra támaszkodik. A történeti Jézus-kutatás úttörői között meg kell említeni még *Heinrich Eberhard Gottlob Paulus* (1761—1851) heidelbergi konzervens racionalista teológust, aki a három első evangéliumhoz írt kommentárjában (1800) „Jézus éle-

tének történelmi pragmatikus vizsgálatát” szándék-
szik elvégezni. *Paulus* egyébként Jézus csodáinak
sokszor nevetségesen ható racionalista magyaráza-
tával tette magát híressé. Friedrich Daniel
Schleiermacher (1768—1834), akkor berlini pro-
fesszor, 1819-ben előadásokat tart Jézus életéről.
Jézus tanításai alapján ábrázolja. A négy evan-
geliumot pedig egyenlő értékű történelmi forrásnak
veszi. Karl *Hase* (1800—1890) jeni egyháztörté-
nész tankönyvet ír Jézus életéről (1829), amely-
ben Jézus „igazi istenségét” „életének valódi em-
beri fejlődésével” akarja ábrázolni. Ez mutatja,
hogy *Hase* és korának Jézus-kutatása sem a his-
tóriai feladatot, sem annak a teológiai problémá-
hoz való viszonyát nem ismeri fel radikálisan. A
történelmi kutatás feladatát nem választja el radi-
kálisan a dogmatikai kérdésektől, ezenkívül a Jé-
zus-kutatás többi úttörőjével együtt János evan-
geliumát a Synoptikusokéval egyenrangú histó-
riai forrásként kezeli, ezzel lehetetlenné válik a
történelmi forráskritika.

Még *Hase* „*Leben Jesu*” munkája előtt 1824-ben
megjelent Leonhard *Usteri* (1799—1833) zürichi
teológus *Entwicklung des Paulinischen Lehrbe-
griffes*... c. munkája, amelynek célkitűzése „az
egész páli tanítás belső összefüggéseinek feltá-
rása”. Ez a könyv a páli teológia első rendszeres
összefoglalása. *Usteri*nek nem sikerült mégsem a
páli teológia maradéktalan történelmi leírása. Ennek
egyik oka a forráskritika hiánya, másik pedig a
történelmi és hitvallási kérdések összekeverése. A
páli és az úsz.-i iratok összehasonlításával azt
igyekszik bizonyítani, hogy azok mindenben meg-
egyeznek. Pálnak a megváltásról szóló teológiáját
pedig a *Schleiermacher*tól vett „kegyes öntudatra”
redukálja.

Az öskeresztyénység gondolatvilágát ábrázoló
úttörő munkák sorát Karl *Fromman* (1809—1879)
későbbi berlini professzor *Das Johanneische Lehr-
begriff* (1839) c. műve zárja be. János evangéliu-
mát a Synoptikusoktól elválasztva János leveleivel
együtt veszi vizsgálat alá. Helyesen látja, hogy
tisztázni kell Jn evangéliuma történelmi különállá-
sát a három első evangéliumtól. A problémát föl-
veti, azonban nem tudja megoldani. Munkája in-
kább rendszeres, mint történelmi ábrázolás (105—
114).

4. A bibliai teológiai kutatás. Az Úsz. egyes
könyvei irodalmi problémáinak és az úsz.-i ige-
hirdetés egyes formáinak a vizsgálatából szükség-
szerűen következett az Úsz. egész gondolatvilágá-
nak történelmi szempontból való vizsgálata és áb-
rázólása, azaz a bibliai teológiai kutatás. A 17. és
18. sz. gyűjtötte a bizonyító helyeket az egyes
bibliai igazságok alátámasztására, de ezeket tel-
jesen dogmatikai szempontból rendezte. *Zachariä*
(1729—77) göttingeni teológus már 1771-ben ki-
adott egy *Biblische Theologie* c. munkát. De eb-
ben az Ó- és Úsz.-et teljesen egyszinten tárgyalta,
nem számolva a történelmi fejlődéssel, és kritikát-
lanul föltételezi a bibliai tanítás egységét. Johann
Philipp *Gabler* (1753—1826) altdorfi professzor
(J. G. *Eichorn* tanítványa) tesz először világos kü-
lönbséget bibliai és dogmatikai teológia között.
Székfoglaló beszédében nemcsak a bibliai teoló-
giai munka történelmi jellegére mutat rá, hanem
hangsúlyozza a bibliai tanítás egyes formái törté-
nelmi sorrendjének a fontosságát is. A göttingeni
klasszikus filológus Christian Gottlob *Heyne*
(1729—1812) nyomán bevonja a „mythos” fogal-
mát is a vallástörténelmi kibontakozás megmagya-
rázására. Szerinte a mythos az emberi nem gyer-

mekkorának elképzelési és kifejezési formája. Az
úsz.-i írók mythikus elképzelései a kijelentés pri-
mitív értelmezési formái. *Gabler* szerint az Úsz.-
ben is lehet mythosról beszélni, de mögötte ke-
resni kell a történelmi valóságot. Ezzel azonban
nemcsak az úsz.-i nyelv mythikus jellegének a té-
nyét, hanem a tartalmi interpretáció feladatát is
világosan fölismeri.

Georg Lorenz *Bauer* (1755—1806) altdorfi pro-
fesszor próbálta meg első ízben valóra váltani
Gabler elveit. A *Biblische Theologie des Neuen
Testaments* (1800—1802) c. művében külön-külön
leírja és összehasonlítja az úsz.-i iratok egyes cso-
portjainak „tanfogalmát” és a „mythikus” formák
mögött megkísérli Jézus igazi véleményét megke-
resni. Jóllehet *Bauer* a bibliai teológiát szigorú
történelmi módszerekkel dolgozó tudománynak
tartja, elvét nem tudja következetesen megvalósí-
tani. Ui. az egyes „tanfogalmakat” a dogmatika
szekációs sémái szerint tárgyalja. Továbbá a his-
tóriai kutatás céljával azt tűzi ki, hogy bebizonyítsa:
a keresztyénység „értelmes és isteni vallás”. Végül
nem veszi figyelembe a történelmi fejlődést, ami-
kor az egyes tanformákat egyszerűen egymás
mellé állítja. Mindezek ellenére mégis *Bauer* volt
az első, aki a bibliai teológia feladatát tárgy-
szerűen ragadta meg. Hasonló kezdeményezés volt
W. M. L. de *Wette* (1780—1849) *Biblische Dogma-
tik* (1813) c. munkája, amely annyiban jelent újat,
hogy először választja el rendszeresen Jézus üze-
netét az apostoli tanítástól. Az Úsz. könyveit há-
rom csoportra osztja: 1. Zsidókeresztyén. 2. Ale-
xandriai vagy hellenista. 3. Páli. Ezzel utat muta-
tott a további kutatás számára (115—127).

5. Az Úsz. történetkritikai kutatása maga után
vonta az *exegézissel* és annak *hermeneutikai alap-
vetésével* való foglalkozást is. Karl August Gott-
lob *Keil* (1754—1818) 1810-ben megjelent herme-
neutikai tankönyvében kijelenti, hogy *minden
fajta írás számára a megértésnek csak egy mód-
szere van, a grammatikai-históriai megértés*. A
magyarázónak el kell tekintenie a bibliai köny-
vek isteni jellegétől, és csak a tényeket kell ku-
tatnia, és nem szabad afelől kérdezősködni, hogy
a szövegnek igaza van-e vagy sem.

Ezt a hermeneutikai módszert, amely a histó-
riai kutatással egyedül a tényállást kutatja, és a
kánont, mint szentírást módszerileg figyelmen
kívül hagyja, több kommentár-mű tette tudatosan
alapjává. Ezek közül legjelentősebb a Heinrich
August Wilhelm *Meyer* (1800—1873) hannoveri
lelkész által alapított *Kritisch und exegetischer
Kommentar*.

Ez az eljárás több oldalról is ellentmondást vál-
tott ki. Egyrészt magából a történelmi kutatás kö-
réből, másrészt *Schleiermacher* és iskolája részé-
ről. G. L. *Bauer* követeli, hogy a történelmi-gram-
matikai kutatás keretében érdeklődni kell az exe-
getának a szöveg tartalma és szándéka felől. Carl
Friedrich *Staudlin* (1761—1826) göttingeni rektori
beszédében (1807) a történelmi-kritika jogosultságát
nem vonja kétségbe, de kijelenti, hogy a „morális,
vallási és filozófiai” magyarázat is hozzátartozik
az Írás tárgy- és exegéziséhez. Szerinte az Úsz.
iratai inspirált voltának bizonyos fokú elismerése
nélkül nem lehet ezeket helyesen értelmezni. Ez-
zel fölvetődik a kérdés, hogy az *Úsz. történelmi-
kritikai magyarázata mennyiben teológiai prob-
lema is*. A kérdés megnyugtató és világos feleletre
várt. A vitába *Schleiermacher* is beleszólt, aki a
grammatikai-históriai megértést „pszichológiai-
val” kívánta kiegészíteni. Szerinte a másik ember

megértése azért lehetséges, mert minden ember szellemi alapstrukturája hasonló. Ennek alapján érthetők meg az Úsz. könyvei is, amelyek nem mások, mint szerzőik nyilatkozatai. Ezeket a szerzőket kell megértenünk, és ez lehetséges is, mert ők is olyanok, mint minden más ember. Amint látjuk, *Schleiermacher* hermeneutikájának nem teológiai, hanem szellemtudományi célja van. Ezek után érthető, ha tanítványa, *Friedrich Lücke* (1791—1854) 1817-ben kiadott hermeneutikájában „keresztyén érzelm” alapján végzendő „keresztyén filológiát” követel.

A fentiekből látható, hogy az értékes kezdeményezések ellenére sem sikerül ennek a nemzedéknek megoldani a történelmi és a teológiai kérdés viszonyát. De mielőtt bekövetkezhetett a tisztázódás, el kellett jönnie annak a kornak, amely az Úsz. történelmi kutatásából adódó problema radikalizálásával közelebb vitte a kérdést a megoldáshoz.

IV. Az Úsz. konzekvens történelmi szemlélete.

1. *David Friedrich Strauss* (1808—1874) és *Ferdinand Christian Baur* (1792—1860) nevéhez fűződik az Úsz. konzekvens történelmi vizsgálatának megvalósítása. *Strauss* maubronni gimnáziumi tanár (később, amikor könyve miatt nem foglalkozhatna el a zürichi egyetemen nyert tanszékét, független író) 1835—36-ban adja ki *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* c. kétkötetes munkáját. Ezért nevezik az 1835-ös évet, a modern teológia forradalmi évének. *Strauss* az evangéliumi történet konzervatív és racionalista módját játssza ki egymás ellen és helyükben a „mythikus” magyarázati eljárást alkalmazza.

Az ógyházi és az orthodox interpretáció abból a föltevésből indult ki, hogy a Bibliában történelmi és természetfeletti elemek vannak együtt. A racionalizmus elveti a természetfeletti elemek föltételezését, hogy annál inkább ragaszkodik a Biblia történelmiségéhez. *Strauss* szerint nem szabad felúton megállanunk, hanem meg kell vizsgálnunk, hogy az evangéliumokban egyáltalán történelmi talajon állunk-e. Ezzel az eljárással azután alig marad valami Jézus történetéből, az evangéliumi történetek legnagyobb része mythikus formába öltöztetett „őskeresztyén eszmévé” lesz. Ennek következtében a keresztyén hit elveszti történelmi alapjait, és őskeresztyén naiv mondanévkész lecsapódásának tűnik. *Strauss* nem kívánja a „mythos” tartalmát, azaz magát a hitet érinteni, csupán az evangéliumi történet történelmi megbízhatóságát vonja kétségbe.

E radikális történelmkritika mellett éppen olyan forradalmi tett volt, hogy *Strauss* fölállította a „synoptikusok — vagy János” alternatíváját, ami elől a Jézus-kutatás többé nem tudott kitérni. Világos és radikális kritikájával arra ösztönözte a bibliai tudományt, hogy az Úsz. történelmi kutatását minden konzekvenciájával végrehajtsa. Művének azonban még két hibája volt. Egyrészt hiányzott a forráskritikai alapvetés, másrészt túlságosan negatíven ható kritikájával nem tudott eljutni az őskeresztyénség történetének pozitív ábrázolásáig. Mindkét feladat megoldáshoz *Baur* tübingeni professzor kezdett hozzá, jóllehet neki is csak az őskeresztyénség kutatásának a területén sikerült maradandó eredményeket elérni. Első híressé lett munkája: *Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde* (1831). Már *Semler* is rámutatott arra, hogy az őskeresztyénségben két egymással ellen-

tetes áramlat létezett. *Baur* tudományosan bizonyítja ezt a tételt, és kimutatja *Pál* és *Péter* követőinek az ellentétét, egyben a két vélelet kibékítő irányzatok meglétét is. Ezzel exegetikai úton próbálja kimutatni, hogy az őskeresztyénség történetét, mint minden emberi történetet, ellentétek küzdelme határozza meg. További műveiben vizsgálat alá veszi az Úsz. könyveit és beállítja őket az úsz.-i kor és irodalomtörténet teljes összefüggésébe. Munkásságának további maradandó eredménye az a megállapítás, hogy a Synoptikusoknak a Jézus-kutatásban nagyobb történelmi értékük van, mint *János*nak. De a fenti korszakalkotó eredmények mellett voltak *Baur* módszerének olyan mozzanatai, amelyek károsan hatottak és néhány ponton vakvágányra vitték az úsz.-i kutatást. Pl. a pogány és zsidókeresztyén ellentétek kiélezése; Jézus üzenetének és *Pál* tanításának a spiritualizálása; Jézus üzenetétől. „a tiszta erkölcsi elemre” redukálása; Jézus üzenetének előtérbe helyezése Jézus személyével szemben; a történelmi-kritika eredményeinek fölhasználása az egyes úsz.-i iratok kanonicitásának az eldöntésében; a hegeli történelmifilozófia kategóriáinak az alkalmazása a kijelentéstörténetre. De a hibák ellenére is el kell ismerni, hogy egy tudományos értelemben vett úsz.-i kutatás a *Baur* munkásságától kezdve válik lehetővé (128—144).

Baur történelmkritikai módszerének és történelmképének a korrekciója tanítványai és ellenfelei elfogult magatartása miatt egy időre lehetetlenné válik. Az orthodoxok komoly kritika nélkül elvetették *Baur* nézeteit, tanítványai pedig kritika nélkül túlhajtották. A bauri szemlélet korrekciójára csak akkor kerülhetett sor, amikor az egész történelmi problémát egy új szempontból, a forráskritika szempontjából ragadták meg. Ebben az irányban *Karl Lachmann* (1793—1851) filológus 1831-ben megjelent kritikai szövegkiadása jelentette az első lépést. *Griesbach* volt az, aki először mert hozzájárulni a textus receptushoz, és régebbi, megbízhatóbb szövegkiadások alapján javítani rajta. *Lachmann* kiadása kizárólag a legrégebb kéziratokat veszi alapul. Azzal dicsekedhet, hogy a 4. sz.-ban használt úsz.-i szöveget sikerült rekonstruálnia. Ő mutat rá először a synoptikus-tradíció különböző forrásainak lehetőségére. *Christian Gottlob Wilke* (1786—1854) szász lelkész és a filozófus *Christian Hermann Weisse* (1801—1866) bizonyítják először meggyőzően, hogy Mk a legrégebb synoptikus-evangélium. Mt és Lk rajta kívül még egy másik forrást, Jézus beszédeinek a gyűjteményét is használta. Ez a fölismert lett az ún. „kettős-forráselmélet” alapjává, amelynek az atyja *Heinrich Julius Holtzmann* (1832—1910) heidelbergi, majd strassburgi professzor (*Die synoptischen Evangelien*, 1863). Ő föltételez egy „A” forrást, amely Mk evangéliumának az alapirátát képezte, azután az ún. „Logion-forrást”, amely Jézus beszédeit tartalmazta. E két írásos forráson kívül föltételezi az őskeresztyén szájhagyományok felhasználását a synoptikus evangéliumok létrejöttében. Ezáltal újra aktuálissá vált a már *Herder* által fölismert szájhagyomány kérdés. Az evangéliumok forrásairól alkotott munka-hipotézis alapján megnyílt az út a Jézus-kutatás további kibontakozása felé (177—200).

A tübingeni iskola történelmképének a korrekcióját a bauri módszerei alapok átvétele mellett *Albrecht Ritschl* (1822—1889) berlini, később götttingeni és bonni professzor végzi el. Alapvető művének (*Die Entstehung der altkatholischen Kirche*,

1857) második kiadása végleg szakít Baur történetképével. A mű döntő jelentősége abban van, hogy az őskereszténység történetét nem doktrínák küzdelmének, hanem „különböző közösségi formák” fejlődésének fogja föl.

Ritschl művét utódja, Carl Weizsäcker (1822—1899) tübingeni professzor fejezi be. *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche* (1886) c. klasszikussá lett művében legfontosabb az a fölismerés, hogy a páli misszió és az extrem judaizmus közötti harc annak a következménye volt, hogy az ősapostolok elismerik Pál munkáját. Tehát különbséget kell tenni az ősapostolok és az extrem zsidóskodók között. Az evangéliumok és Pál között távolról sincs az a különbség, amit Baur föltételez, így az evangéliumok is forrásul szolgálhatnak az őskereszténység történetéhez. Ez ellentétben van a tübingeni iskolának azzal az állításával, hogy Jézus és az ősegyház között nincs kontinuitás.

Strauss és Baur radikális történetkritikai módszere a Ritschl kritikája által letompítva, mégis érvényre jutott a 19. sz. végének úsz.-i kutatásában. Ez különösen három szempontban érvényesül: 1. Az Úsz.-et szigorúan történeti módszerrel kell magyarázni. 2. Az úsz.-i iratokat a történeti folyamatra beágyazva kell megvizsgálni. 3. Az őskereszténység történetének fő mozgató ereje az ősapostolok által képviselt zsidókereszténység és a Pál által képviselt pogánykereszténység ellentéte. Ennek a fölfogásnak a harcosa Bernhard Weiss (1827—1918) a *Meyer-sorozat*hoz írt számos kommentárjában és a *Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments* (1868) c. művében.

A Tübingen utáni kritikai nézetek tipikus képviselője irodalmi kérdésekben Adolf Jülicher (1867—1938) marburgi professzor *Einleitung in das Neue Testament* c. művével (1894), bibliai teológiai kérdésekben pedig Adolf Harnack (1851—1930) giesseni, majd marburgi és berlini professzor. Harnack az 1886-ban megjelent *Lehrbuch der Dogmengeschichte* I. kötetében, majd 14 évvel később a kereszténység lényegéről tartott előadásában (*Das Wesen des Christentums*) kimondja legnevezetesebb tételét: „A dogma a maga koncepciójában és épületében a görög szellemnek a műve az evangélium talaján”. Jézus művében sem zsidó, sem görög hatás nem mutatható ki. Pál teljesen zsidó talajon áll. János evangéliumának is teljesen palesztinai zsidó háttere van. Liberális Jézus-képében hangsúlyozott szerepet kap Jézus személye, aki tanításában ölt testet. Jézus „maga a kereszténység”. Harnack a maga korában a legnevezetesebb képviselője annak a kritikai konszenusnak is, amely szerint a történetkritikai módszer hivatott a teológiai kérdések megoldására, ill. eldöntésére. Jézus művének a tanítására való redukálása, és az őskereszténységnek a zsidóságba történt izolálása égetővé tette a vallástörténeti kutatás problémáját (201—230).

A 19. sz. végén az úsz.-i tudomány részletproblémáinak a kutatása terén is több kiváló eredmény született. Mindenekelőtt említésre méltó Constantin von Tischendorf (1815—1874) lipcsei professzor több évtizedes munkásságának eredménye. Európa és Közép-Kelet könyvtáraiban számos, eddig ismeretlen bibliai kéziratot fedezett föl (a legnevezetesebb a Sinai-kódex a 4. sz.-ból) és adott ki. Az 1872-ben megjelent görögnyelvű Úsz.-kiadása, gazdag kritikai anyaggal, a szöveg valóban rendszeres formálásával máig is alapvető

munka. A szerző azzal dicsekedhetett, hogy rekonstruálta az Úsz. 2. sz.-ban ismert szövegét. Művét B. F. Westcott (1825—1901) és F. J. A. Hort (1828—1892) cambridgei tudósok tökéletesítik. 1882-ben megjelent szövegkiadásukban az Úsz. metodikailag biztosított kritikai szövege áll előttünk. A nagy német tudós erőssége a gyűjtés volt, a két cambridgei kollegájáé pedig az alapelvek tisztázása. Gondos vizsgálattal bizonyítják, hogy az ún. „szíriai szöveg”, amelyen a textus receptus is alapul, az úsz.-i szövegek egyik későbbi és romlottabb formáját képviseli. Az eredeti szöveg csaknem mindig a 4. sz. nagy pergamen-kézirataiban található. Csak a szövegcsaládok értékelésével lehet a szöveg legrégebbi formájára következtetni.

A. Jülicher „*Die Gleichnisse Jesu*” (1886) c. művében Jézus példázatainak magyarázatát módszerileg biztos talajra állítja. Az allegorikus értelmezés tarthatatlanságát bebizonyítja és kimutatja, hogy a parabolának egyetlen összehasonlítási pontja van, amely egyúttal az értelmét is adja. Hermann Lüdemann (1842—1933) a későbbi berni dogmatikus Pál antropológiája kutatásával szerez érdemeket (*Die Anthropologie des Apostels Paulus* 1872). Pál belső fejlődését, teológiája zsidó és hellenisztikus elemeit kutatja, ezzel a későbbi Pál-kutatás minden lényeges kérdését fölsorakoztatja. Az egész Baur utáni kutatás, mintegy gyűjtő tükörben jelenik meg Holtzmann (1897) újszövetségi teológiájában (*Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie*, I., II. 1897). Szerinte a bibliai történettudománynak az a föladata, hogy a kereszténységben a maradandót az időhöz kötött elemektől megszabadítsa. Ennek a módszernek a nyomán az Úsz. elemeire bomlik. Ő is szigorúan ragaszkodik ahhoz az elvhez, hogy a történetkritika illetékes teológiai kérdések eldöntésében (231—242).

5. A bauri konzekvens történetkritika térhódításával szinte egy időben jelentkeznek ennek a szemléletnek a megdöntésére irányuló kísérletek, és pedig több ellentétes irányból is. Hermann Cremer (1834—1903) a „greifswaldi iskola”³ vezére *Biblisch-Theologisches Wörterbuch*-jában (1867) a teológiai munka föltételül az Úsz. kijelentés jellegének elismerését szabja meg. Az Úsz. görög nyelve „Krisztus lelkének az organuma”, „a Szentlélek nyelve”. Szerinte, az Úsz.-en belül semmiféle fejlődést nem lehet kimutatni. Adolf Schlatter (1852—1938) greifswaldi, majd tübingeni professzor még határozottabb lépéseket tesz a Cremer által elkezdett úton. A hit jelentőségéről írt munkájában (*Der Glaube im Neuen Testament*, 1885) az úsz.-i bizonyágtétel egységét húzza alá. Ennek szerinte az a történeti alapja, hogy „Jézusnak és tanítványainak a környezete a palesztinai zsidóság volt”. Módszerének jellegzetes vonása a J. Lightfoot munkásságának a folytatása, azaz a rabbinus irodalom bevonása az úsz.-i kutatásba.

A Semler által megindított históriai kutatásra még erősebb csapást mér Theodor Zahn (1838—1933) göttingeni (később kielii, lipcsei, erlangeni) professzor. *Geschichte des neutestamentlichen Kanons* (1888—92) c. művében, úsz.-i bevezetésében és számos kommentárjában amellet száll sikra, hogy az egyház az úsz.-i kánont nem létrehozta, hanem hagyományként kapta. Harnacknak az volt a véleménye erről a fölfogásról, hogy a tendenciózus kritikának ilyen elavult formájával még a katolikus teológusoknál sem találkozott. Ui. Zahn

a történelmi módszert az ógyházi tradíció igazolására használja föl.

De volt olyan bibliai kutató is, aki a hitetlenség és kételkedés álláspontjáról tagadta a történelmi kutatás teológiai illetékességét. Franz Overbeck (1837—1905) baseli újszövetséges professzor szerint csak az a bibliai tudomány tarthat igényt a tudományosságra, amely teljességgel profán eszközökkel dolgozik (231—243).

V. Az Úsz. vallástörténelmi szemlélete. 1. A vallástörténelmi iskolai előfutárai és ellenfelei. A 19. sz. végére a konzervatív, de a radikális teológia képviselői közül is sokan tévútnak nyilvánítják az úsz.-i kutatás fejlődését Semler és Michaelis óta. Mielőtt azonban az úsz.-i tudomány metodikai önvizsgálatára került volna a sor, az Úsz. vallástörténelmi helymeghatározását és a liberális-idealista interpretáció kérdését kellett megoldani.

Már a liberális őskereszténység-kutatás sem értett egyet az őskereszténység vallástörténelmi helyének meghatározásában. Harnack kizárja, Holtzmann pedig igenli a hellenizmusnak a legrégebbi kereszténységre gyakorolt hatását. E nézeteltérések ellenére is egyre inkább tért hódít az a törekvés, hogy az úsz.-i történetet bele kell helyezni a kor- és vallástörténelmi összefüggésbe, és a teljes szellemtörténelmi folyamat részének kell tekinteni. Ezzel a céllal írja meg úttörő munkáját (*Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1868—74) Adolf Hausrath (1837—1909) heidelbergi egyháztörténész. Adolf Hilgenfeld (1823—1907) jénai teológus először hívja föl a figyelmet a zsidó apokalyptikára (*Die jüdische Apokalyptik*, 1857), amelynek igen fontos szerepe van az őskereszténység előzetes történetében. Emil Schürer (1844—1910) giesseni (majd kieli és göttingeni) professzor *Neutestamentliche Zeitgeschichte* (1874) c. művében, majd ennek bővített kiadásában *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (I—III, 1901—1909) a zsidó politikai és szellemtörténet megvilágításában vizsgálja az úsz.-i kort. Pfeleiderer (1839—1918), Baur egyik utolsó tanítványa, *Das Urchristentum* (1887) c. munkájában az eddigi vallástörténelmi ismeretek alapján a kereszténységet kora vallási fejlődésének produktumaként igyekszik fölmutatni. Ezzel az eljárással a vallástörténelmi iskola atyja lett. A kereszténység szerinte az antik szellem eredménye, az úsz.-i kutatás egyedül tárgyszerű módszere a vallástörténelmi összehasonlítás.

A vallástörténelmi iskolának többfelől is akadtak bírálói. Rudolf Sohm jogászprofesszor (1841—1917) *Kirchenrecht* (1892) c. könyvében bírálja az anglikán Edwin Hatch és Harnack berlini professzor állítását, hogy az őskeresztény egyház szervezete és tisztségei, valamint az antik vallásos egyesületek intézményei között összefüggések vannak. Sohm kijelenti: „az egyházjog az egyház lényegével elentétben áll”, „az egyházszervezet nem jogi, hanem charizmatikus szervezet”, „az egyház nem alulról, hanem fölülről való, nem ember műve, hanem isten műve”. Ezzel egy nem teológus hívja föl a figyelmet az Úsz. teológiai vizsgálatára.

Sohm fölhívása egyelőre nem hozta meg a kívánt eredményt, mert a vallástörténelmi kutatás sok haszonnal járt a bibliai tudományok szempontjából. Különösen két művet kell még megemlítenünk a vallástörténelmi iskola előfutárainak a sorából. Gustaf Dalman (1855—1941) palesztinai kutató, majd greifswaldi professzor a palesztinai aram nyelv lexikális földolgozása után *Die Worte Jesu* (1898) c. munkájában arra az eredményre jut,

hogy Jézus szavai aram háttérének a lehetősége vitathatatlanul fennáll. Adolf Deissmann herborni magántanár (majd heidelbergi és berlini professzor) pedig a görög papiruszok és föliratok feldolgozásával eleveníti meg és mélyíti el az őskereszténységről való ismereteinket. Fölismeréseit a híressé lett *Licht vom Osten* (1908) c. művében teszi a tudományos világ közkincsévé.

A történelmi Jézus-kutatásra és általában a konzekvens történetkritikai szemléletre a legalapvetőbb bírálatot Martin Kähler (1835—1912) hallei professzor mondotta. *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus* c. wupperthali lelkészi konferenciái előadásában (1892) kifejti, hogy Jézus életéről nincsenek megbízható történelmi forrásaink, ezért Krisztusnak egy másik valóságát kell megkeresnünk a Jézus-biografiák Krisztusa helyett. „A valóságos Krisztus a prédikált Krisztus” — mondja Kähler. A dogmatikus föladata, hogy a historikusok tudós pápáját a maga korlátai közé utasítsa. Kähler az evangéliumok igehirdetés jellegének a túlhangsúlyozásával megkerülte, de nem oldotta meg a történelmi és a teológiai kérdés viszonyát (265—281).

2. A konzekvens eschatológia. A vallástörténelmi iskola előfutárainak munkássága nyomán nyilvánvaló lett az őskereszténységnek a „késői zsidóság” való szellemtörténelmi kapcsolata. Ennek a fölismerésnek egyik hajtása a konzekvens eschatológiai szemlélet, amelyik máig is tevékeny teológiai iskolát teremtett magának. J. Weiss (1863—1914) göttingeni (majd marburgi és heidelbergi) professzor az egész liberális kutatással szemben leszögezi, hogy Jézusnak Isten királyi uralmáról szóló üzenete nem morális, hanem eschatológikus jellegű, és a zsidó apokalyptikából érthető meg. R. Kabisch (1868—1914) valláspedagógus konzekvens vallástörténelmi vizsgálatával kimutatja Pál és a korabeli zsidó apokalyptika kapcsolatát. A. Schweitzer (1875—) csatlakozik J. Weisshez és a Jézus-kutatás anyagát szuverén módon összefoglaló művében arra az eredményre jut, hogy Jézus eschatológikusan gondolkodik, és ez a gondolkodás a zsidó eschatológiában gyökerezik. Jézus „világnézete” tehát — Schweitzer szerint — megegyezik kortársai világnézetével. Viszont Jézus, halála tényével áttört világnézetének kereteit, „mivel eschatológiai váradalma nem valósul meg”. Ezzel minden nemzedéknek és minden kornak jogot ad arra, hogy őt a maguk gondolkodásában és képzeleiben értsék meg, hogy az ő szelleme világnézetüket áthassa, ahogyan a zsidó eschatológiát is megelevenítette és megdicsőítette. Az eddigi Jézus-kutatás alternatívái: „történelmi, vagy természetfölötti” (Strauss), „synoptikus vagy jánosai” (Holtzmann) — elhibáztak. A liberális kutatás Jézusa nem létezik. Az igazi alternatíva: „eschatológikus vagy eschatológiátlan”. Ezek után Schweitzer arra használja föl az új szemléletet, hogy annak segítségével megszabadítsa Jézust történelmi kötöttségeitől. Schweitzer kritikája egy fél évszázadra megbénítja a történelmi Jézus-kutatás kibontakozását. A konzekvens eschatológiai iskolának az a megállapítása, hogy Jézus és Pál megértésében döntő jelentősége van a zsidó apokalyptikának, helyes és jövőbe mutató volt. Azonban továbbra is vita tárgya marad, hogy helyes-e az „eschatológikus vagy eschatológiátlan” alternatívának, mint kizárólagos szempontnak az alkalmazása a Jézus-kutatásban (286—309).

3. A vallástörténelmi iskola. Az ókorral foglalkozó tudományok figyelme a 19. sz. végén a klasszikus

irodalomról a hellenizmus korának népi vallásai és a synkretizmus jelenségének a vizsgálata felé fordult. Ez lehetővé tette az őskeresztység, a hellenizmus és a zsidó apokalyptika összefüggéseinek a vizsgálatát. A vallástörténeti iskola alapvető eredményeit a következő művek képviselik: Paul Wendland (1864—1915), *Philo und die kynisch-stoische Diatribe* (1895); *Die hellenistische jüdische Kultus in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* (1917); Hermann Gunkel (1862—1932), *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit* (1895); *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des neuen Testaments* (1913); Wilhelm Bousset (1865—1920), *Der Antichrist* (1895); *Kyrios Christos* (1913); Bousset—Gressmann, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter* (1903); Albert Eichorn (1865—1926), *Das Abendmahl im Neuen Testament* (1898); F. Cumont (1868—1947), *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mystra* (1899); Wilhelm Heitmüller (1869—1916), *Im Namen Jesu* (1903); Martin Dibelius (1883—1947), *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus* (1909); *Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer untersucht* (1911); Richard Reizenstein (1861—1931) *Die hellenistischen Mysterienreligionen* (1910); Rudolf Bultmann (1884—), *Der Stil der paulinischen Predigt und der kynisch-stoische Diatribe* (1910).

A vallástörténeti iskola kutatásai nyomán az Úsz. szellemtörténeti háttérének a perspektívája tisztább és nagyobb lett, és az Úsz. sok részletkérdése is új megvilágításba került. A vallástörténeti kutatás eredményei nélkül a modern úsz.-i kutatás elképzelhetetlen. Az iskola legfőbb tévedése azonban az, hogy olyan erősen hangsúlyozza az Úsz.-nek és szellemtörténeti háttérének a kapcsolatát, hogy a keresztység sokszor csupán az ókori vallás és szellemtörténet egyik termékének tűnik.

Hogy a vallástörténeti kutatás nem feltétlenül vezet a keresztység besorolásához a hellenista vallások közé, erre ékes példa Johannes Weiss alapvető műve, *Das Problem der Entstehung des Christentums* (1913). Vallja, hogy „a keresztység történeti képződmény, mindazzal együtt, ami ebből következik”. Mivel történeti képződmény, lehetetlen, hogy teljesen új legyen, mivel minden új történeti jelenségben sok régi elem él tovább. De emellett nem szabad figyelmen kívül hagyni az új, „az egészet összetartó alapvető meggyőződést”, ami létrehozta az új képződményt. Ez a novum a keresztységben — Weiss szerint — az őskeresztvény történetét, amely Jézustól származik (286—309).

4. **A radikális történetkritika.** Az Úsz. fenntartás nélküli történetkritikai vizsgálata a 19. sz. végén létrehozta a konzekvens eschatologiai és a vallástörténeti iskolát. J. Weiss a két irányzat egyesítésével próbál továbbjutni, de vannak olyanok, akik a konzekvens kritika radikalizálásával keresik az utat a már fölvetett problémák megoldásához. Ennek az iskolának a kritikája a synoptikusos Jézus-képe, Pál, János és a kánon hagyományos értékelése ellen irányul. Julius Wellhausen (1844—1918), a nagy őszövétséges és arab nyelv-tudós *Israelitische und jüdische Geschichte* (1894) c. művéhez csatolt *Das Evangelium* fejezetben nemcsak eschatológiátlan, hanem egy Messiás nélküli Jézus-képet rajzol. „Jézus csak halála és feltámadása által lett Isten Fia, azaz Messias”. Jézus alakját csak az ősgyülekezet hozta kapcsolatba az eschatológiával. A synoptikusokhoz írt

kommentárjában (1903—1904) és az ehhez csatolt híres előszavában (*Einleitung in die drei ersten Evangelien*) kifejti, hogy az evangéliumok nem szolgálhatnak Jézus történetének, legfeljebb csak az ősgyülekezet hitének a forrásául. Az evangéliumok szerkezete, amely nem történeti, hanem dogmatikai szempontok szerint készült, az evangélisták számlájára írandó. Jézus ugyan zsidó származású, de ami jellegzetes benne, nem zsidó. A vallástörténeti és konzekvens eschatologiai iskolát bírálja, de Jézus-képe sok ponton érintkezik azokkal. A radikális evangélium-kritika legkonzekvensabb képviselője Wiliam Wrede (1859—1906), göttingeni professzor nagy feltűnést keltő könyvében (*Das Messiasgeheimnis der Evangelien*, 1901) arra a meggyőződésre jut, hogy Mk evangéliumában nem található meg Jézus messiási öntudatának a kibontakozása. Az Úsz. „Messiás-titka” az ősgyülekezet messiási teológiájának a tükröződése. Az evangéliumok Jézus-képét tehát az ősgyülekezet hitének köszönhetjük. Paul Wernle (1872—1939) baseli teológus Pál-kutatásaiban alkalmazza a radikális historiai kritikát. *Anfänge unserer Religion* (1901) c. művében Pált az evangélium legnagyobb „közvetítőjének” nevezi, de Wrede tanítványaként vallja, hogy Pál mint teológus és egyházi vezető a sákramentumoknak és az egyház intézményének a tulértékelésével károsan hatott. Ezzel megszületik a jelszó „Páltól vissza Jézushoz”. A historiai kutatás legnagyobb francia képviselője Maurice Goguel (1880—1955) arra az eredményre jut, hogy Jézus és Pál christológiája és soteriológiája között igen nagy különbség van, és Pál az evangéliumokból valami egészen újat alkotott (*L'apôtre Paul et Jésus-Christ*, 1904). Ezt a kijelentését azzal enyhíti, hogy Pál az őskeresztységben fölmerülő feladatokat a lehető legjobban oldotta meg.

W. Wrede az 1904-ben megjelent *Paulus* c. könyvecskéjében (amelyet A. Schweitzer a világirodalom klasszikusai közé szeretne sorolni) kijelenti, hogy Pál nem Jézus művének a folytatója, hanem a keresztység megalapítója. Ez a megvilágítás aztán „Jézus vagy Pál” alternatívához vezetett. Viszont a páli teológia ige hirdetés jellegének a felismerése támpontul szolgált a Pál-kutatás további kibontakozásához. Alfred Loisy (1857—1940) katolikus teológus, akit tudományos nézetei miatt eltávolítottak az egyház tanítói hivatalától, híressé lett könyvében *L'Évangile et l'Église*, 1902) kifejti, hogy az evangéliumok a hit produktumai, a negyedik evangélium pedig az igazság szimbolikus leírása, amelynek a synoptikusokkal szemben semmi történeti értéke nincs, de mégis a keresztvény hit épületének egyik alapja. W. Wrede csatlakozik Loisy fölfogásához és *Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums* (1903) c. munkájában azt a vallástörténeti föltevést csatolja hozzá, hogy János vallásos képzeletformái egy *gnosztikus* jellegű hagyományból származnak. Ő is leszögezi: „Jn evangéliuma nem historiai, hanem teológiai írás”. Paul de Lagarde (1827—1891) göttingeni orientalista követeli, hogy az őskeresztység iratainak és történetének a kutatásánál, tekintet nélkül a kánonhúzta határokra, a kor minden dokumentumát föl kell használni (*Über das Verhältnis des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion*, (1873). Gustav Krüger (1862—1940) giesseni egyetemi programjában (*Das Dogma vom Neuen Testament*, 1896) fölállítja a tételt, hogy az „újszövétségi tudomány” elnevezés gátolja az őskeresztység ter-

mékeny történelmi és általánosan tudományosnak elismert kutatását. Ajánlja az Úsz. szó kihagyását és helyettesítését az „őskeresztény” szóval. Pl. „Úsz.-i teológia” helyett „őskeresztény teológia” elnevezést javasol. *Wrede* támogatja ezt az elgondolást és az „újtestamentumi bibliai teológia” helyett „őskeresztény vallástörténet” elnevezést ajánl. *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie*, 1897). Ez a felhívás élénk visszhangra talált, és ettől az időtől kezdve több úsz.-i kutató úsz.-i bevezetés helyett „úsz.-i irodalomtörténetet” és úsz.-i bibliai teológia helyett „úsz.-i vallástörténetet” üz.

A fentiek alapján láthatjuk, hogy a radikális történetkritika egy lépéssel tovább ment a vallástörténelmi iskolánál. A vallástörténelmi az őskereszténység vizsgálatánál Jézussal kivételt téve, őt nem állította bele a vallástörténelmi fejlődés rendjébe. Ezzel fönntartott egy teológiai mértéket a történet értékelésére. A radikális történetkritikai iskola Jézussal sem tett kivételt, hanem őt is a történelmi és pszichológiai kutatás boncolókése alá vetette (358—393).

5. *Ellentmondás az Úsz. vallástörténelmi és radikális történelmi vizsgálatával szemben.* A fent tárgyalt két irányzat mind a liberális, mind a konzervatív tudósok részéről kemény ellenállásba ütközött. *Wellhausen*, *Gunkel*nek a föltevésére, amely szerint a *Jelenések könyvében* babiloni származású apokalyptikus anyag van, kijelenti: „hogy ez az anyag honnan származott, metodikailag teljesen közömbös”. A konzekvens eschatologia Jézus-képéről pedig ez a véleménye: „Tudatlanok merészelték azt állítani... hogy Jézus a morált egy provizorikus aszkézisnek tartotta fönnt”. *Harnack* tiltakozik az ellen, hogy a teológiai fakultást „általános vallástörténelmi fakultássá” bővítsék. *Jülicher*, aki maga is a konzekvens történetkritika képviselője, elutasítja *Schweitzer* „dogmatikus és nem történelmi-kritikai” módszerét a Jézus-kutatás problémáiban. *Bousset*, *Wrede* tudományos teljesítményét elismerve, annak Pál-kutatási eredményével szembe állítja a tételt: Pál teológiája Jézus igehirdetésének tárgyilagos továbbépítése egy új történelmi fokon. A *Harnack*-tanítvány *Ernst Dobschütz* (1880—1934) jeni újszövetséges szerint a vallástörténelmi módszer hibája nem az, hogy túlságosan történelmi, hanem az, hogy nem elég történelmi (*Probleme des apostolischen Zeitalters*, 1904). *P. Wernle*, aki maga is részt vett a vallástörténelmi kutatásban, *Bousset* „*Kyrios Christos*”-ban képviselt fölfogásával szemben azt követeli, hogy az őskeresztény Krisztus-hit kibontakozását a kereszténységben belüli kibontakozásból kell megérteni.

De a liberális teológusoknál is határozottabban szót emelnek a konzervatívok a vallástörténelmi és a radikális történelmi iskola kinövéséi ellen. *M. Kähler* követeli, hogy a bibliai teológiában a „bibliai” szón legyen a hangsúly, a bibliai kutatásban a „történelmi” ne főnév, hanem melléknév legyen (404). *M. Reischle* (1858—1905) *Ritschl* egyik kiváló tanítványa óvja a vallástörténelmi kutatást az evolucionista konstrukcióktól, és attól, hogy a formákat a tartalom kárára túlbecsülje. Minden ponton egyetért a kritikai kutatókkal, de egy ponton túlmutat rajtuk, amikor arra figyelmezteti az úsz.-i tudomány művelőit, hogy a keresztény gyülekezet iránti felelősségükből kötelesek az Úsz. különös jelentőségét és az idegen vallásoktól való függetlenségét fölismerni (*Theologie und Religionsgeschichte*, 1904). A konzervatív újszövetséges

Paul Feine (1859—1933) szerint az őskereszténység tárgyyszerű történelmi vizsgálatához elengedhetetlen kiindulási pont az előzetes hívő döntés. *Heinrici Reizensteinnal* szemben hangsúlyozza, hogy a kereszténység nem a sakramentumok és az extazis nagybecsülése, hanem vallásának egysege és erkölcsi ereje által győzött. *Kurt Deissner* (1888—1942) greifswaldi újszövetséges (*Paulus und die Mystik seiner Zeit*, 1918) a vallástörténelmi iskola Pál-ábrázolásával szemben azt állítja, hogy Pál nem a misztikus, hanem a prófétai kegyesség típusához tartozik.

A vallástörténelmi munka fontosságát tehát a legkülönbözőbb irányzatokhoz tartozó teológusok is elismerik, de egyben kijelentik, hogy a vallástörténelmi kutatás módszerének az úsz.-i kutatásban még megfelelő „tárgyszerű alkalmazást” kell találni. (394—414).

VI. *Az Úsz. történelmi-teológiai vizsgálata.* Az első világháború választóvonalat jelentett az úsz.-i kutatás történelmében. Az új korszakra a teológiai kérdés fölvetődése a legjellemzőbb, amelynek lényege az a törekvés, hogy az úsz.-i kutatás történelmi módszerének és a tárgyból adódó teológiai kérdésnek a viszonyát rendezzék. Ezt a kérdést az úsz.-i tudományok kibontakozása is magával hozta, de fokozott jelentőségében jelenlegyen közrejátszott a századforduló kultúropimizmusának az összeroppanása és a racionális gondolkodás mindenhatóságába vetett hit megrendülése.

1. *Irodalmi problémák.* Az általános újratájkózódás nem zárta ki, hogy néhány területen a kutatás a már megkezdett irányban haladjon tovább. Ilyen terület volt a szövegkritikáé, amelyen *Tischendorf*, *Westcott* és *Hort* munkássága alapján és változatlan módszerrel épült tovább a diszciplina. *B. H. Streeter* (1874—1934) oxfordi újszövetséges néhány kéziratban rábukkan a régi palesztinai Caesarea keresztény gyülekezeté által használt bibliai szövegre, amelyet a 3. sz.-ban már *Origenes* is ismert (*The Four Gospels*, 1924). Ezzel egy új családdal szaporodott a régi megbízható bibliai kéziratok száma. Azóta a 2. és a 3. sz.-ból több papirus-töredék került napfényre, amelyek megerősítették *Streeter* föltevését és egyben bizonyítják, hogy az Úsz. az ókori irodalom legjobban dokumentált könyve.⁴ *Streeter* nevéhez fűződik még az angol nyelvterületen általában elfogadott ún. „négy-dokumentum-elmélet”, amely az M (=Ósmárk) Q (=Logion-forrás) mellett az ún. „Protolukácsot” és Mt hagyományát is külön forrásoknak veszi. *Streeter* azon a nézeten volt, hogy a forráskritika közelebb segíti az úsz.-i tudományt a kereszténység kezdeteinek, de különösen a történelmi Jézusnak a megértéséhez is (417—418).

Németországban az úsz.-i irodalomkritika terén a *formatörténelmi iskoláé* a döntő szó. A formatörténelmi kutatás a 19. sz. több nagy kutatójának a fölismerése alapján indul el. Már *J. G. Herder* is célzott arra, hogy az evangéliumoknak bizonyosság (kerygma) jellegük van, és az írásos evangéliumok előtt ott volt a szájhagyomány. *F. Overbeck* fölfelezi, hogy a „keresztény ősirodalom” literális formája szerint is megkülönböztethető az őskeresztény irodalomtól. *A. Deissmann* kimutatja az úsz.-i iratok népies jellegét. Már *J. Wellhausen* fölhívja a figyelmet arra, hogy az evangéliumi történetek válogatása és bibliai sorrendje az evangelisták dogmatikai szempontjai szerint jött létre. *P. Wendland* és *W. Bousset* megfigyeli, hogy az

evangéliumi történetek közül csak a passio-történet alkot szervesen összefüggő egészet. De főleg H. Gunkel példája lebegett a formatörténészek szeme előtt, aki az ósz.-i szövegek, főleg az ősatyákról szóló mondatok mögött keresi a szájhagyomány egyes formáit, hogy fölfedje azokat a szellemi föltételeket, amelyek létrehozták ezeket a formákat (422—423). A formatörténeti iskola három nagy alakja, Karl Ludwig Schmidt (1891—1896) bonni, majd baseli professzor (*Rahmen der Geschichte Jesu*, 1919), Martin Dibelius (1883—1947) heidelbergi professzor (*Die Formgeschichte des Evangeliums*, 1919), Rudolf Bultmann marburgi professzor (*Geschichte der synoptischen Tradition*, 1921). K. L. Schmidt legfontosabb hypothezise: az evangélisták a rendelkezésükre álló forrásokat és szájhagyományt nem a történelmi rend, hanem tartalmi és pragmatikus érdekek szerint szerkesztették egybe. A hagyomány egyes darabjainak a gyülekezeti istentiszteleten van a helye („Sitz im Leben”). Tehát a Jézus-hagyomány megmaradását nem történelmi, hanem hit-érdekeknek köszönheti. M. Dibelius az evangéliumi elbeszélések irodalmi műfajainak, a „paradigmáknak” és „novelláknak” a történetét kutatja és azokat a hitbeli motívumokat, amelyek a tradíciót összefüggő evangéliumi hiradássá formálták. R. Bultmann a tradíció egyes darabjainak a történetét kutatja. Neki is az a véleménye, hogy az evangéliumi tradíció formálódását az őskeresztyén hit döntő módon befolyásolta.

A formatörténeti iskola radikalizmusa és történeti szkepticizmusa, amellyel a Jézus-tradíció történelmi megbízhatóságát támadta és a keresztyén hit történelmi alapjait kikezdte, sokakat ellenállásra készítetett. Az iskola módszere azonban, amellyel az őskeresztyén tradíció legrégebbi formáját igyekszik megtalálni, továbbra is nélkülözhetetlen marad az evangéliumi hagyomány legrégebbi rétegeinek a megállapítására és a történelmi Jézus jobb megismerésére.

2. A vallástörténeti kérdés új jelentkezése. A vallástörténeti iskola törekvése az volt, hogy az Usz.-et a hellenista zsidó és a hellenista-pogány környezet megvilágításában vizsgálja.

J. Lightfoot, A. Schlatter és G. Dalman utalásai, amely szerint a korai zsidó és a rabbinus irodalomban is fontos támpontokat találunk az őskeresztyénség megértésére, egy ideig visszhang nélkül maradt. Ez a helyzet egy csapásra megváltozott, amikor Paul Billerbeck (1863—1932) brandenburgi lelkész négykötetes kommentárja, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* 1922-ben megjelent. Egy lelkész több évtizedes önmegtartó munkája nyomán lehetővé vált az újszövetségi kor zsidósága életének és gondolkodásának a megismerése. Billerbeck munkáját több tanulmány követte. Ezek a korai zsidó rabbinizmus kutatását tűzték ki feladatuk. Sőt, a fenti úttörő példa egész sor rabbinus irat fordítására és kritikai kiadására is ösztönzést adott. Az új tájékozódásban fontos láncszemet alkot Gerhard Kittel (1888—1948), akkor greifswaldi, később tübingeni újszövetségi professzor összefoglaló kutatása (*Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und des Urchristentums* 1926), amelyben kimutatja, hogy a rabbinus irodalom tanulmányozása az őskeresztyénség megértéséhez feltétlenül szükséges. Jézus és a rabbi etikáját összehasonlítva, messzemenő hasonlóságot és radikális különbözőséget fedez föl. A vallástörténeti kutatás itt tudatosan törekszik egy teológiai prob-

lema megoldására, az őskeresztyén kerygma különös habitusának az ábrázolására. Julius Schniewind (1893—1948) hallei újszövetségi *Euangelion* (1927—31) c. munkájában rámutat, hogy az Usz.-nek ez a központi fogalma nem a hellenista, hanem a palesztinai zsidó környezetben gyökereszik. Ebben az esetben a vallástörténeti kutatás a „Sitz im Leben” meghatározásával újra hozzájárul egy usz.-i fogalom tartalmának a megértéséhez. E. Lohmeyer a *Jelenések könyvéhez* írt kommentárjában (1926) bizonyítja, hogy a keresztyén apokalyptika föltétele a zsidó apokalyptika és a zsidó gnózis volt. R. Bultmann János evangéliumának a vallástörténeti hátterét a mandeizmusban véli fölfedezni (*Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangelium*, 1923). Már 130 esztendővel ezelőtt J. D. Michaelis, később H. Gunkel, W. Bousset és R. Reizenstein is célzott arra a lehetőségre, hogy Jn evangéliumának a vallástörténeti háttere a keleti megváltás-mythosban van. Mark Lidzbarsky (1868—1928) göttingeni orientalista kiadja az Eufrates mellett ma is létező mandeus szekta szent iratait. Ez lehetővé tette Bultmannnak, hogy a mandeus, az őskeresztyén gnosztikus és a manicheus iratok alapján tovább építse a Jn evangéliuma és a keleti megváltásmythos kapcsolatáról vallott nézetét. Eljárására jellemző, hogy nem elégszik meg a pusztán irodalomkritikával, hanem a megváltásmythos a negyedik evangélium tartalmi magyarázatához is fölhasználja. Walter Bauer (1877—) göttingeni újszövetségi Jn evangéliumához írt kommentárjában (1925²) bizonyítja, hogy volt egy judaizáló gnózis is, amely a mandeizmussal csak annyiban függhetett össze, hogy közös gyökerük volt egy régebbi, keleti gnózisban.

Bultmann hypothezise kemény ellenállást váltott ki, mind a konzervatív, mind a kritikai teológia részéről. Karl Holl (1866—1926) a neves egyháztörténész Luther-kutató *Urchristentum und Religionsgeschichte* (1925) c. előadásában kifejti, hogy az őskeresztyénség semmiképpen nem synkretista vallás. Jézus üzenete Istenről kezdettől fogva új volt, és Pálra sem gyakorolt hatást a hellenizmus. Ezért nincs szükség hellenista paralelekre az őskeresztyénség megértéséhez. A Harnack Holl írását a legjobbnak minősítette azok között, amelyek az utolsó emberöltőben az őskeresztyénség fő kérdéséről megjelentek. A szigorú filológiai módszerrel dolgozó Hans Lietzmann (1875—1942), Harnack utóda a berlini tanszéken bebizonyítja (*Beitrag zur Mandäerfrage*, 1930), hogy a mandeus vallás a Kr. utáni időkben keletkezett, ezért nincs jelentősége az őskeresztyénség gnosztikus előzményeinek a kutatásában. Bultmann ellenérve az, hogy a mandeizmus tartalmazhat keresztyénség előtti tradíciókat.

A Holttenger melletti leletek fölfedezése óta (1947) egyre világosabb lesz, hogy Jn. evangéliumának a nyelve és vallásos kifejezési módja a a qumrani vallásos terminológiában gyökereszik. A qumrani szekta tanaiban pedig kétségen kívül felfedezhető egy sajátos zsidó gnoszticizmus.

Annak szükségessége, hogy az Usz.-et a maga vallás- és szellemtörténeti összefüggéseiben és ugyanakkor sajátos és páratlan tartalmában is megértsük, a harmincas évek elején egy új, nagyszerű tudományos vállalkozást hozott létre a *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* szerkesztésének a megindulásában. A szótár H. Cremer célkitűzését vette alapul, de föladatát jó-

zanabban határozta meg. Cremer az Usz. nyelvét a „Szentlélek nyelveként” akarta ábrázolni, az új szótár pedig az Usz. szavainak „belső lexicografiáját”, „az egyes fogalmak új tartalmát” akarta kidolgozni. (Közben Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament* (1928, 1958⁵) c. szótárában a görög nyelvtudomány és lexicografia alapján elvégzi az usz.-i nyelv földolgozását, és ezzel példászerűen elvégzi a Deissmann által kitűzött feladatot). A *Theologisches Wörterbuch* szerkesztésének módszerei szempontjait a szótár atyja és haláláig szerkesztője G. Kittel fejté ki tübingeni székfoglaló beszédében, néhány eszterdével az első kötet megjelenése előtt, 1926-ban. Főbb tételei a következők: Az Usz. megértéséhez egyaránt szükséges a palesztinai szidó és a hellenista környezet ismerete, azonban szüntelen szem előtt kell tartanunk azt a tényt, hogy a hellenizmus a kereszténységnek csak színeket kölcsönzött, a kereszténység ezzel szemben a zsidóság beteljesedésének tartotta magát. A vallástörténeti összehasonlítás legfőbb célja az őskereszténység sajátos habitusának, lényegének a fölmutatása. Az új vallástörténeti kérdésvetés, valamint az irodalmi és forráskritikai munka az Usz. tárgya jobb megértéséért történő fáradozás szerves részének tartja magát. (439—465).

3. *Fordulat a teológiai interpretációhoz.* Az usz.-i tudomány új fordulatához a döntő indítás a szaktudományon kívül eső területről jött. Karl Barth (1886—) svájci lelkész, Harnack tanítványa 1919-ben megjelent *Római-levél-kommentárjában* a történelmi kutatást csak eszköznek tekinti, amelynek segítségével el lehet hatolni a Biblia szelleméhez. Hanem a Pál olvasóihoz intézett üzenetet kutatja, hanem a *Római levél* szövegét a jelen emberének a helyzetére vonatkoztatja. Barthnak egyidejűleg tartott előadásaiból kitűnik, hogy kommentárja által a Bibliát nem mint emberi dokumentumot, hanem mint Isten igéjét kívánta a hallgatóhoz vinni. A *Römerbrief* első kiadása nagy érdeklődést, de egyben heves bírálatot kellett. Általában elismerik, hogy a kommentárból nem hiányzik a prófétai vonás, de szemére vetik, hogy megtagadta a történelmi kutatást, nem vette komolyan a Szentírás történetiségét és erőszakot követett el a páli teológián. Két év múlva a második kiadás előszavában kifejti a szerző a történelmi-kritikai exegézisről vallott fölfogását. Szerinte ezt nem lehet igazi bibliai interpretációnak nevezni, mert nem jut el a Biblia tartalmáig. Ez a tartalom, amelyet ki kell szabadítani: „a végtelen kvalitív különbség idő és örökkévalóság között”. Ez az a teológiai föltevés, amellyel az Usz. magyarázatához hozzá lehet nyúlni. Barth egyben elvitatja a teológiának azt a jogát, hogy olyan legyen, mint a többi tudományok. mert a teológia föladata Isten igéjének a kifejtése (466—470).

Isten és a világ dialektikus kettéválasztása és a történet degradálása újra erős ellentmondást szült. A *Jülicher* szerint Barth exegézise „szent okmányokon való erőszakot”, „amely pneumatikus hybrisből fakad”. Az igazi tudomány az, amely az író mondanivalójához ugyanazzal az eszközzel jut el, mint nyelvéhez. Bultmann, aki egyetért Barth célkitűzésével, a történelmi módszer elvetését bírálja. Senki sem tud magából a tárgyból beszélni, így Pál sem, hanem csak kora viszonyaihoz való kötöttségben. Ezért az exegézis és a történelmi kutatás elválaszthatatlan egymástól. Szerinte Barth egyszerűen átugrotta a „történet terét”. Harnack vitáirában (*Fünfzehn Fragen an*

die Verächter der wissenschaftlichen Theologie unter den Theologen, 1923) azt kérde, hogy van-e más módszer a Biblia megértéséhez, mint a történelmi és van-e más teológia, mint amely besorolhatja magát a többi tudomány közé. Barth felelete az, hogy a teológia feladata egyenlő az igehirdetés feladatával. Ez a felelet azonban nem elégti ki a történet-kritika hivatát, és továbbra is föntartják a különbségtételt a teológiai tudomány és a prédikáció között.

Barth „teológiai exegézisét” a kutatók többsége elutasította, de az az intelme, hogy a teológiai tudománynak újra meg kell tanulnia a „tartalom” után kutatni, kétségtelenül döntő lökést adott az usz.-i kutatás föladatainak és módszerének új átgondolásában.

A huszas évekből még két jelentősebb írásmagyarázati kísérletről kell megemlékezni. Karl Girgensohn (1875—1925) greifswaldi szisztematikus a történelmi magyarázatot egy „pneumatikus exegézissel” akarja kiegészíteni (*Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung*, 1922). A másik kísérlet a Bultmann nevéhez fűződő „existencialista interpretáció”. Ennek alapelvei, amelyeket már 1925-ben kifejt (*Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*), klasszikus formájukban a *Neues Testament und Mythologie* (1941) c. programjában állanak előtűnk. Ezek szerint az exegetának engednie kell hogy a szöveg új létértelmezésre hívja. Az existencialista interpretáció ellen a legnyomósabb érvelés Lohmeyer mondja ki, aki szeméretveti Bultmannnak, hogy módszere által elmosdodik a határ a hit és az ismeret között és történettudomány helyett dogmatikát új. Amíg a „teológiai interpretáció” hermeneutikai problémája körül folyt a harc, a részletkutatások sem szüneteltek. Az eschatológiai kérdésben Ch. H. Dodd (1884—) angol újszövetséges *The parables of the Kingdom* (1935) munkája és az ún. „realized eschatology” (újabbban „inaugurated eschatology”) föltevése jelent eseményt. Eszerint Jézus az Isten királyi uralmát a jelenben ható erőként hirdette. Rudolf Otto (1869—1937) marburgi szisztematikus *Reich Gottes und Menschensohn* (1934) c. könyvében kifejti, hogy Jézus eschatológiájának kettős jellege van, váradalma a jövőbe mutat, ugyanakkor munkásságát Isten királysága manifestációjának tartja (493—499).

A Jn evangéliuma kutatásában Friedrich Büchsel (1883—1945) rostocki konzervatív újszövetséges munkája (*Johannes und der hellenistische Synkretismus*, 1928) hoz érdekes fordulatot. A palesztinai zsidósághoz tartozó János szemtanú volt, s ezért — Büchsel szerint — Jn evangéliumának történelmi értéke nagyobb, mint a synoptikusoké (499—503).

Ferdinand Kattenbusch (1851—1931) hallei szisztematikus (*Der Quellort der Kirchenidee* (1921) és K. L. Schmidt (*Die Kirche des Urchristentums*, 1927) munkái Jézus és az egyház egységét teszik vizsgálat tárgyává. Megállapítják, hogy az egyház gondolata Jézustól származik.

Hans von Soden (1881—1945) *Was ist die Wahrheit* (1927) és R. Bultmann *Begriff der Offenbarung im Neuen Testament* (1929) műveiben a kijelentés fogalmának a kutatása veszi kezdetét. Ezzel kapcsolatban különösen fontosá válik az usz.-i gondolatvilág egységének a kérdése. Erre Sir Edwin Hoskyns (1884—1937) cambridgei újszövetséges ad jövőbe mutató feleletet (*The Riddle of the New Testament*, 1931). Kifejti, hogy az Usz.

összes iratának ugyanaz a rejtélye: az ember Jézus történeti valósága. Minden usz.-i író figyelmébe arra irányul, hogy ezt a rejtélyt megmagyarázza. Nem az egyház hite az, amely Jézus története messiási értelmezését szülte, hanem Jézus történeti valósága az, ami az egyház hitében kifejeződésre jut (514—519).

Kümmel ezen a ponton lezárja az usz.-i kutatás problema-történetéről alkotott művét. A ma élő teológus-nemzedékből csak azokat engedi szóhoz jutni, akiknek életműve nagyjából befejezettnek tekinthető. Ebben a tekintetben hiányérzetünk támad a különben kiváló munka elolvasása után. Nem esik szó az un. üdvtörténeti iskoláról, a mythológiátlanítási vita újabb fejleményeiről, a Qumran-kutatás usz.-i vonatkozásairól egyetlen szűkszavú utalás található (462—463), az ötven esztendő stagnálás után hatalmas irammal meginduló Jézus-kutatás problematikájáról is hallgat a szerző. Pedig a mű referáló jellege és a szerző önmegtagadásig menő tárgyilagossága lehetővé tette volna az usz.-i kutatás vonalainak a jelenkorig való meghűzését.⁵

Befejezésül fordítsuk figyelmünket az usz.-i tudomány történetének néhány tanulságára.

Az usz.-i kutatás legbiztosabb és legmegbízhatóbb eredményei a *szövegtörténet* és *szövegkritika* terén születtek. Nincs kizárva, hogy további nagyszerű fölfedezések előtt állunk, amelyek lehetővé fogják tenni az 1. keresztyén század usz.-i szövegeinek a rekonstrukcióját.

A vallástörténeti kutatás a kezdeti szélsőséges és dogmatikus világnézeti és filozófiai előítéleteitől megszabadulva a *Kittel Theologisches Wörterbuch-jában* nagyszerű eredményekkel gazdagította usz.-i ismereteinket. Ezen kívül elvégezte az őskeresztyénség szellemtörténeti helymeghatározását, amikor a „hellenizmus vagy zsidóság” alternatívájában végleg a zsidóság javára döntötte el a vitát.

A *forrás és irodalomkritika* a formatörténeti iskola munkájában hatalmas lépéssel haladt előre. Történeti szkepticizmusától és szélsőségeitől megszabadulva ez a módszer vezet tovább Jézus üzenete eredeti formájának a megállapításához.

A *hermeneutikai kérdés* körül eldöntetlenül

folyik a harc a történeti kritikai és a teológiai interpretáció hívei között. Az usz.-i kutatás történetéből kitűnik, hogy ha a történeti kritika eredményeit világnézeti fölfevések szolgálatában akarja fölhasználni, akkor ez az eljárás a filozófia útvesztőibe viszi a teológiát (idealista liberalizmus, existencializmus). Ha pedig a történeti kutatás dogmatikai ill. hitvallási fölfevésekkel lép az Usz.-hez, az az egyházi tradíciónak a Biblia fölé rendelését vonja maga után (Róma!). A reformátori teológia számára egyedül az a hermeneutikai út látszik járhatónak, amelyen a történettudomány eszközeivel végzett történeti interpretáció sorrendben megelőzi a teológiai alkalmazást. A történeti módszernek azonban törekednie kell, hogy minden világnézeti vagy dogmatikai fölfevéstől mentesen végezze a bibliai történet tényeinek a föltárását. K. a hermeneutikai kérdésben nem foglal végérvényesen állást, de könyve befejező szavaiból kitűnik, hogy a történeti és a teológiai interpretáció koordinálásában keresi a megoldást. Arra azonban nem ad feleletet, hogy miképpen történjék a két eljárás egyeztetése.

A könyv neves német bírálója, E. Stauffer határozottan ellentmond a történeti és teológiai szempontok valamilyen összekeverésének. „Nekem úgy tetszik, hogy teológiai feladatunkat csak akkor tölthetjük be, ha historikusok vagyunk és maradunk...”. „A 19. sz. konzekvens történeti szemléletének továbbra is normatívnak kell maradnia. Minden koncesszió *metabasis eis to allo genos*”.⁶

Az usz.-i kutatás története arra tanít bennünket, hogy a történeti kritika világnézeti előítéleteitől megszabadulva a történeti Jézus személyének és üzenetének nagyszerű bizonyossága lett. „Mert semmit sem cselekedhetünk az igazság ellen, hanem csak az igazságért” (2 Kor 13:8). *Magna est veritas et praevalerebit!*

K. a fent jelzett hermeneutikai bizonytalanság ellenére is nagy és páratlan munkát végzett az usz.-i tudomány problémái történetének a föltárásában. Korunk fiatal teológus nemzedéke számára sokáig iránytűként fog ez a könyv szolgálni, de a tapasztaltabbak számára is meggazdagsítást és jó tanulságot jelent.

J E G Y Z E T E K

¹ Kümmel, Werner Georg, *Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme*. Orbis Academicus, Bd. III/3 (Verlag Karl Albert) Freiburg-München 1958. 8^o VIII+596 lap, vászonkötésben 42,50 német márka.

² A „késői zsidóság” elnevezés a fogság és a Talmud lezárása (kb. Kr. u. a 6. sz.) által határolt korszak zsidóságának a megjelölése a német teológiai irodalomban. Ez az elnevezés azonban szellemtörténetileg nem helytálló, mivel a mai értelemben vett zsidóság kialakulásának kezdete a fogság utáni időkből datálódik. Helyette a Kurt Schubert bécsi katolikus professzor ajánlotta „korai zsidóság” elnevezést részesítem előnyben, és használom a továbbiakban (v. ö. K. Schubert, *Die Religion des nachbiblischen Judentums*, Freiburg — Wien 1955, 209. l. j.).

³ H. Cremer a 19. sz. legnagyobb greifswaldi teológusa, pietista, biblicista lutheránus. A maga korában igen nagy tudományos és közéleti tekintélye volt. Követőinek kollégáiból és tanítványaiból álló csoportját nevezik „Greifswaldi iskolának”. Az iskola legkiemelkedőbb alakjai: A. Schlatter, E. S. Schaefer, Bornhäuser, Lütgert, Hamann (bővebben l. RGG³ I. 1881 k.).

⁴ A szövegtörténeti kutatás nagyszerű összefoglalását l. F. G. Kenyon, *The text of the Greek Bible*, 1937; német fordítása 1952.

⁵ Az usz.-i kutatás legújabb eredményeinek rövid összefoglalását l. H. W. Bartsch, „Die gegenwärtige Situation der neutestamentlichen Wissenschaft”, *Evangelisches Pfarrerblatt* 1959. 11. 7—10.

⁶ „Das kritische Vermächtnis des Neunzehnten Jahrhunderts”, *Theologische Literaturzeitung*, 1959. September, 641—648.

Dr. Kocsis Elemér

Róma és Genf a vajúdo világban

1.

A világközvéleményt még Adolf Eichmann-nak, 6 millió zsidó gyilkosának elfogatása kalandos részletei tartották lázban, amikor a Német Szövetségi Köztársaságból olyan megdöbbentő hírek érkeztek, melyek mindennél világosabban bizonyítják az új fasizmus tudatos feltámasztását. Nyugat-Németországban Oberländer kényszer-szabadságolása után is bőven lehet még találni — némelykor magas állásban — olyan személyiségeket, akik Eichmann közvetlen munkatársai voltak embermilliók kiirtásában. A *Neue Zeit* című berlini lap június 22-iki száma adta hírül, hogy Eichmann-nak egy súlyos bűnökkel terhelt cinkostársa zavartalanul él Hamburgban. Az egykori SS csoportvezető Dr. Ludwig Han-ról van szó. A treblinkai haláltábor tömeggyilkosságaiért és a varsói gettó pusztulásáért személyesen felelős. Néhány héttel ezelőtt még szabadlábban járt Németországban Eichmann két közeli bűntársa is, Krumej és Beckerle. Mindkét gyilkost a világközvélemény nyomására akkor tartóztatták le, amikor a hírugynökségek Eichmann elfogását világgá röpitették. A *Le Monde* című párizsi polgári lap pedig — mely ha elfogult, akkor semmiképpen sem a szocializmus javára az, hanem éppen ellenkezőleg — nagy megdöbbenéssel tárta olvasói elé június 8-iki számában a következő tényeket:

Június első hetében tartották a volt SS tisztek immár hagyományos országos kongresszusukat Nyugat-Németországban. Néhány nappal ezután a szudéta német és az egykori keletnémet területekről menekült vegyes német elemek tartottak összejevetelt. Wiesbadenben az utolsó percekben tiltották be a hithű nácik nemzetközi kongresszusát, melyet pünkösöd másodnapjára terveztek. Windsheimben, egy német kisvárosban, 300 volt náci-tiszt — valamennyien SS tisztek — pünkösöd napján tüntetést rendezett. Zajos felvonulásuk a városka utcáin feltűnést keltett, miközben ezt énekelték: „Mi vagyunk a Fekete Gárda, Vérünk Hitler Adolf ára.” Hitlernek Csehszlovákia elleni merénylete az úgynevezett német területek bekebelezésének ürügyével történt, mindenek előtt a szudéta vidék követelésével. A Nyugat-Németországban megbűjő úgynevezett „szudéta németek” szintén június első napjaiban tartottak gyűlést, ahol szónokuk nem kisebb ember volt, mint Dr. Seebom, Adenauer kormányának közlekedésügyi minisztere. Ünnepi beszédében követelte Csehszlovákia szudéta vidékének elrablását. A Ruhr-vidéki Bochumban Adenauernek egy másik minisztere, Dr. von Merkatz volt az ünnepi szónok és a keleti területeket, Lengyelország területeit követelte vissza. E fasiszta gyűlések egyikén Münchenben megjelent maga Wendel, római katolikus kardinális, aki egyszemélyben az újrafel-

egyverzett nyugatnémet Wermacht tábori lel-készeinek a főnöke is.

Ezek az események érthető módon aggasztják a nyugati közvéleményt, de érdemes rámutatni néhány nemzetközi egyházi vonatkozásukra is. Az elmúlt év augusztusában tartották a 9. német egyháznapot s ez alkalommal a Münchenben vendégeskedő Dibelius püspök Wendel bíborosnak személyes vendége volt. Ugyanezen az egyháznapon megszervezték a nyugatnémet Wermacht külön találkozóját, ahol Dibelius mellett megjelent helyettese és várható utóda, Lilje hannoveri püspök, akit a német egyházi közvélemény is, mint „leg-amerikaibb” protestáns püspököt tart nyilván. Buzdító beszédben jellemezte azokat a semmiképpen sem egyházi feladatokat, melyeknek való-raváltását — úgy látszik — nemcsak az újra hango-got és lehetőséget kapó fasiszta erők remélik, hanem némely nyugatnémet egyházi vezető is. Ezen az emlékezetes találkozón a megjelent katonákat Heusinger volt náci tábornok vezényelte (*Stimme der Gemeinde*, 1959. szeptember 1).

Tanulságos itt felemlíteni két sajtómegnyilatkozást. Az egyik a legfrissebbek közül való. Egy világos látású és józanul gondolkozó amerikai újságíró jegyzi fel a következő sorokat a „*The Progressive*” című amerikai folyóirat 1960. májusi számában: „Herr Friedrich Flick nagyiparos volt Hitler legfőbb fegyverszállítója. Gyáraiban a háború alatt az „alacsonyabb rendű” fajok, melyeknek tagjait rabkocsikban szállították a gyári területére, dolgoztak és haltak meg nem mint emberek vagy foglyok, hanem mint megaláztatott rabszolgák. Az elmúlt esztendőben Herr Flick 75. születésnapján táviratot kapott, mely sok jót kíván alkotásokban gazdag, önfeláldozásban (! ?) hosszú élete eme fordulóján. A távirat feladója nem valami kommunista provokátor volt, hanem Konrad Adenauer kancellár.”

A másik nagyon figyelemreméltó és elgondolkoztató tény az, hogy 1933. július 30-án, hamarosan a barnaingesek uralomrajutása után a Vatikán városban megjelent Hitler hirhedt diplomata-tája, von Papen követ és miután Pacelli bíborossal (a későbbi XII. Pius pápával) aláírta a náci Németország és a Szentszék közt létrejött konkordátumot és megkapta az egyik legmagasabb pápai kitüntetést, a Pius Rend nagykeresztjét, ezt a kijelentést tette: „A Harmadik Birodalom az első olyan világhatalom, mely nemcsak elismeri, hanem a gyakorlatban meg is valósítja a pápaság magas eszményeit és célkitűzéseit.” Az idén pedig, 1960. januárjában Adenauer bonni kancellárnak a Vatikánban tett látogatása azt a célt szolgálta, hogy meggyőzze az új pápát: ő épp oly hűséges kiszolgálója a vatikáni politikának, mint elődje volt XII. Pius idejében. (*Die Welt*, Hamburg, 1960. január 25.) Ez alkalommal el-

mondott beszéde egyes részletei teljesen összecsendenek *von Papen* hitleri követ egykori kijelentésével és a *Le Monde* című francia lapnak a fentiekben ismertetett közleménye tartalmával. A tény egyszerű és kézenfekvő: a Vatikán és Nyugat-Németország viszonyában csak a kulisszák változtak: *Adenauer* Németországa már nemcsak a pápaság „magas eszményeit és célkitűzéseit”, hanem a Harmadik Birodalom „nemes eszményeit” is meg akarja valósítani, melyeket *Eichmann* és még mindig bujkáló cinkosai oly buzgón gyakoroltak.

Érdeemes felidézni ebben az összefüggésben, különösen az amerikai elnökválasztási harc fényében, egy másik, régi sajtójelentést. A *New York Herald Tribune* vatikáni tudósítója 1944. június 9-én ezt írta lapjának: „Nyilvánvaló, hogy a római pápa most már hisz a szövetségesek győzelmében és nagy érdeke fűződik a győzelem után kialakítandó békéhez. A múltban a Vatikán mindig szemben állt a forradalmi erőkkel és együttműködött a Mussolinikkal és Francókkal... *Ma már a Vatikán, úgy látszik, jelentősen megváltoztatta politikáját abban a reményben, hogy régi és változatlan céljait az angolszászokkal való együttműködés útján éri el.*” Nagyon valószínűnek látszik, hogy a nagy amerikai lap tudósítója helyesen ismerte fel a Vatikán új célkitűzéseit. Ezért nagyon érdekes, ami most az amerikai elnökválasztást megelőző versenyfutást jellemzi. Ismeretes, hogy nagy esélye van *Kennedy* szenátornak az elnökségre, jóllehet idáig Amerika történelmében sohasem választottak római katolikus elnököt, *Kennedy* pedig hithű római katolikus. Elnökválasztási propagandájának fontos része annak bizonygatása, hogy római katolikus vallása nem befolyásolja majd elnöki hatáskörének tárgyilagossá és független gyakorlatában. Aki egy cseppet is ismeri a Vatikán módszereit és politikáját, elképedve látja az amerikai protestantizmus magatartását az elnökválasztás kérdésében. Az Amerikai Egyházak Nemzeti Tanácsa, az amerikai protestáns felekezetek átfogó ökumenikus szervezete nyilatkozott és kijelentette, hogy nem kíván „felekezeti vitát provokálni” az amerikai elnökválasztásból. Ugyanakkor a különböző amerikai protestáns sajtóorgánumok kemoly aggodalmuknak adnak hangot, hiszen a nemzetközi élet legutóbbi eseményei bebizonyították, milyen lelki terrorral kényszeríti a Vatikán a római egyházhoz tartozó gyakorló politikusokat engedelmességre és a pápa által meghatározott vonal követésére. *Kir* kanonok, dijoni polgármester története mindenki előtt ismerős; sőt az elmúlt hetekben a Vatikán hivatalos lapjában, az „*Osservatore Romano*”-ban is megjelent egy cikk, mely kereken kijelenti: a Szentszék nem mondhat le arról a jogáról és kötelességéről, hogy a római katolikus egyház tagjainak politikai állásfoglalását befolyásolja. Ez a világos beszéd szólásra készítette az olasz protestáns egyházakat is. Nyilatkozatukban rámutatnak, hogy milyen veszélyeket rejt magában Rómának ez az egyrészt bevallott, másrészt elkendőzött, de mindenképpen meglévő politikai magatartása. (Ökumenischer Pressedienst, 1960. június 3.)

Visszatérve *Kennedy* esélyeire, a *Christian Century* című tekintélyes amerikai folyóirat az elnökválasztás kérdéséről közölt egyik cikkében (Robert *Michelson*: Religion and the Presidency, 1960. február 3) foglalkozik az amerikai elnökválasztások történetével és kimutatja, hogy eddig egy amerikai elnökjelölt volt katolikus: az 1928-ban lezajlott vá-

lasztások alkalmával szereplő *Smith*. Akkor „katolicizmusa egyike volt azoknak a tényezőknél, melyek vereségéhez vezettek”. Az amerikai protestantizmus jelenlegi helyzetét elemezve kimutatja, hogy a helyzet azóta lényegesen megváltozott és egy nem protestáns jelölt esélyei megnöttek. De még mindig nem látja lehetségesnek azt, hogy az amerikai nép római katolikus elnököt választ a közeljövőben.

Az elnökválasztási kampány sok ismeretlen részletet hoz a felszínre. Megírják, hogy 1955-ben *Kennedy* szenátor már nagyon furcsán viselkedett, amikor meghívták Philadelphiába a második világháború alatt hősi halált halt négy katonalelkész emlékére épített kápolna felszentelésére. Egy amerikai hadihajón ugyanis két protestáns, egy katolikus és egy zsidó tábori lelkész szolgált. A hadihajót egy német tengeralattjáró elsüllyesztette, a négy lelkész pedig mentőőveit a katonáknak felajánlva, egymást átölelve ment a hullámsírba. *Kennedy* szenátort megkérték, hogy az emlékünnepeken mondjon beszédet — ezt azonban a utolsó pillanatban a chicagói érsek követelésére lemondta. „*Mint a katolikus egyház hű fia* — mondta akkor *Kennedy* —, *köteles voltam engedelmessé válni.*” Bármiképpen álljon is a helyzet az amerikai elnökválasztással, egy tény már is megállapítható. Az „egyházias” Amerika is nagyot lépett előre az elvilágiasodás útján, mindenekelőtt érvényes ez az ország többségét jelentő protestánsokra. Ha figyelembe vesszük, hogy vezető protestáns személyiségek egyenesen előnyösnek tartanak a római katolikus elnököt Amerika számára, akkor kétségtelenül megállapítható a protestantizmus bizonyos mértékű megerőtlenedése. Dr. *John Bennett*, a New York-i Union Theologiai Szeminárium igazgatója a *Christianity and Crisis* című lapban (Vol. XX. No. 3. 1960. március 7) azt állítja, hogy „egy tájékozott római katolikus elnök előnyös lehet”. mert „az amerikai római katolikusoknak jó hagyományaik vannak a munkások támogatásában”. Sokatmondó és tanulságos az ilyen eszmefuttatásokat a *New York Herald Tribune* egykori vatikáni tudósítója megállapításának és a Szentszék legutóbbi magatartásának a fényében megvizsgálni.

2.

A nemzetközi életet foglalkoztató másik szomorú esemény a dél-afrikai faji megkülönböztetés véres és tragikus következményű politikája. Mi történt Dél-Afrikában? Ez év március 21-én Transvaalban a rendőrség a tüntető feketék közé lőtt. Eredmény: 80 halott, 250 sebesült, több ezer lefokoztatott, valamennyi fekete. Április 9-én a Dél-afrikai Unió miniszterelnöke ellen egy angol származású fehér ember merényletet követett el s merénylete pillanatában így kiáltott fel: „Isten legyen velem!” Ismeretes, hogy a dél-afrikai keresztyének, különösképpen a Dél-afrikai Unió Keresztyén Tanácsa nem maradt néma. Nagy megbecsülést és tiszteletet váltott ki a fokvárosi anglikán érsek, *Joost de Blank* magatartása és rendíthetetlen keresztyén álláspontja a Dél-afrikai Unió fajúldozó politikájával szemben. Sőt az Egyházak Világtanácsa is közbelépett, hiszen a Dél-afrikai Unióban több olyan protestáns egyház él, melyek tagjai az ökumenikus mozgalomnak.

De mi volt az oka ezeknek a véres eseményeknek? Csak egy rövid történeti visszapillantás teszi érthetővé a mai helyzetet. A Dél-afrikai Unió 1910-ben alakult három dél-afrikai tartomány egyesü-

léséből. Lakossága többségében bantu néger, és pedig olyan arányszámban, hogy 9 millió néger mellett 2 millió holland és angol fehér ember él ezen a területen. A gazdasági élet, mely nagyrészt az arany, gyémánt és uránium bányák termelésétől függ, a gyarmati kizsákmányolás hagyománya értelmében elsősorban az olcsó munkaerőre épül. Az arany-gyémánt- és urániumbányák tulajdonosai többségükben angol és holland eredetű bevándoroltak, az olcsó munkaerőt pedig a sok millió néger biztosítja. Az Unió alapítása óta a „törvényes” faji megkülönböztetés politikáját érvényesítik, melynek képviselője mindenekelőtt a holland eredetű nacionalista párt, élén legtöbbször holland református lelkésszel. A jelenlegi miniszterelnök elődje, dr. *Malan*, református lelkész volt, a mostani elnök, *Verwoerd*, holland lelkészcsalád sarja.

A Dél-afrikai Unió négereinek szörnyű helyzetét jól mutatják a következő még mindig érvényben levő törvények:

1911-ben hozták az úgynevezett „színes törvényt”. Ennek értelmében minősített állásokat feketék nem vállalhatnak, vezető posztot nem tölthetnek be. 1913-ban szavazták meg a „bennszülött törvényt”. Ez kimondja, hogy fekete nem lehet ingatlan tulajdonos, legfeljebb csak a számukra fenntartott külön rezervátumokban. Végül 1950-ben hozták a „területi csoport” törvényt, amely felhatalmazza a kormányt, hogy a gazdasági helyzet szüksége szerint mozgassa, telepítse a fekete munkaerőt. És ehhez jönnek még a különleges rendőri intézkedések! Egy bennszülött négernek saját szülőhelyén négy igazolványra van szüksége: 1. tartózkodási engedély, 2. munkalap, 3. igazolás arról, hogy adófizetési kötelezettségének eleget tett, 4. közlekedési, kijárási engedély.

De mit szólnak ehhez az egyházak? A lakosság többsége protestáns. Három nagy református egyház él a Dél-afrikai Unió területén: a holland, az angol és a bennszülött bantu egyház. Az egyéb protestáns felekezetekkel együtt a nem katolikus egyházak lélekszáma 6 millió. Sajnos, a holland református egyház a faji megkülönböztetés politikájának legfőbb védelmezője teológiai és politikai síkon egyaránt. Szégyenletes, hogy milyen teológiai alapon védelmezik elavult és pusztulásra ítélt álláspontjukat. Az egyik francia egyházi lap beszámolója szerint (*L'Illustré Protestant*, 1960 június) legfőbb teológiai érveik így hangzanak: Jézus mondta, „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat”, következőképpen az embernek előbb önmagára kell gondolnia; „nekünk, fehéreknek biztosítanunk kell életünket” — mondják a dél-afrikai holland reformátusok. A feketék nagyrészt pogányok és így veszélyeztetik, kiirtással fenyegetik az „európai kereszténységet”; meg kell védeni hitünket a pogányokkal szemben — hajtogatják. Érveik közt szerepel az is, hogy az afrikaiak, a feketék Hám leszármazottai, tehát átkozott faj (Genezis 9). Érdekes megjegyezni, hogy főleg az anglikán jellegű protestáns felekezetek körében nagyon népszerű az a teológiai érvelés, hogy a fajok közötti különbség csak az Isten országa megvalósulása idején tűnik el; ők elméletileg elismerik a különféle fajú emberek egyenjogúságát, gyakorlatilag azonban nem hajlandók ezen a téren egyetlen lépést sem tenni előre.

Mindezzel szemben nekünk emlékezni kell a Szentírás tanítására: *a különböző fajok és népek léte Isten akarata, az eredetileg egy emberi nemzetsége a bűn miatt szakadt széjjel. Ezért az egy vérből teremtett emberiség egységének ápolása Is-*

ten akarata szerint való, hiszen ez az ember bűnének gyógyítását is jelenti.

Az Egyházak Világtanácsa azt javasolta most dél-afrikai tagegyházainak, hogy hívjanak össze konferenciát a dél-afrikai protestáns egyházak részére, ahol tisztázzák egyértelmű álláspontjukat a faji kérdésben. Ugyanakkor emlékeztet az evanstoni második nagygyűlés határozatára, mely kimondja, hogy „a fajra, a bőrszínre és a népi eredetre viszszevezethető megkülönböztetés minden formája ellenkezik az evangéliummal, összeegyeztethetetlen az emberről vallott keresztény tanítással és Krisztus egyháza természetével” (Evanston Speaks 96).

3.

Az egy vérből teremtett emberiség egysége munkálására Isten áldott eszközt ajándékozott az ökumenikus mozgalomban, vagy ahogyan napjainkban mondani szoktuk, az Egyházak Világtanácsában. 1948-iki amsterdami alakuló nagygyűlésén és azóta is rendszeresen halottunk a Világtanács társadalmi célkitűzéseiről. „A Tanács azoknak az egyházaknak, melyek megalkották és tagjai, olyan eszköze kíván lenni, melynek segítségével Jézus Krisztus iránti engedelmségüket közösen megvallják és az egységes eljárást igénylő ügyekben együtt cselekesznek... Ugyanakkor elutasítja azt a gondolatot, hogy kizárólagos és egységesítő egyházi csúcsszerv legyen, függetlenül tagegyházaiktól... A Tanács feladata ezt az egységet más módon kifejezésre juttatni” — mondja a torontói nyilatkozat (Das Dokument von Toronto: Die Kirchen, die Kirchen und der Ökumenische Rat der Kirchen. Christus: die Hoffnung der Welt. 369. old.).

Az Egyházak Világtanácsa az elmúlt évtizedben nem mindig tudott alázatos eszköze lenni az egyházak és a világ egysége munkálásának. Több oldalról kritika érte ezért. Legutóbb egy tekintélyes angol protestáns publicista írt a kérdésről az amerikai *Christian Century* hasábjain (1960. január 27) ezzel a címmel: „Ökumenikus mozgalom, vagy műemlék?” A nagy jelentőségű cikk szerzője Cecil Northcott, aki megállapítja, hogy „az 1960-as évtized legdöntőbb évtizede lesz a keresztény egyháznak. De milyen értelemben lesznek az 1960-as évek döntők?” — kérdezi. A választ a következőkben adja meg: „Egy tény meglehetősen világos előttünk: az elmúlt évtized ökumenikus mozgalma vagy igazi mozgalommá lesz, vagy tovább merevedik és egy másik elavult egyházi műemlékké válik, márványba faragott dicsőség családott remények útján; az egyház egységének akadályja pedig éppen azért született, hogy az egységet előmozdítsa.”

Majd az ökumenikus mozgalom egyik nagy úttörőjére, William Temple érsekre emlékeztet. Ő így határozta meg az Egyházak Világtanácsa célkitűzéseit: „Az egyház természete követeli meg, hogy nyilvánvalóvá legyen a világ előtt a Krisztusban hívők egysége. Az egyház, teljes egysége olyan feladat, melyért még sokat kell dolgoznunk és imádkoznunk. Urunk iránti engedelmségünkben adva van az egység, melynek megnyilvánulásáért felelősek vagyunk.” Az elmúlt évtized — írja Northcott — hasznos találmánya volt ebből a célból az Egyházak Világtanácsa létrehozása és kifejlesztése. De az Egyházak Világtanácsa nem a teljes ökumenikus mozgalom, bár lehet ennek legfőbb megnyilvánulása szervezeti tekintetben, „... Az egyes egyházak közötti kapcsolatok, a missziók, a szervezett találkozók sora irodák, hivatalok, bizottságok működését teszik szükségessé és

ezek mind részei az ökumenikus mozgalomnak. Ezeknek próbaköve az 1960-as évtizedben az lesz, vajon egy mozgalom kialakításához járulnak-e hozzá, vagy egy műemléket összetartó vaspántokká válnak? A döntő kérdés mindig ez: mi mozgatja az ökumenikus mozgalmat? Hogyan növekszik az egység? A Világtanács természeténél fogva nem lehet ez az egység. Nem egyház, nincsen hitvallása; eszköz csupán az egységhez vezető úton, a még nagyobb valósággá válásban eltűnő valóság. A keresztyén egyház tapasztalata viszont azt tanítja, hogy ha talál egy eszközt és ezt kialakítja, ez az eszköz intézménnyé is válhat, saját életét öncélként, önmagáért élheti. A keresztyén hit terjedésének útját sok ilyen intézmény jellemzi, közülük némely szolgálta korát és nemzedékét — majd megsemmisült. A Világtanácsnak is késznek kell lennie az elhalásra a reánk következő évtizedben, ha léte az egység akadályává lesz; ha a Tanács erősítésével az egyházak azt hiszik, már eljutottak az egységre, akkor csak márványtömböket helyeznek el egy műemlék építésénél. Más szavakkal: az együttműködésnek, a vitáknak és a szolgáltnak az a formája, mely ragyogóan jellemzi a Világtanácsot, öncél is lehet és így az egység akadály. Nagyszerű alibiként szolgálhat az egység keresésében, mentség lehet a cél el nem érésére, vagy indok álláspontok és büszke meggyőződések fel nem adására, melyek az egységben való előrehaladás hiányának gyökerei. Miután nagy fáradtsággal és munkával létrehozták a Világtanácsot, tagegyházai, úgy látszik, leültek megpihenni és csodálják az általuk teremtett műemléket.”

De hogyan akadályozzuk meg az ökumenikus mozgalmat abban, hogy a jóakarátú együttműködés műemlékévé váljék? — kérdezi a neves szerző. Válasza nagyon megszívlelendő: „Ha az idők jelei mondanak valamit, akkor ez az, hogy Isten nem halkán, hanem nagyon is érthető módon szól az ő népéhez. A világ változó arculata, népek, kultúrák, vallások összecsapása olyan tényezők, melyek túlnőnek az egyházon... Az egyház még mindig megosztott, széttöredezett groteszk jelenség, mely nevetséges még az új-guineai primitív népek előtt is, hiszen ők azt kérték, hogy az egymással versenyző keresztyén misszionáriusok inkább maradjanak otthon. A világ tegnapi ember-evőit ma nekünk keresztyénségből adnak leckét; hát nem akarunk már megszűnni egymás kannibáljai lenni?”

Cecil Northcott fejtegetéseivel és megállapításaival csak egyetérthetünk. Az Egyházak Világtanácsa most valóban sorsdöntő választút előtt áll. Vagy mozgalom lesz, melyre ráflilik az ökumenikus jelző; tehát felveszi az *egész világ* gondját, nemcsak a *fél világ* érdekeit képviseli. Másképpen valóban „késznek kell lennie az elhalásra”.

4.

Azt mondhatnánk, hogy a fenti kérdésekre válaszol napjaink legégetőbb problémáival foglalkozva Barth Károly. Egyik cikkében, melyet szintén a *Christian Century*-nek írt (1960. január 20) és közzé tett német nyelven is (*Junge Kirche*, 1960. május, 221.) újra kifejezi azt a megállapítását, hogy az elvi antikommunizmust maga is „nagyobb

rossznak tartja, mint a kommunizmust”. Lehetetlen nem látni — írja —, hogy a kommunizmus természetes visszahatása, eredménye a nyugati fejleményeknek. „Elfelejtettük már — kérdezi —, hogy a kommunizmussal szembeni abszolút elleneséges magatartás lebukott diktátoraink tipikus találmánya és öröksége? Hogy csak a »Hitler bennünk« lehet elvi antikommunista?”

Barth Károly emlékeztet, hogy a Szovjetunió-nak milyen nagy szerepe volt a nemzeti szocialista veszély elhárításában. Majd így folytatja: „Hát nem tudunk keleti partnerünk elé más választást tenni, mint őt egy durva nyugati védelmi szövetséggel, a támaszpontokkal való bekerítéssel, a Német Szövetségi Köztársaság létrehozásával, mint orra alá dugott ököllel fenyegetni, melynek újrafelfegyverzése, nukleáris fegyverekkel való felszerelése nem lehetett más, csak bosszantás?! Hát a Nyugatnak valóban nem volt más megoldása, mint magát a szégyenletes atom- és hidrogénbombákra bízni? Nem volt jobb diplomáciája, mint hogy a világot ebbe az — úgy látszik — kilátástalan zsákutcába taszítja? Sőt tovább: milyen nyugati filozófia, politikai etika — és sajnos, teológia az, melynek minden bölcsessége abban áll, hogy a keleti kollektív embert a sötétség angyalának, a nyugati »organization man«-t pedig a világosság angyalának tüntesse fel, és e metafizika és mitológia segítségével a hidegháború versenyfutását a lehető legmagasabb feszültségig fokozza? Csak ennyire voltunk biztosak Nyugat kultúrájában és ellenálló erejében, hogy csupán ezt az értelmetlen alternatívát találtuk ki: »szabadság és emberi méltóság, vagy kölcsönös atomhalál«! És ezt az utóbbit mindenestre úgy állítottuk be, mint az igazi keresztyén felebaráti szeretet művét?!” ... „Mindenekelőtt úgy gondolom, hogy a keresztyén egyházak feladata lett volna a felelős politikai vezetőket és a közvéleményt a békességről és az Isten országa reményességéről szóló meggyőző bizonyosságtétellel segíteni. Az egyházak azzal, hogy teljesen esztelen módon Nyugat rosszul felfogott és ügyetlenül kivitelezett érdekeivel azonosították az evangélium ügyét — *Róma ebben nem volt különb, mint Genf és Genf nem különb, mint Róma!* —, olyan károkat okoztak, melyek emberi mértékek szerint is a legjobb ökumenikus és missziói erőfeszítések mellett még hosszú idő alatt is alig helyrehozhatók. A keléti istentagadásnak, ahelyett hogy gyakorlatilag meggyőzték volna, új, nehezen megcáfolható érveket szolgáltatottak.”

Barth Károly ezeknek a fejtegetéseknek a sorát újabb kérdésekkel zárja le: „Mi lenne, ha az áldatlan Dulles—Adenauer-korszak már véget érne? Mi lenne, ha a Vatikánból, vagy Genfből egy szép reggelen a semmire nem kötelező általánosságok helyett prófétai, apostoli, bűnbánatra és békére hívó szót hallanánk? Alig merünk ebben reménykedni” — mondja.

Van tehát sok megbánni való és sok teendő. A megbánásnak és az újrakezdésnek ideje jött el a keresztyén egyház életében. Isten figyelmeztető szava hallatszik, egyházon kívüli események és az egyház egyes bátor, prófétai szavú tanítói által. Vajon bennünket ítél-e meg a próféta szava: „De nem akarék meghallani, sőt vállalkat vonogatók és bedugák füleiket, hogy ne halljanak” (Zak 7:11)?

Toth Károly

Családi erkölcs a színpadon

Az utóbbi időben egyre több az olyan színházi bemutató, amely fő témájában vagy mellékesen a szerelemmel, a házassággal, vagy a családi erkölccsel foglalkozik. Mi ebben a figyelemre méltó? Hiszen a szerelem minden művészet örök témája.

Aristophanestól napjainkig alig akad színpadi író, aki legalábbis motívumként ne használta volna fel. Ez a téma azonban, éppen mert örök, a különféle korok szerzőinek feldolgozásában mindig érdekes vallomás a kor erkölcséről, a téma aktuális problematikájáról. A szerelem tematikájának új térhódítása színpadjainkon azért is feltűnő, mert az előző években ritkábban és inkább csak sablonosan, élettelenül, tételszerűen találkozhattunk a szerelem és a családi erkölcs kérdéseivel. A felszabadulást megelőző időszak polgári drámaiban — bármelyik műfajban — vagy a polgári morál cinizmusával, vagy annak kritikájaképpen, szinte minden addiginál gyakrabban jelent meg a szerelem akkori legaktuálisabb kérdése, a családi háromszög. A szemléletnek és a feldolgozásnak elég sokszínű skálája jelentkezett akkor a szinte nagyipari módszerekkel készülő drámai művekben. A karriertörténetek romantikus giccsétől kezdve a kissé vagy nagyon pajzán vigjátékokon át a polgári morál hazugságait leleplező drámáig változatosan és sokféleképpen megmutatkozott a — gyakran keresztyén köntösben jelentkező — hamis polgári erkölcs súlyos válsága.

A politikai, gazdasági és társadalmi helyzet alapvető megváltozása bizonyos mértékig megváltoztatta a morális élet tényeit is, de megváltoztatta a szemléletet is, amellyel az erkölcsi kérdésekre figyeltünk. Az új helyzet és az új problematika azonban az új irodalomban eleinte eltorzultan jelentkezett. A fontos és mellékes megkülönböztetésének félreértése a családi erkölcs kérdéseit perifériusnak vélte és igyekezett érdeklődési köréből kihagyni. Egyesek szűklátókörűségének bürokratikus optimizmusa találkozott mások eszmei bizonytalanságból fakadó túlzott igyekvésével és ezek úgy tüntették fel a dolgot, mintha morális téren már *semmi probléma* nem lenne. A politikai, gazdasági és társadalmi viszonyok megváltozása valóban közvetlenül együttjárt az osztályviszonyok fordulatával, vagyis azzal, hogy a hatalom birtokosa a munkásosztály lett, de a társadalom gondolkodásának és érzésvilágának változása sokkal hosszabb folyamat. Az erkölcs mélyen a létviszonyok által meghatározott gondolatvilágban gyökerezik. *A ma erkölce ezért rendkívül összetett és bonyolult dolog*, mert sok százéves beidegzettségek csatáját jelenti a még egészében megformálatlan új gondolati és érzelmi világgal.

Az utóbbi idők számos színházi bemutatója éppen az erkölcsi problematikának ezt a bonyolultságát mutatta meg tükörként. Mint látni fogjuk, még meglehetősen kevés az új erkölcs épületét alapozó, vagy falait emelő próbálkozás. Az írói éber-

ség még inkább csak a helyzet elemzésére vállalkozik s ezzel — az előbbi példához híven szólva — az alapozás és tervezés *előmunkálatait* végzi el, kijelöli az építkezés helyét. Ez jókora lépés előre a polgári vagy kritikai realista drámához képest, mert az új épület helyét keresi már, míg amaz megelégedett a régi rombolásával és az építkezésre alkalmatlan, ingoványos talaj körülhatárolásával.

Ez a problematika nemcsak a mi megváltozott körülményeink között jelentkezik. A politikai, gazdasági és társadalmi viszonyok voltaképpen Nyugaton is megváltoztak, de nem a történelem fejlődésének irányában, vagyis forradalmian, hanem természetellenesen és erőszakosan, mesterségesen tovább vezetve a most már visszajára fordult társadalmi és történelmi „fejlődést”. Az imperialista korszakába jutott kapitalizmus túlélte önmagát, időszerűtlenné lett. Nem a történelem ereje, a fejlődés törvénye tartja fenn, hanem a hatalom birtokosainak anakronisztikus ragaszkodása hatalmukhoz. Ez a túléltetés az elméleti etikában és a gyakorlati erkölcsben egyaránt érezhető. Az előbbiben még a közismert polgári morált is túlszárnyaló cinikus hazugságok, másrészt a dühödő antikommunizmusban a túléltetés jelenségei, az erkölcsi magatartásban pedig az öncélú nihilizmus. Így állt elő az a helyzet, hogy a családi erkölcs teljesen tartalmatlan frázissá lett, amely ürességének takargatására gyakran és meggondolatlanul használ vallásos frazeológiát. A morális gyakorlat elveszítette minden szépségét, humánizmusát és célját. Jó példa erre az aktművészet minden esztétikumát nélkülöző strip tease.

A tavalyi színházi évad műsorán két bemutató is szerepelt, amely a nyugati ifjúság erkölcsi nihilizmusát leplezte le. Közülük a jelentéktlenebb Selagh *Delaney* fiatal manchesteri munkáslány darabja, az *Egy csepp méz*. Mondják, hogy a legnagyobb angol gyárvárosban élő fényképésztanuló egy közepes színielőadásról kijöve megállapította, hogy ilyet ő is tud írni. Így is lett. Tucatdarabot írt ő is, nem jelentékenyebbet. Annyi bizonyos, hogy a szokványos kommersz konfliktusban világosan megmutatkozik az az erkölcsi üresség, amelyben már egyetlen, érzelmileg romantikusan tisztának látszó szerelmes együttlét is egy csepp mézet jelent. Félek — kiáltja a darab végén Jo, és joggal, mert a darabban megmutatózó sivár érzelmi pusztaság nem tartogat számára semmi boldogságot, legfeljebb újabb szenvedést.

Összetettebb, eredetibb és ezért jelentékenyebb az ugyancsak kísérleti előadáson az Ódry Színpadon bemutatott híres angol darab, John *Osborne*-nak, az úgynevezett dühöngő fiatalok szalonforradalmár csoportja szellemi vezérének *Nézz vissza haraggal* című műve. Ez szerkezetileg is modernebb. Cselekményéhez képest előtérbe kerül hangulatfestő és az érzésvilágot feltáró jellemzése.

Szereplői robbanékony fiatalemberek, akiknek belső energiái semmi hasznosat, semmi szépet, semmi igazat nem mozgathatnak, csak önmagukat és egymást marcangolják. Nem azok, akiknek látászanak, de restellnének annak látszani, amik valójában. Ordítanak, hogy leplezzék meghatottságukat, veszekszének, mert restellik érzelmeiket. Szeretik egymást és ezért szenvedélyesen bántják is, ha nem szeretnék, közömbösek lennének egymás számára. Nincs erejük arra, hogy új világot építsenek, a régít már rombolniuk sem kell, mert összedől magától.

A *Nézz vissza haraggal* bizonyos tanulságokkal szolgál a magunk fiatalsága, a nálunk észlelhető morális vívódás tekintetében is. Ifjúságunk egy része — részben nyugat-utánzó mániából — hasonlóképpen cinizmust mímel és józanabb, becsületesebb érzelmvilágát hányaveti hetvenkedés leple mögé rejti. Nálunk ez a magatartás a polgári álszemérem egy elvadult oldalhajtsága, bármilyen különösen hangzik is ez és bármilyen távolinak tűnik egymástól a kettő. A polgári álszemérem jellemző módon rutinos etikett mögé igyekezett rejtetni az érzelmvilág minden megnyilvánulását. Erre feltétlenül szükség volt, mert az így keletkezett homályban nemcsak a szép érzelmek maradhattak háttérben, de a kevésbé dicsekedni való elrugaszkodások is a szemforgató elmélettől. Ez a morál képtelen volt arra, hogy érzékeltesse a szerelem szépségét, a családi erkölcs mibenlétét.

A mai hetvenkedők ihletői az erkölcsi téziseik ellentmondását szemforgatással leplező polgári moralisták, akik ezen felül krokodilkönnyekkel siratták el erkölcsi világuk rombadőlését és dühödt fogcsikorgatással igyekeztek kihasználni az új erkölcs formálódása közben jelentkező kezdeti bizonytalanságokat. A huliganizmus a politikai reakció mellékterméke, a humán eszmény tagadásából és nem a régi (nagyobbrészt hazug) idea-világ rombadőléséből született.

Morális problémáink nagy része nem onnan adódik, hogy a polgári erkölcs és az ennek köpenyében burkolt úgynevezett vallásos morál talaját vesztette, hanem onnan, hogy hatásuk még ma is érezhető. (N. B. — A polgári erkölccsel egybefonódott vallásos morál épp annyira különbözik a biblikus keresztyén erkölctől, mint maga a polgári morál az erkölcsöségtől.) Ezt az igazságot hirdeti egy budapesti színpadon ugyan már korábban szerepelt modern dráma, amely azonban az elmúlt évadban több vidéki színház műsorán is sikert aratott, legutóbb pedig tehetséges és művészi film formájában indult el az ország minden részébe. Pavel *Kohout* fiatal csehszlovák író *Ilyen nagy szerelem* című drámájáról van szó. Főhőse, Lyda Matusová őt esztendő után újra találkozik egykori szerelmesével, éppen egy nappal esküvője előtt. Az újra feltalált szerelem bódulatában áthágja az erkölcsi élet szabályait, elveti életének eddigi rendjét. Mindnyájan boldogtalanok lesznek és ő életével fizet ballépéséért. De ballépés volt-e ez csakugyan? — kérdezi az író a darab stilizált bírósági tárgyalásának keretében. A házasság, amelytől Lyda visszalépett, csak formájában lett volna az, híján a kölcsönös szerelemnek. Ezé a férfié nem lehet Lyda, mert nem szereti, de a másiké sem, mert az viszont őt nem szereti. A testét igen, de őt magát nem. Nem, hiszen őt esztendővel ezelőtt, miután magáévá tette a tapasztalatlan fiatal lányt és megajándékozta a prima nox felejtéhetetlen élményével, minden megrázkódtatás nélkül tudomásul vette röpke kapcsolatuk félbesza-

kadását. Nem szereti azért sem, mert most, öt év után, egyetlen találkozás hevében máris újra birtokává teszi a lányt, nem nézve, kicsoda, mit érez, mi van vele s mi történt az öt év alatt. Kohout darabja finoman érzékelteti, hogy a kapcsolat voltaképpen Lyda őszinte, öt évig szíve mélyére rejtett érzelmeire alapozódik és a nős férfi (a film szerint apa) könnyelműségére. Az „ilyen nagy szerelem” megnevezés Lyda érzelmeire vonatkozik és az író tisztelétét tolmácsolja az őszinte, igaz és a jelen esetben reménytelen vonzalom iránt.

A darab egyik célja éppen a társadalom felelőségének hangsúlyozása. Lyda tragédiájáért természetesen ő maga is felelős, mert nem tudott különbséget tenni és nem tudott vigyázni. Fokozottabb a csábító felelősége, aki *Goethe* búvészinasának helyzetébe került, vagyis nem gondolt arra, hogy mi lesz a felszabadított szellemmel. Kettőjükön kívül a körülöttük élő többi ember is felelős Lyda sorsáért. Felelős az elhagyott vőlegény anyja, aki majomszeretével és ellenszenvességgel gátolta, hogy Lydának fia iránt érzett vonzalma szerelemmé erősödjék. Felelősek Lyda szülei, akiknek kapóra jött a házasság és akik más problémát nem láttak, csak hogy a parti jó legyen, a vőlegény csinos és jómódú. És felelős a csábító felesége is, mert együtt-töltött esztendeik alatt nem ismerte fel férje jellemhibáját és nem igyekezett őt megváltoztatni.

Az elmondottak elég világosan mutatják, hogy Lyda tragédiája a korábban divott morál utóhatásából származott. Az tanította Lydát arra, hogy férjhezmenjen szerelem nélkül. Az bátorította fel a csábítót, hogy rövid időre tervezett viszonyt létesítsen, hiszen ez a polgári morál szerint nem tilos, csak napfényre ne kerüljön. És ennek a korábbi morálnak a passzivitása, a tehetetlensége, a fráziszerűsége tette Lydát képtelenné, hogy életét helyes irányban vezesse, vagy ha már egyszer tévedett, helyrehozza.

(Nem maradhat említés nélkül, bár egészében sikerületlen, az évad egyik új magyar bemutatója, amely szándéka szerint ugyancsak a társadalom felelőségéről kíván szólni. A drámaírói tehetségét korábban már bebizonyító *Kállai István* azonban frivol, szakszerűtlen és bosszantóan általánosító darabjában az *Ugorj ki az ablakon*-ban olyan vastagon befedte haszontalanságokkal az igazságot, hogy kiásására nem érdemes időt vesztegetni, annál inkább, mert másutt könnyebben hozzáférhetünk.)

A múlt hibáinak mostani jelentkezéséről szól *Vérsi Endrének* a Madách Színházban előadott darabja, a *Varjú doktor*. A doktor felesége egyhangúan pergeti életét a szürke hétköznapiok végtelen sorában. „Uriasszony.” Mindene megvan, kevés a gondja. Unatkozik. Nincs célja, nincsenek feladatai. A darab ügyesen érzékelteti, hogy ezért kerül válságba családi élete. Ez a jelenség korábban általános volt és azzal a következményekkel járt, hogy a családtagok fásultan, unottan és céltalanul éltek egymás mellett. Voltaképpen semmi értelme nem volt az ilyen életnek. Nem is igen lehetett ez másképp, ha a polgári morál — amint Stefan *Zweig* a polgári filozófia csődjéről írt kiváló kötetében *Búcsú a tegnaptól* címmel olyan hatatosan megírja — egyfelől előírta, hogy a menyasszony ártatlan és tájékozatlan legyen, a vőlegénynek azonban megengedte, sőt szinte kötelezővé tette, hogy előzőleg „kitombolja magát” s ezért a házasságba mind érzelmi, mind szexuális szempontból alapvető ellentétet vigyenek. A romantikus naivitás és a kiélt, fásult cinizmus keresztezéséből

származhatott-e valami jó? Vészi darabja eddig a pontig még bizonytalanságban hagy bennünket, vajon valóban nem lenne-e helyesebb ezt a tönkrement házasságot veszni hagyni? A válás ugyanis nem feltétlenül elítélendő valami. A felszabadulás óta fokozódott a válások száma, de ez, kevés kivételtől eltekintve, nem az erkölcsi léhaság jele, hanem szükségszerű következménye annak, hogy az értelmetlen házasságok felbontása gyakorlatilag és morálisan is lehetővé vált. Itt jegyzem meg, hogy az ilyen részletkérdésekben való állásfoglalás mindig az adott helyzethez igazodik. Amikor Jézus a házassági elválás ellen foglalt állást elég kategorikusan, ez haladó tett volt abban a helyzetben, amikor bárki, indokolatlanul is, elbocsáthatta feleségét. Ez a helyzet ma a nacionalista forradalmak által vezetett muzulmán lakosságú arab országokban, ahol a nők érdekében a válás megnehezítésére kell törvényt hozni. A polgári időszak bealkonyultával azonban ugyancsak a nők érdekében kellett szabadabbá tenni a válást, hogy megmeneküljenek a rabsággal is felérő értelmetlenné vált kötelékek kényszerétől. A későbbiekben foglalkozom azonban majd az oktanai válások dolgával is.

A *Varjú doktor* akkor lesz elnagyoltta, amikor a cselekményt visszafordítja és az asszonyt újra hazavezeti. A felületes indoklás szerint ennek az az oka, hogy az asszony már megszokta otthon és hiányzik nagylánya is. Ha valóban így lenne, vizsgatérése csupán *polgári megalkuvás* lenne. Hazatérése akkor lenne őszinte, igaz és hasznos, ha azért tenné, mert *magára talált*, mert a munkában, az elfoglaltságban fellelte életének célját és az értelmes életfolytatás most már képessé teszi a családi tűzhely lángjának szítására. A darab tehát elmulasztotta, hogy a tartalmatlan házassággal szemben rámutasson az igazi családi élet tartalmára. Véleményem szerint ez most a legfontosabb feladat: felmutatni a szerelem, a családi boldogság értelmét és célját, szépségeit és örömeit, a családon belüli együttélés igaz emberi szabályait, a férfi és a nő egyenlő kapcsolatának erejét.

Annál inkább, mert vannak oktanai válások is. Az emberek az elmúlt évszázadok alatt nem tanulhatták meg, hogyan éljenek egymással tartós békében és boldogságban. Ma, amikor tucatszám dőltek meg csőrbejutott hamis morális normák, nehezen találják meg az előrevivő utat. Sokan oktanai, túlzott igényekkel lépnek fel egymás, vagy az élet iránt, követelődzők és nem áldozatkészek.

Ilyen fiatalokról szól *Illés* Endrének a Jókai Színházban bemutatott, veretes irodalmisággal megírt darabja, a *Türelmetlen szeretők*. Az író, bár nem következetesen, a cselekmény értékelésébe bevonja a közönséget is és ezzel a klasszikus gyökerű modern drámai módszert alkalmazza. A darab fiataljai összezördülnek és szétválnak. A későbbiekben mindketten dantei módon bűnhődnek, vagyis ki-ki abban, amiben vétkezett. A férfi családi morálja a régi polgári érzélgősség keretei között mozgott és ezért nem érthette meg modern, ambiciózus feleségét. Ezután egy értéktelen, üres nővel köti össze életét. Ha az ő magatartása szirupos volt, akkor ezé a lányé hígított szirup. Az asszony morális magatartása túlságosan józan és kemény volt. Ő olyan férfival találkozik, aki fellengzős nagyképűségével látszólag kielégíti a fiatalasszony világmegváltó ambícióit, de viszonyukból hiányzik a szeretet.

Illés darabjának szándéka és alapgondolata jó, de a megvalósítást megzavarta egyrészt a polgári háromszög-színmű túl erős hatása, másrészt a nem

következetesen alkalmazott modern forma. Az első a jellemzés és a bonyodalom kellő elmélyítését gátolta, a második lehetővé tette ugyan, hogy az előadás a tények más-más szemszögéből való bemutatásával a probléma relativitására utaljon, de elmulasztotta az abszolút igazság kimondását, vagy sugalmazását. A darab végén a fiatalok minden bizonnyal újra egymásra találnak, de abban nem vagyunk bizonyosak, hogy most már tartós boldogságban, egymást megértve és segítve fognak élni.

Az oktanai válások nagy részének valóban az az oka, hogy a más-más környezetből, különféle élmények után, nem egyforma jellemmel egybekerült fiatalok elmulasztják az egymáshoz közeledés folyamatos megvalósítását. A konfliktusnak gyakori formája az, amelyről *Illés* Endre szól, vagyis a romantikus és az aktív típusú ember kibékíthetetlennek látszó ellentéte. Érdemes lenne a többi okokkal is foglalkozni. Bár nem ebben az évadban (vagy most inkább vidéki színházakban), de a múlt évről részben „átfutó” darabokban szó is esett néhányról. A *Nem vagyunk angyalok* az öregekkel együttlakó fiatalok problémájáról szólt, *Fehér Klára* másik darabja, *A teremtés koronája* pedig annak a családnak a válságáról, ahol az asszony hivatásbeli munkájában tehetségesebbnek bizonyul és előbbre jut, mint férje a magáéban. *Gergely Márta* a *100 nap házasság*-ban a még gyermeki, lakástalan fiatalok életének humoros lehetőségeit formálta színjátékká. Mindhárom darab meglehetősen felületen kezelte konfliktusát és megelégedett a kacagtató helyzetkomikumok kiaknázásával ahelyett, hogy a nem is pregnánsan vígjátéki konfliktusokat, bár vidáman, de elmélyülten fejtsse ki és oldja meg.

Az elmúlt színházi évad idézett darabjai a családi erkölcs számos akutális kérdésére mutattak rá, de csak nagy vonalakban érintették az alapvető problémákat. Mivel ugyanis az erkölcs a kor általános tulajdonságaira és együttélési módszereire alapozódik, korunkban az *emberi* együttélés alapvető megváltozása szükségszerűen hatással van a *családi* együttélés tartalmára és megjelenésére. Mint köztudott, a szerelem és a házassági együttélés morális szabályzata, valamint általános gyakorlata az évszázadok folyamán a férfi primátusára és a magántulajdonra alapulva formálódott. A polgári morál bevallottan vagy ellentmondásokkal leplezve kettéválasztotta a szerelmet és a családi életet. Mindkettőről másképp vélekedett a férfi és másképp a nő esetében. A férfi számára a szerelem a családi élet előtt vagy azonkívül volt lehetséges, sőt bizonyos mértékig a „szolid polgári otthon” viharmentesítése érdekében kívánatos is. A családi élet tartósságát a szenvedélymentességgel akarták biztosítani, de mivel „naturam expellas furca, tamen usque recurret”, szemforgatóan lehetőséget teremtettek arra, a családon kívül. A nő számára a szerelem voltaképpen romantikus giccs volt, bódulatelljes alázat a Férfi iránt, aki természetesen a teremtés koronája és a családnak tételes jogban is biztosítottan egyeduralkodó feje. A házasság maga gazdasági együttélés és a fajfenntartás törvényileg rendezett formája volt.

A vallásos magatartás ezekben a kérdésekben rendszerint különféle szempontok és ellentmondások egyeztetésére helyezte a hangsúlyt. Igyekezett kompromisszumot létrehozni bizonyos örök emberi igazságok és a korszellem által meghatározott gyakorlat között. Szándékosan nem használok ebben az összefüggésben az Isten akarata,

vagy teremtő rendje kifejezéseket, mert ezekkel gyakran visszaéltek és a pillanatnyi szükséglet szerint alkalmazták őket.

A szocializmus által hozott változást úgy is meghatározhatjuk, hogy megszűnik a magántulajdon, a birtoklás, a harácsolás rendszere. A család többé nem gazdasági üzem, vagy kereskedelmi vállalat, amelyben a férj a főnök és az asszony a minde-nes. Ha tetszik, ha nem, egyenjogúsításra van szükség, még abban az esetben is, ha az asszony tör- ténnetesen nem dolgozó nő, vagyis munkaerejét ki- zárólag családi körben hasznosítja. Semmi értelme többé a szenvedélymentes családi élet és a család- mentes szenvedély amúgyis erkölcstelen gyakorla- tának fenntartására, annál is inkább, mert a gaz- dasági függést, mint megszűnt összetartó erőt va- lami mással kell pótolni. Ez a „valami más” leg- természetesebben a szenvedélyes szerelem. Helyte- len tehát erről úgy beszélni, mint ami idővel úgyis megszűnik és szenvedélymentes szeretetté változik át. A házastársi szeretet sosem nélkülözheti a sze- relem motívumait, vagyis az élet dinamikus és dia- lektikus vonzerejét. A házasság tartósságának fel- tétele tehát az egymásközötti vonzalom állandóságá-

gára való szüntelen törekvés, egyszerűbben szólva az áldozatkész egymásért élés.

Az oktalan válások megakadályozásának útja az előbbiekből következően semmiképpen sem lehet adminisztratív, vagy a házasság szentséggé miszti- fikálása. Primitíven szólva, a válások oka az, hogy még nem alakult ki teljesen és nem lett közkin- csé az új viszonyokhoz illő, természetesebb, embe- ribb és igazabb házassági erkölcs. A válások akkor fognak megszűnni, vagy legalábbis a nélkülözhetet- len arányra csökkenni, ha vérünk ké válik a kö- zösségi élet, ha megtanultuk megbecsülni és élni az érzelmeket és lemállanak gondolkodásunkról, valamint az ebből folyó magatartásunkról az ide- jét múlt társadalmi és gazdasági viszonyokból származó csökevények.

A színpad kezdettől fogva az ember nevelésének szószéke volt. Hivatását akkor tölti be igazán, ha az aktuális kérdésekben felelősen és hatásosan nyil- vánít véleményt és a maga eszközeivel meggyőz az igazságról. Az utóbbi években a magyar színház- művészet jelentős lépéseket tett ebben az irányban, de a feladat *egészével* továbbra is adósunk. Remélhető, hogy a következő hónapok továbbhalá- dást hoznak ezen az úton is.

Zagy László

Megjegyzés a „Zsidómisszió vagy zsidóüldözés” című cikkhez

A fenti cím alatt megjelent cikkünk szerzőjének, dr. Máthé Eleknek dr. Schindler József szegedi rabbi az alábbi levelet küldte:

Nagytisztelétű Lelkész Úr!

A Theológiai Szemlést rendszeresen forgatom, így érdeklődéssel olvastam az 1960/1—2 sz. 43.—48. oldalán „Zsidómisszió, vagy zsidóüldözés” cí- men megjelent dolgozatát. A cikk érdekes törté- nelmi dokumentum. Élesen megvilágítja a Refor- mátus Egyházban akkor ható különböző erőket. Ebben a vonatkozásban, továbbá a kérdés teoló- giai oldalát tekintve, az úgy a Református Egy- ház belügye, melyhez kívülállónak, különösen ér- dekeltnék, nem ildomos hozzászólni. Igaz, hogy saját tapasztalatainkból sok adalékot szolgálta- hatnánk az akkori idők megnyilatkozásaihoz. Szerény véleményem mégis az, hogy 16 esztendő után nekünk zsidóknak felesleges túlságosan so- kat foglalkoznunk az egyházak akkori szerepé- vel, mert a megváltozott történelmi helyzetben, melyben természetesen Izrael népének helyzete is egészen más lett, ezek a kérdések, szubjektív és objektív szempontból egyaránt, harmadrendűnek számítanak. A feledés fátyolát borítjuk sok min- denre, hogy ne legyen szükségünk könnytörő ruhára.

Mégis engedje meg, hogy dolgozatának egyik bekezdésére visszatérjek és felhívjam figyelmét az abban közölt téves információra. A 47. p. első bekezdéséről van szó, mely a következőképpen hangzik: „Mégcsak egyetlenegy dolgot hadd mond- jak el, amit egy ismert írótól *hallottam*. A meg- fogalmazásán érzik az író keze, de lényegében igaz a történet. Szegeden a deportálás hajnala előtti estén, a ferences barátokat hívták, hogy ke- reszteljék meg a zsidókat. Állítólag maguk a *rab- bik mentek* a barátokért és kérésüket azzal indo-

kolták meg: *az ő vallásuk nem tud kegyelmet ad- ni, nekik pedig most kegyelem kell és kéri a tisztelendő atyákat kereszteljék meg őket is*. Nyomban 12 ferences barát ment a koncentrációs táborba. Pislákoló gyertyafénynél hajnalig szá- zakat és százakat kereszteltek meg, míg nem jöttek a csendőrök és megkezdődött a vagonok- ba való berakás. Mindenkit nem tudtak így sem megkeresztelni, ezért *az akkor megkeresztelt rabbikat oktatták ki, hogyan kereszteljék meg a többieket*”.

E sorokban súlyos vád van a szegedi téglá- gyárba hurcolt rabbi, közvetve pedig a zsidó vallás ellen, mely saját tanítójának kijelentése szerint nem tudott kegyelmet nyújtani kétségbe- ejtő helyzetben levő híveinek.

1944 tragikus napjaiban a kecskeméti téglá- gyárban voltam, ahonnan Bergen-Belsenbe de- portáltak és csak 1950-ben kerültem Szegedre. Már előbb tudomásom volt a szegedi gettó életé- ről. Dolgozatának megjelenése után egyes, min- den szempontból szavahihető túlélőktől pontos tanúvallomásokat vettem fel, melyeknek alapján a következő tényállást közölhetem.

1. A szegedi téglagyárban kb. 10 000 ember volt összezsúfolva, közöttük a következő rabbik: a) Dr. Lőw Immánuel, 91 éves, szegedi főrabbi, több európai és amerikai egyetem díszdoktora. b) Dr. Frenkel Jenő szegedi ügyvezető főrabbi, c) Dr. Dohány József kiskunhalasi főrabbi, d) Dr. Silberstein Adolf hódmezővásárhelyi főrabbi, e) Büchler Gyula hódmezővásárhelyi rabbi, f) Dr. Würdiger József szentesi főrabbi, g) Dr. Kecse- méti Ármin makói főrabbi, a Szegedi Tudomány- egyetem magántanára.

2. 1944. VI. 16-án szállították ki testvéreinket a gettóból a téglagyárba és hozták be a következő napokban a vidéki zsidóságot. A téglagyárból há-

rom transzportban szállították el őket: VI. 25-én, 27-én és 28-án. (Szegedi V. csendőrkereleti parancsnokság 827. kp. 1944 körleveléből).

3. VI. 16. VI. 28-a között a téglagyárban sem ferences, sem más katolikus papok nem jártak, kitérések nem voltak, tehát a c—g pontban felsorolt rabbikra vonatkozóan ez a vádpont elesik.

Az igazságnak tartozunk annak elismerésével, hogy néhány apáca járt a téglagyárban és élelmiszert vitt a katolikus vallású zsidóknak.

4. A szegedi városi gettóba 3200 zsidót zsúfoltak össze. Ezek közül több száz valóban megkeresztelkedett ez ott töltött utolsó éjszakán, tehát 1944 június 15-ről 16-ra vírradó éjszakán.

E kereszteléseket egy Dr. Majtényi nevű — tudomásom szerint jezsuita — pap és egy másik, fiatalabb paptársa végezte. Utóbbi nevét a megkeresztelték nem ismerik. A keresztelés előzménye a következő: a gettóból való kiszállítás előtt elterjedt az a hír, hogy akik megkeresztelkednek, azokat nem szállítják tovább. Vajon a kétségbeesett emberek eszelték-e ezt ki, vagy egyházi körök sugalmazták, nem akarom, de ma már nem is tudom eldönteni. Az első feltevésben is lehet valami igazság, hiszen más gyűjtőhelyeken is terjedtek ilyen hírek, de a konkrét esetben a második feltevés sem teljesen valószínűtlen. Lenyomoztam ugyanis Dr. Majtényi előző, ezirányú tevékenységét. A *téritést* — saját teológiai felfogása szerint bizonyára indokoltan és teljes meggyőződéssel — a zsidó társadalom bizonyos rétegeiben 1944 előtt is buzgón gyakorolta.

5. Valóban pislákoló gyertyafénynél keresztelt, mert a város vezetősége kikapcsoltatta a gettó világítását, s ezzel a bennük levő lelki sötétséget a gettó házaira borították. Az egyes házakban megjelent két paptól azt kérdezték az odaszúfoltak, hogy mit jelent majd számukra a megkeresztelés, megmenekülnek-e?! Járatlanok lévén a teológiában, nem értették a feleletet: „kegyelmet nyernek.” Érthették ezt úgy is: ott maradhatnak. Így kapaszkodtak sokan, mint végső szalmaszálba a megkeresztelésbe.

Igazságérzetem mondatja, hogy a kérdés ilyen feltevését még a szerencsétlenek részéről is — „a megkeresztelés megment-e bennünket az elhurcoltatástól” az értékskála alsó fokára helyezem. De ugyanez az igazságérzet helyezi még alacsonyabbra azt a társadalmi rendszert és az azt befolyásoló és támogató összes szervezeteket, mely lehetővé tette, hogy az élet pusztá védelmében ilyen kérdések vetődjenek fel az emberben.

6. A megkeresztelésre hajlókkal szemben hatottak másirányú erők is. Fein Salamon a szegedi hitközség *egyházfia*, jelenleg Izraelben él, Schönbrunn Izidorné (Szeged, Jósika u. 4. sz. alatti lakos) berohantak a Jósika u. 4. sz. házba, ahol a legnagyobb tömeget látták, a keresztelő papokat felelősségre vonták, a vízzel telt lavórokat felfordították, a papokat távozásra bírták. dr. Lóránt László, a gettó zsidó rendfenntartó osztágának parancsnoka, dr. Majtényi régi ismerőse, kemény szavakkal vonta felelősségre a papokat. Margit (ma Gutenberg) u. 12. sz. házban Pick Móric, (meghalt 1944-ben Bergen-Belsenben, özvegye és leánya Bécsben, illetve Londonban él)

komoly, megnyugtató szavakkal tartotta vissza a kb. 200 főnyi tömeget és ott így egyetlen személy sem keresztelkedett meg. Ugyanabban a házban Ungár Áron, a zsidó irodalomban jólképzett laikus, bibliamagyarázatokkal igyekezett a szerencsétlen tömeget nyugtatni.

Sem dr. Lów Immánuel, aki már alig látott és a súlyos megpróbáltatások testileg is meggyötörték, sem dr. Frenkel Jenő (jelenleg Izraelben él) nem keresztelkedtek meg, így még kevésbé kereszteltek később másokat.

A 3—7 pontra vonatkozó adatokat a jelenleg Szegeden élő:

1. Özv. dr. Darvas Károlyné, nyugdíjas,
2. Grüner Marcell, magánzó,
3. Özv. Iritz Béláné, alkalmazott,
4. Dr. Lóránt László, a Szegedi Ügyvédi Kamara elnöke,
5. Nemtusák Rózsi, varrónő,
6. Özv. Patzauer Sándorné, nyugdíjas,
7. Dr. Reis Sándor, fogorvos,
8. Özv. Schönbrunn Izidorné, nyugdíjas, tisztviselő,
9. Vas László, nyugdíjas tisztviselő, illetve Hódmezővásárhelyen élő:

10. Dr. Deutsch Béla, kórházi főorvos tanúvalomásai alapján állítom.

Jelzem még, hogy kérdést intéztem a már többször említett dr. Frenkel Jenő főrabbihoz és a Bogotában élő, dr. Lów Lipóthoz, akik a szegedi gettó vezetőségének tagjai voltak. Feleletükben mindketten egyértelműleg megerősítik a fentiekben leírt tényeket.

Fenti adatok alapján kétségtelen, hogy a névvel meg nem jelölt ismert író legendaköltő (12 barát, a rabbik kioktatása) fantáziája színezte úgy az eseményeket, hogy súlyos történelmi ítéletté lett a nagyobb részben elpusztított rabbikról és e rabbik lelkében élő zsidó világnézet hatóerejéről.

Tudom, hogy nem a kifogásolt bekezdésben van tanulmányának súlypontja, mégis folyóiratuk előkelő tudományos igénye tette szükségessé a fenti reflexiókat. Néhány év múlva a szereplő személyek még kisebb számban, vagy már egyáltalán nem lesznek az élők sorában, viszont a cikk, mind a folyóirat, mind pedig belső tudományos értéke következtében, történelmi forrásmunkává válhat bel- és külföldön egyaránt.

Meggyőződésem, hogy nagytisztelutú Lelkész Úr módot talál majd a tényeknek meg nem felelő, csupán hallomásból átvett részek helyesbítésére és ezzel gyarapítja 16 esztendővel ezelőtt szerzett érdemeit. Akkor néhány ember életét fellépésével és eljárásával sikerült megmenteni, most majd néhány mártírrabbi emlékének fundamentumát segíti a valóság kemény talajára visszaállítani. Egyik sem jelentéktelen, hiszen aggádnak azt tanítja: „Aki csupán egy lelkét ment meg Izraelből, olyan mintha az egész világot mentené meg.” (Tb. Sanh. 37. a.).

Szeged, 1960. május 2.

Tisztelője:

dr. Schindler József s.k.
szegedi rabbi

Római katolicizmus és vallásszabadság

Dr. A. F. Carrillo de Alborno: Roman Catholicism and Religious Liberty. Published by the World Council of Churches, Geneva 1959, 95 lap, 8° fzv.

Az előszó szerint a könyv célja az, hogy a római katolicizmusnak csak egyetlenegy irányzatát kutassa, amely szerint a vallásszabadság lényeges tartozéka a keresztyén és evangéliumi szellemnek. Tudatában van annak, hogy „sok római katolikus határozottan ellene van ennek a tanítási álláspontnak”. Helyesebben úgy mondta volna ezt, hogy a hivatalos római egyház minden eddigi döntése ellene van a vallásszabadság olyan értelmezésének, amely minden vallásnak egyformán megadja a szabadságot. A szerzőt az a meggyőződés vezeti, hogy ha ez a liberálisabb irány megerősödik a római egyházban, akkor nem kétséges, hogy új utak nyílnak meg az ökumenikus megértés felé római katolikus testvéreinkkel. A tanulmányok egy része már megjelent az Egyházak Világtanácsa folyóiratában (*The Ecumenical Review*) vagy pedig ezután fog megjelenni. A füzet megjelenését egy „különleges adomány” tette lehetővé, amelynek a forrásáról azonban többet nem tudunk meg.

A könyv öt fejezetre oszlik.

Az I. fejezetben „Az egyetlen római katolikus tanítás-e a „thesis” és „hypothesis” elmélete a vallásszabadságról?” címmel azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy a hagyományos római katolikus tanítás valóban az egyetlen-e. Köztudomású, hogy a római egyház az utolsó évszázad során sok korábbi kemény megnyilatkozásain kénytelen volt enyhíteni. Ez azonban mindig az alaptétel föladása nélkül, a körülményekre és a kisebbik rosszra hivatkozással történik. — (a) *Politika* (egyházkormányzat) terén, ahol a római katolikusok kisebbségben vannak, ott vallásszabadságot kívánnak. Ezzel szemben, ahol többségben vannak, ellenzik más vallásos hitek külső megnyilvánítási szabadságát. — (b) *Tan* tekintetében azonban csak egy római katolikus elmélet van, amely az orthodox névre számot tarthat, nevezetesen az, amely különbséget tesz „thesis” és „hypothesis” között. A „thesis” szerint, vagyis amikor a tiszta római katolikus principiumokat alkalmazni lehet, a „tévelygés”-nek nem lehet szabadsága a propagálásra és propagálását nem lehet megengedni. Csak a „hypothesis”-ben, vagyis amikor a körülmények ellenkezése folytán a római katolikusok nem tudják ésszerűen alkalmazni elveiket, akkor tűrhető el átmenetileg a „tévelygés” szabadsága, mint a kisebb rosszé. — Így veti föl Carrillo de Alborno már a könyv legelső lapján a tulajdonképpeni alapkérdést. A válaszában — ezért írta a könyvét — azt igyekszik bizonyítani, hogy nem ez az egyetlen római katolikus tanítás, amely igényt tarthat az „orthodox” jelzőre, hogy „a római katolikus egyház ortho-

doxiáján belül” létezik egy egészen más vallásszabadság-elmélet is (5—6. lap).

(1) Először is arra mutat rá, hogy ebben a kérdésben valódi és komoly taní megoszlás mutatkozik a római katolikusok között. Sok római katolikus van, aki elítéli a „thesis-hipothesis” elméletet, mert arra adhat okot, hogy az egyházon kívüliek ne higgyenek a római katolikus nyilatkozatoknak: más ennek az álláspontja a körülményekhez képest. Ez komoly hipokrizisre nyújt alkalmat, a gyakorlatban szabadelvű nyilatkozatok csak leplezései a valóságos katolikus thesisnek. Az egyik országban fennhangon követeli a vallásszabadságot és az emberi jogokat, a másikban viszont ragaszkodik a „keresztyén társadalom” klasszikus elvéhez. Idezi Carlos Santamaria, Hartmann SJ, M. Pribilla, Feltn biboros kijelentéseit (6 kk).

(2) Sok római katolikus védelmezi „thesis”-ként az általános vallásszabadság elvét. Rámutat arra, hogy a „nihil obstat”-tal ellátott irodalomban nagyon sok hang szólalt meg a vallásszabadság mellett, ami azt jelenti Carrillo de Alborno szerint, hogy ha nem is a hivatalos álláspontja a római egyháznak, a műben nincsen semmi, ami ellenkezik a tanításaival. Azt állítja, hogy az ilyen irányú irodalom már beláthatatlan; a 8—9. lapon válogatott bibliográfiát ad. Az élen a franciák járnak, amin nem csodálkozhatunk, mert a római katolicizmus leghaladóbb elemei Franciaországban találhatók. Azon már inkább csodálkozhatunk, hogy Nyugat-Németországot azok közé az országok közé sorolja, amelyekben a többség római katolikus vagy legalábbis a protestantizmus „bizonyosan kisebbség” (9. lap). Nem tudná a szerző, hogy a legutolsó (1950) statisztikai főlvétel szerint keletkezett 52 százalékos evangéliumi hitvallású és 44 százalékos volt római katolikus (1959-ben az egyetemi hallgatóság 64 százaléka evang.)? Vagy talán 1950 óta így megváltoztak az arányok? A felsorolt nyilatkozatok (A. Léonard OP, R. Rouquette SJ, Wladimir d’Ormesson, J. Masson SJ, Erik v. Kühnelt-Leddin, M. Pribilla SJ, A. Vermeersch SJ) valóban nemes hangot ütnek meg.

(3) Ezt az álláspontot nemcsak egyéni theologusok hangoztatják, hanem a római kath. hierarchia kimagasló személyiségei is. — Az angol Manning kardinális 1875-ben elhangzott nyilatkozata óta a legújabb időkig nem sokat tud felsorolni. Cerejeira bíboros, liszaboni patriarcha szabadelvű nyilatkozata például akkor érthető világosan, ha tudjuk, hogy ott a hierarchiának hosszú küzdelme volt a konkordátumért egy szekularizált autokrata állammal és igen érdekében állt más hangokat hallatni, mint a közvetlenül szomszédos Spanyolország hierarchiája. Érthető az is, hogy számos amerikai kotholikus szerzőt szólaltat meg (Mgr. Nicholus, N. G. MacCluskey SJ, és a könyv más

helyein, továbbá exponált helyen levő püspököket és más magasrangú egyházi személyeket (*Griffin* bíboros: Westminster, *Feltin* bíboros: Párizs, *Mgrs Charrière* pü.; Svájc stb.), sőt egy idézettel XI. és XII. *Pius* és *XXIII. János* pápa is szerepel. A nagyon is kézenfekvő gondolatok miatt a következő fejezete címe így hangzik:

(4) *Ez a tan nemcsak különbözik, hanem egyenest ellenkezik a „thesis” és a „hypothesis” elméletével.* Ebben rámutat, hogy a vallásszabadságért szót emelt római k. theologusok tudatában vannak annak, hogy nem egyeznek a „thesis-hypothesis” elmélettel. Itt valóban van néhány igazi keresztyén gondolat: a vallásszabadság olyan kincs, amely nem lehet a „thesis-hypothesis” opportunizmusának esetleges gyümölcse (*J. C. Murray SJ, A. Hartmann SJ, A. Léonard SJ* — aki egyenest a machiavellismust említi —, *J. Leclerque*). Hosszú lejáratra rosszul fog járni a régi magatartásával a római egyház. — A szerző arra is rámutat, hogy ez a jelenség nem korlátozódik egy országra, hanem erős a modern római katolicizmusban. Nyilvánvaló, hogy e gondolat megerősödéséhez legjobban a francia r. kath. gondolkodók járultak hozzá, akiknek a hitlerizmus és a nemzeti ellenállás idején kifejlődött az érzékük ennek az egyetemes emberi kincsnek az értékelésére. Nem véletlen, hogy Jacques *Maritain* látja nagyon tisztán nemcsak a theologiai összefüggéseket, hanem a társadalmiakat is: „Minden olyan kísérlet, amely klerikális államot akar létrehozni, amely csak külső formában keresztyén, és új életre akarja kelteni annak a „keresztyén államnak” a típusát, amelynek színe alatt az abszolutizmus legutolsó korszakának a keresztyén kormányzatai a maguk tevékenységét leplezték, amelyben az állam egy különálló létező volt (vagyis a kormányzat és a rendőrség világa), amelyet a kiváltságok rendszere és az erőszak módszerének az uralma kényszerített a közösségre, külső formák és keresztyén jelenségek erősítvén a fennálló rendet, arra van ítélve a mai világban, hogy egy antikrisztianus totalizmus áldozata, ára vagy eszköze legyen” (*Le droit de l’homme et la loi naturelle*, New York 1942, 37 k. id. szerzőnk a 20. lapon).

Az I. rész befejezésekor azt erősítgeti, hogy ezeket a jeleket a római kath. theologióban nem lehet a régi tanítások egy oportunista variációjának tekinteni. Ennek a további bizonyítására fordítja a következő részt (22—56):

II. *Római katolikus érvek a vallásszabadság mellett.*

(1) *Skepticizmus, indifferentizmus, relativizmus és doktrinális liberalizmus nem lehet a keresztyén vallásszabadság alapja.* A fejezetből kitűnik, hogy a római egyház sohasem adhatja föl dogmatikai türelmetlenségét (mint a vallásos indifferentizmus ellentétét). Ennek az álláspontnak a védelmére *Hartmann SJ* még magát *Luthert* is megszólaltatja: *Maledicta sit caritas, quae servatur cum iactura doctrinae fidei* („Átkozott a szeretet, ha az igaz tanítás elvetésével jár együtt”; Gal 5:9 komment.). A római egyház semmiféle dogmatikus megfogalmazását nem tudná elfogadni a vallásszabadság elvének (doktrinális liberalizmus idealizmus, pozitivizmus, materializmus stb.). Az az érzésünk, hogy itt a theologiai megfontolások — amelyeknek a maguk helyén megvan az értelmük (a dogmatikának és az igehirdetésnek foglalkoznia kell a szabadság forrásával, határaival, céljával stb.) — megint csak egy hátsó ajtót akarnak biztosítani a visszavonulásra. Hiszen világos, hogy

az emberiség óriási többsége mit ért vallásszabadságon: azt, hogy mindenki szabadon gyakorolhassa vallásos meggyőződését, mégha ennek a gyakorlatban egy közelebbiről itt most körül nem írt határt kell is szabni (a polgári tisztességet stb.). Hogy ki mivel tölti ki ezt a szabadságot, az nem a vallásszabadság törvényes elismerésének a kérdése. Az ember nem tudja, hová tegyen egy ilyen mondatot: „Mivel a katolikus hit egy dogmatikai vallás, azért a legbiztosabb öre az egyén jogainak és szabadságának, különösen a vallásszabadságnak, nemcsak a maga számára, hanem más keresztyén egyházak számára is, sőt minden tisztességes ember lelkiismerete számára is” — írja *Augustin Léonard OP.* — Nem szeretnénk régi vitákat föleveníteni, de ellenállhatatlanul a régi közmondás törekszik tollunkra: „*Vestigia terrent*”... Az egyháztörténet másról tesz bizonyosságot. A vallásszabadság államjogi megfogalmazásához nincsen szükség olyan dogmatikai érvekre, amelyeket az érdekeltek nagy tömege nem vall magáénak. Ezen az úton a római egyház sohasem juthat el a régi hagyaték fölszámolásához és a „kicsiny kovász” újból savanyúvá teheti a vallásszabadság ügyét, ha a „hypothesis” valahol megváltozik...

(2) *A római katolikus bibliai és theologiai érvek a vallásszabadság mellett.* — Ezek között a következőket említi meg: Az Isten képére teremtett ember méltósága. Az ember szabadsága alkotja Istenhez való viszonyát. A megváltás az ember megszabadítása. A szeretet. A kegyelem szüli a szabadságot. A keresztyén hit természetesen megkívánja a szabadságot. Az ember vallásos szabadsága az Istentől való tökéletes függésben válik lehetővé. Stb. Természetesen ezekben a gondolatmenetekben is előbukkan a formula: „A vallásszabadság, ha jól értjük, nem jelenti a tévelygés védelmét” (mondja pl. ugyancsak *Pribilla SJ*, akit szerzőnk korábban az új hang bizonyítására is felsorakoztatott) „— mert a tévelygésnek mint olyannak, lévén önmagában rossz, nincs joga a védelemre — hanem a tévelygő ember védelmét.” (38. lap). A fejezetből látható, mennyire fáradottnak annak a dogmatikai-filozófiai hídnak a fölépítésén, amely a római egyház hagyományos önértékelése s a belőle fakadó „szabadság-fogalom”, meg a modern vallásszabadság-fogalom között összekötőként szolgálna. Nagyon jól mondja azonban Jacques *Maritain*, hogy a népek nem a szabad akaratért, hanem a szabadságért és az autonómiáért hálnak meg. Az itt felsorolt nyilatkozatok egy cseppet sem nyugtatnak meg abban a kérdésben, hogy jó úton keresik-e a vallásszabadság keresztyén dogmatikai megalapozását is.

(3) *Az egyház-állam viszony, mint egy érv a vallásszabadság mellett.* Hosszú történeti áttekintést ad, ami szerinte minden olyan theologiai kérdésben a római gondolkodás szerint elengedhetetlen, amely mintegy „médiüm” a theologia és a jog között, vagyis kánonjogi természetű. Kifejti a római kath. tanítást az egyház és az állam funkcióinak az autonómiájáról. Kimondja, hogy az államnak nincs illetékessége a vallási kérdésekben, még az ún. „keresztyén államnak” sem. Az egyháznak a független formálása által vált és válik az állam a világi területen függetlenné. De nem áll eléggé világosan előttünk, hogy mi az a határ, amit a maga számára igényel a római egyház. Aki a kánonjogban jártas, tudja, hogy az jelenleg mennyire belevág az államok szuverenitásába. A római egyház mindenképpen igényli az ún. „spirituális erő” primátusát. Azt a szerző világosan lát-

ja, hogy a történelem során az állam sokszor volt az egyház „világi karja”. Ezt azzal menti, hogy a „hypothesisnek” a következménye volt ez, nem pedig valamilyen thesisnek. Ez a gondolkodási és érvelési formula tehát így, mentségül is fordítható... A fősorakoztatott római katolikus idézetek, bármily érdekesek is, bármennyire bizonyosságot tesznek is a keresztyén lelkiismeret evangéliumi rezdüléseiről a római egyházban, nem hatnak olyan megnyugtatóan, mint ahogyan azt szerzőnk gondolja.

(4) *Politikai argumentumok.* Az újabkori római katolikus tudósok lassanként helyet engedtek a modern társadalom „demokratikus dimenziójának”, a libertas civilisnek. A modern államban különböző világnézetű emberek munkálkodnak együtt. A libertas civilis legértékesebb része az egyházak és vallási hivatások szabadsága. Ezt kivenni a polgári szabadságjogok közül nem lehet. J. Maritain elítélte a vallási privilégiumokat és a klerikális totalitáriánizmust. Szerzőnk ennél rosszabbnak tartja az „atheista totalitáriánizmust”. Ennek a veszélynek a sürgetésére szerinte kívánatos volna, hogy „mindenfajta keresztyén kölcsönös toleranciában egyesüljön a közös hit védelmére”. Az internacionális dimenzió is „kívánja az egységet és a türelmet”. Végül: „a kényszer árt minden igaz vallásos érzésnek”.

(5) *Filozófiai argumentumok.* Ezekre szerzőnk szerint a római kath. theologusoknak nem sok szükségük van, inkább azoknál esnek latba, akiknek nincsen vallásuk. A római kath. gondolkodók szerint a szabadság az igazság terjesztésének feltétele, ezért van rá szükség, ez a megfelelő szociális bázisa az igazság kutatásának és terjesztésének. Az emberi személyiség a személyiség jogán igényelheti. A vallás a polgári társadalom történeti ténye. Ennek elismerése magával hozza a vallások szabadságát. Olyan régió ez, amely nem tartozik a Caesar hatáskörébe.

III. *A vallásszabadság és a római katolikus tradíció* (57—77. lap). A vallásszabadság kérdésével ebben az új irányban foglalkozó római k. theologusok nem szeretik, ha gondolataikkal kapcsolatban az „új” jelző elhangzik, mert arra törekednek, hogy az orthodox katolikus tradíciók belül helyezkedjenek el velük. Ez nem könnyű feladat. A római k. egyházban ma is igen erős és a legmélyebb tradícióból táplálkozik az a meggyőződés, hogy a vallásszabadság rossz dolog. Azt állítják ezek, hogy a dolognak a tárgyalása sem „szabad” ügy, mert az egyház többször a vallásszabadság ellen foglalt állást autoritatív döntéseiben. Maga a szerző is elismeri, hogy ezen a téren igen reálisak és nagyok a nehézségek. Az egyik (a) nehézség az, hogy az egyház a gyakorlatban úgy látszik, mindig ellene volt a vallásszabadságnak: az inkvizíció az eretneküldözések, az egyház viszonya az államokhoz stb. arra enged következtetni — mondja —, hogy a türelmetlenség gyakorlata mögött ott van a türelmetlenség doktrinája is. A másik (b) ennél súlyosabb tény az, hogy az egyház tanítási megállapításai, a pápák nyilatkozatai világosan és kétség nélkül elítélték a vallásszabadságot (57. k). Föl is sorolja XVI. Gergely, IX. Pius, XIII. Leo, a spanyol püspöki kar stb. nyilatkozatait. (Ezeket ismertettem ugyanebben a számban megjelenő tanulmányomban.) Mit tudnak erre mondani a vallásszabadság római k. pártfogói? Szerintük ebben a kérdésben (1) nincsen abszolút értelemben megkötő, „definitio ex cathedra”. Márpedig (2) ha nincsen ilyen döntés, akkor a nyilatkozatokban

különbséget kell tenni állandó érvényű és átmeneti elemek között. Nem szabad ilyen izolált döntéseket összeszedgetni és „en bloc” előadni, hanem az egész katolikus egyház attitűdjére kell figyelni, mégpedig a fejlődési irányára. Amit a római egyház elsősorban kultivál, az a „belső szabadság”, ebből a lelki szabadságból folyik a külső. A szabadság formái fluktuálnak és mindig újabb formákat vesz magára. Késlekedésével az egyház az anarchiák közepette a szabadság útjait egyengeti — mondja Gustave Thibon. Igyekszik szerzőnk és az általa idézett néhány római kath. tudós a körülményekkel magyarázni a szóban forgó pápai döntések keménységét, tiltakoznak azonban az ellen, hogy ezt az opportunizmus vonalán volna szabad értelmezni. Murray SJ is azon fáradozik, hogy megkülönböztesse „az állandó principiumokat”, az egyház és az állam sajátos területét és hatáskörét, szintén tiltakozva az ellen, hogy mondanivalóit a „thesis-hypothesis” vonalán mozgó opportunizmusnak értelmezzék. A XIX. század ominózus pápai döntéseit „abból a szempontból kell értelmezni, hogy mi ellen irányultak: az agnosztikus liberálizmus, a kommunizmus stb ellen”. Mindezeket elvetik, anélkül, hogy bármilyen objektív törvényre gondolnának. Ez a szabadság-gondolat ellenkezett a keresztyénséggel. Az egyháznak a modern világgal való kiengesztelődése reményekre ad jogot a fejlődés tekintetében. Azt igyekszik bizonyítani, hogy a XIX. sz. pápai döntései „csak az abszolút és korlátlan lelkiismereti szabadság” ellen irányultak, amely Istentől és törvényétől is szabad akart lenni, tehát kor és helyhez kötött döntések, nem az utolsó, ex cathedra döntések voltak. A legutolsó pápák már sok olyan nyilatkozatot tettek, amelynek alapján láthatólag valami új készül. A most folyó tudós fáradozások szerinte reményekre jogosítanak. — Sajnos, ez az egész fejezet nem meggyőző, s nem tudja tisztára mosni a nyilatkozatokat, sem azt nem tudja bizonyítani, hogy az ún. újabb pápai nyilatkozatok — amelyeknek a háttere a modern totalitárius állam és az emberi jogok proklamálása az ENSZ által — nem esnek szintén az „alkalom megkívánta” nyilatkozatok közé a thesis-hypothesis elve alapján. Ezekre a kérdésekre itt nem térek ki, csak utalok e tárgyban írt tanulmányomra.

IV. *A vallásszabadság természete, szférája és korlátai* (78—87). Ebben a fejezetben arról ír, hogy a vallásszabadság nem abszolút érték, hanem mindig valamire való szabadságot jelent. A másik korlátja az, hogy a vallásszabadságnak nincsen független intellektuális értéke, mert független az igazság és a tévelygés fogalmától. A keresztyén vallásszabadság felelős szabadság (engedelmisség Istennek). A római egyház számára a vallásszabadság korlátja Mt 18:17-ben meg van adva. De ennek gyakorlati kivitele nem egyszerű. Tiszteletben kell tartani más emberek jogait, továbbá az ideigvaló közös érdeket (temporal common good: a világi közérdeket), a közbékét, amivel ellenkezik a másokat támadó vallásos propaganda, végül az igazság és az erkölcs általános rendjét, ami egy polgári közösség alapvető szociális meggyőződése (basic social conviction). — A gyakorlati megvalósítás nagyon különböző lehet. (Államok egy vallás anyagi előnyben részesítésével, államok egy vallás spirituális előnyben részesítésével, a pluralista állam a teljes elkülönítés szekularista rendszere, amelyen belől még mindig sokféle lehetőség van a jóindulatú semlegességtől az agnosztikus liberálizmuson át a vallásellenes szekularizmusig.) A

formális vallásszabadság kazuisztikájában nagyon lehetséges a türelmetlenség. Végül is *Maritain* szempontjait tekintve a legmegfelelőbbeknek: a vallásszabadság motívációja a gyakorlatban legyen egészen világi, a közjó szempontjai szerint igazodó, ne vallásos nézetekre alapított. Legyen minden vallásos közösségre egyformán alkalmazva, egyetlen polgár se legyen belőle kizárva.

V. A római katolicizmus és az ökumene a vallásszabadságról. E fejezetben azokat a következtetéseit vonja le, hogy milyen fogadtatásra találhatnak a katolikus hangok az ökumenében és mi lehetne egy esélyes tanbeli és gyakorlati megegyezés a római katolikusokkal a vallásszabadság kérdésében. Megállapítja, hogy a nagy különbségek ellenére már eddig is sok közösségre jutottak döntéseikben (idézi az eddigi ökumenikus konferenciák határozatait). Határozottan ellene mond azonban a keresztyén egyházi pluralizmus elvének, miszerint a szempontok és nézetek sokfélesége serkentőleg hat a fejlődésre, mert ez szerinte önmagában rossz és ellene mond az „ut omnes unum sint” elvének. Ugyancsak nem tartja a legjobb elvnek az egyház és az állam elkülönítésének és viszonyának meghatározására a „szabad egyház szabad államban” elvet. Reméli, hogy egyszer a római egyházban sem egyik lesz a lehetséges nézetek között, hanem hivatalos tanná emelkedik a vallásszabadság. A protestánsoknak — írja — hinniük kell a római k. hangok őszinteségében és úgy kell tekinteniük „anyaegyházukra”, mint amely a Lélek egyháza és a lélek jogainak a védelmezője; meg kell érteniük azokat a keményebb katolikusokat is, akik „a vallási egységet” buzgón védik „heterodox támadásokkal” szemben. „Ezek is jóhiszeműek. Ezeket meg kell győzni a tan és a politika síkján, de semmiképpen sem szabad azt a látszatot ébreszteni bennük, hogy az ökumenében fokozódó antikatholicizmus fogta el a vezetőket”(?). A protestánsok joggal neheztelnek a vallásos kisebbségeiknek támasztott nehézségek miatt, de a protestánsok 1 Kor 13:1 értelmében „legyenek hosszútűrők”. A katolikusok is „bizzanak abban, hogy a protestánsok nem akarják megtámadni őket, hanem a közösséget keresik velük”.

*

A könyv egyoldalú. Miközben ki akarja mutatni, hogy mily sok római k. tett bizonyosságot a vallásszabadság mellett, a vallásszabadság ellen szóló hivatalos nyilatkozatokat ezeknek a nem hivatalos hangoknak a vonalához akarja idomítani, kétség-

telenül ügyes szofisztikával. Ez az egyoldalúsága hamis optimizmusba vezeti s a könyv másokat is bizonyosan szép számmal fog egy történelmileg és dogmatikailag meg nem okolt optimizmusba vezetni. Sajnos, ez az optimizmus ma egy bizonyos fajta politikai koncepció szolgálatába van állítva világszerte. Cui prodest? Ez csak Rómának használ, sem az ökumené egyházainak, sem az evangéliumi keresztyénségnek, sem a világnak nem. A könyv csak arra alkalmas, hogy megismertessen egyes nemesen gondolkodó katolikus teológusok evangéliumi gondolataival. *De a kérdést nemcsak nem viszi előbbre, hanem — a valóságos kérdések fölvetésének elkerülésével — egyenest hátráltatja.* Ugyanazt mondhatjuk róla, amit Jäger német érsek mondott egy Schutte nevű római k. teológus művéről, aki könyvet írt arról, hogy mennyire közeledtek az „evangélikus” teológusok a római tanításokhoz. Ezzel a könyvvel kapcsolatban evangélikus teológusok nyílt levélben kérdést szegeztek a római katolikus egyház melléne és az érsek kénytelen-kelletlen választ adott. Azt mondta, hogy a könyv egyoldalúsága a szerzőt hamis optimizmusba vezette. Olyan „evangélikusokat” idézett, akik közismertek a romanizáló tendenciájukról, viszont nem vette figyelembe a nagy többséget. Könyve ezért alkalmas ugyan ösztönzésekre, de a római katolikus álláspontot csak az általános tankinyilatkoztatás adhatja meg. Ő úgy látja, hogy ha a megigazulás és egyéb kérdésekben történt is némi közeledés, az egyház kérdésében nem lehet engedni a primátus és a hierarchia, a papi szentség stb. elveiben.

Valóban ezen fordul meg a vallásszabadság kérdésében is minden: Jön-e ex cathedra döntés a vallásszabadság kérdésében? Ez azonban — ha csak nem akar opportunistá porhintés lenni — szükségszerűen magával von olyan további elvi döntéseket, hogy ha azokat mind végig meghozzák, a római egyház in capite et in membris reformálódott. Hogy ez mennyiben reális váradalom, arra nézve más helyt bővebben írtam.

Sajnos, az érdekes könyv nem menthető föl az alól a gyanú alól, hogy — gondoljunk csak az amerikai elnökválasztásra — más céllal is íródott, nemcsak a vallásszabadság ügye érdekében. Az átlagos amerikai politikus könnyen elhíheti ennek alapján, hogy nincs semmi veszedelem abban, ha az Egyesült Államokban római kath. elnököt választanak. Majd meg fogják látni! A római katolikus elnök — a pápának minden dologban, politikai döntéseiben is, engedelmességgel tartozik.

dr. Pákozdy László Márton

A délafrikai négerüldözés regénye magyar nyelven

— Alan Paton: Már késő... Magyar Helikon 1959. 238. l. —

A magyar könyvpiac gazdagon terített asztalára, sok értékes, idegen nyelvből fordított szépirodalmi munka között, most egy olyan könyv is került, mely több szempontból különös érdeklődésre tarthat számot a magyarországi protestáns egyházak körében. Akik figyelemmel kísérték az evanstoni nagygyűlés eseményeit, azok előtt nem ismeretlen e regény szerzőjének, Alan Paton-nek neve. Hízen a kiváló délafrikai pedagógus és író az Egy-

házak Világtanácsának felkérésére vezető szerepet játszott a nagygyűlésen abban a bizottságban, mely a népcsoportok közötti kapcsolatok kérdéseit tárgyalta. Neve szorososan összeforrott a Délafrikai Unió jelenlegi, a faji diszkrimináción alapuló fasiszta politikája ellen folyó harccal. Ellenfelei már 1953-ban megpróbálták elnémítani, mikor az államügyészség hazaárulás címén vád alá helyezte. Ezt az eljárást azonban a világgözüvé-

mény nyomására kénytelenek voltak megszűntetni.

Paton kiváló írói képességeit is egészen ennek a harcnak a szolgálatába állította. Aránylag későn kezdett írni. 1948-ban megjelent első regénye *Cry, the Beloved Country* páratlan világsikert aratott és ezzel talán többet tett a Malan-kormány és utódai könyörtelen négerellenes politikájának világszerte való leleplezésében, mint bármi más. A Délafrikai Unió élete sokáig meglehetősen távol esett az érdeklődéstől s Paton szuggesztív írás-művészettel előadott leleplezései éppen ezért is hatottak olyan megdöbbentő erővel. Ez a regény, mely bámulatra méltó határozottsággal bélyegzi meg a faji diszkrimináció minden formáját, az ebből eredő romlást egy néger pap fiának tragikus sorsában mutatja meg, aki az égbekiáltó társadalmi igazságtalanságok következtében szükségyszerűen rablógyilkosságba keveredik, és éppen azt a fehérembert gyilkolja meg, aki a legbátrabban küzd a feketék ügyéért.

Második regénye *Too Late the Phalarohe*, mely most a Magyar Helikon kiadásában Papp Elemér fordításában *Már késő...* címmel a magyar olvasóközönség számára is hozzáférhetővé vált, tovább megy. Annak megmutatásán keresztül, hogy ez a romlás hogyan hat vissza a fehérekre, már a regény címében is kifejezést ad annak a meggyőződésnek, hogy — a fordító utószavából idézzük — „ma már hiába mutatkoznak itt-ott a valóság felismerésének jelei, hiába enyhülnek meg megrögzött reakciós gondolkodású emberek, a történelem haladása megállíthatatlan s az észretérés elkésett. Már késő... Az a búr nép, mely mindennél többre becsülte függetlenségét és szabadságát, új országba vándorolván, maga is leigázott egy népet. Afrikáért, e nagy és titokzatos világrészért elhagyta megszokott és jól ismert lakóhelyét, és itt megteremtette a *heimwee*, a honvágy és a vágyakozás dalait és a vastörvényeket, és ezzel együtt elvesztette a játszmat. A regény egy búr kisváros rajzának keretében azt mutatja be, hogy a vakág és a maradiság törvényei hogyan pusztítanak el, egyetlen tagjának bukása révén, egy egész családot. A van Vlaanderen-család sorsa jelkép: egy önmagát bukásra ítélt társadalom szimbóluma.”

A magyar olvasóközönség széles rétegei számára e könyv első megdöbbentő felfedezése az a tény, hogy az Európában tizenöt évvel ezelőtt eltiport fasizmus, melynek újjáéledéséről naponként riasztó híreket közölnek az újságok, a világ egy másik részében, elsősorban faji politikájában, ma is ilyen leplezetlen formában él. A mi közvéleményünk tudatában még „Afrika évtizedében”, napjainkban sem élnek eléggé elevenen a délafrikai fejlemények, ahol két és félmillió fehérember kormányoz, tizenegy millió őslakos feketebőrű embertársát egyre fokozódó mértékben igyekszik leigázni és kizsákmányolni. És ez a folyamat még korántsem ért véget. Mennél erősebben fújnak Afrika felszabaduló részeiben az új szelek, a Délafrikai Unióban a dolgok belső logikájánál fogva a vakág új meg új „vastörvényei” születnek, amelyeknek segítségével az uralkodó kisebbség a legkegyetlenebb eszközök igénybevételével is megpróbálja elodázní elkerülhetetlen pusztulását. Még a múlt esztendőben is egy sereg olyan újabb törvény született az „*apartheid*”, a faji elkülönítés jegyében, mely logikus kiegészítése annak az 1927. évi 5. törvényeknek, az úgynevezett „*Immorality Act*”-nak,

(a fordításban az erkölcsbe ütköző cselekedetéről szóló törvénynek), mely lehetetlenné tette a fehérek és feketék közötti házassági kapcsolatot s egyben börtönbüntetést írt elő a két faj tagjai között támadt házasságon kívüli kapcsolatokra. Ebben az évben zárták ki a törvényhozásból az utolsó fekete képviselőket, ekkor szorították vissza a nem fehérbőrű lakosságot a nevetségesen kicsiny rezervátumokba és hajtották végre az iskolai és egyetemi oktatás vonalán a teljes faji elkülönítést.

De Paton regénye tovább megy. Megmutatja, hogy a fasizmus oszthatatlan. A gyarmatosítás szelleme, a színes fajok gyűlölete és az antiszemitizmus egyazon törzsről sarjad. A mű központjában természetesen a gyökérvizsgálás, melyben legnyilvánvalóbbá válik az egész délafrikai fehér társadalom bűne: a faji kérdés áll. S nem felesleges-e megállapítanunk, hogy amikor Nyugat-Németországban és másutt zsinagógák, sőt templomok falán újra megjelentek a fajgyűlölet jelvényei, a horregkeresztek, aligha lehet ennél idősebb kérdésről beszélni? S bizonyára nálunk is vannak, akikben ezt még tudatosítani kell, s akikben éppen azon a módon lehet ezt helyesen elvégezni, ahogyan azt Alan Paton igazi humanizmustól áthatott, nemesveretű s ugyanakkor hallatlanul izgalmas regénye teszi.

Folyóiratunk olvasói számára azonban van ennek a könyvnek még külön is nagyon meggondolkoztató mondanivalója. Megmutatja, hogy hogyan válhatik egy ilyen társadalmi torzfejlődésben maga az egyház is cinkossá s hogyan bástyázhatja körül magát egy ilyen társadalom az evangéliumi kereszténység látszatával. Tudjuk, hogy Dél-Afrika egyházai — a búr református egyházak kivételével — valamennyien harcban állanak a faji diszkrimináció ellen. De ezek a búr egyházak valami elképesztő vakággal próbálják megállítani az időt és ezzel egész küldetésüket megtagadják. Eltévolyedésük gyökere néhány régi teológiai tévedésben található meg. Van ezek között több igen régi, történelmi eredetű. Ők is, akár a tizenhatodik század magyar protestánsai, ótestamentumi értelemben sajátították ki maguknak a választott népnek adott ígéreteket. Erre a tévedésre építették életüket, az I. Mózes 9:27 alapján rendezkedtek be új hazájukban s ennek alapján („terjessze ki Isten Jáfetet, lakozzék Sémnek sátorában, légyen, szolgája néki Kánaán!”) törték igába a Kánaánnal azonosított feketéket. „Buiten verwagting és Nooitgedacht, Welevreden és Dankbaarheid — ez volt az a vidék, melyet őseik sok vérrel és sok áldozattal megszereztek, mikor elvándoroltak a brit kormány és a brit hivatalnokok és misszionáriusok elöl és törvényeik elöl, melyek a fekete szolgát hivatalosan egyenlővé tették a fehér gazdával. És bevándoroltak egy ezer veszélyt rejtő, úttalan világrész belsejébe és elszánt akaratukkal hatalmuk alá gyűrték a vadállatokat és vad embereket, az irgalmatlan és víztelen síkságokat, mert mindenáron külön akartak élni és fenn akartak maradni. Mikor áttörtek a szikla és a kő rideg világán, végre eljutottak a szavannákra, a mindenütt zöldelő, mosolygó földre, melyet aztán a béke és a háládatosság neveivel ékesítettek fel. És felépítették a házakat és templomokat, és ahogy hitük szerint Isten népéül választotta őket, úgy ők is Istenükül választották őt s függetlenségüknek is úgy örültek, mint ami most már az Ő akarata volt. Legyőzött ellenségeiket elkülönítették, uralkodván felettük, rideg igazságot hirdettek ki szá-

mukra: „Nincs egyenlőség sem az egyházban, sem az államban, és vastörvényre tették, hogy egyetlen fehér ember sem éríthet fekete nőt, s egyetlen fehér nőhöz sem közelíthet fekete férfi” (18. old.). Ez az alapvető teológiai tévedés odavezetett tehát, hogy egy puritán, Istenéhez és egyházához addig hű nép bünt bűnre halmozott s Isten ítéletét hívta ki maga ellen. A regény végén az elbeszélő öregasszony beszélget lelkipásztorával. „Én azt mondtam az öreg *domine*nek — írja —, hogy ha az Úr a szeretet Ura, akkor az Ő egyháza sem lehet más, csak a szeretet egyháza. Mert, ha nem az, az Úr el fogja pusztítani. Erre ő azt felelte: „*Mejuffrou*, rajta áll, hogy elpusztítja-e? Ez nem tartozik ránk” (230. old.).

Paton regénye arról beszél, hogy az elfelejtett szeretet és — hozzátehetjük — az elfelejtett szolgálat elkerülhetetlen következménye az egyház uralomra törése. S mennél hatalmasabbá válik külsőleg, annál kevesebb valóságos hatása van. Megtudjuk, hogy ebben a „keresztyén” társadalomban a város és a környék egész fehér lakossága... Akad még egy vagy két afrikáner (búr) is, aki egyáltalán nem jár templomba, akár hitelenség, akár lustaság következtében, hogy miért, nem tudnám megmondani, csak hogy Venterspanban nehéz fenntartani az ilyen szokást, melyet egyébként kétségtelenül Johannesburgban, Cape Townban és más istentelen helyeken tanultak, mert de Villiers ügyvéd ugyan megpróbálta, ám most már ő is éppúgy jár templomba, mint akár-melyikünk” (60. old.). Ebben a világban, ahol mindenki templomba jár s van olyan asszony, akiről megállapítják, hogy „kerek hétezer prédikációt hallgatott végig, vagy talán nyolcat is”, a szeretet hiánya következtében a nagy tragédia beköszönése idején a mindennapi háziáhitatok igéjéből nem maradt más, csak a 109. zsoltár szörnyű átok-sorozata.

Kevés szépirodalmi mű lehet, melynek a lelkipásztor felelősségéről és a lelki gondozás titkairól

olyan komoly mondanivalója van, mint ennek a regénynek. Ez a könyv megérdemelné, hogy lelkész-köri gyűléseken foglalkozunk vele s híveinknek is elolvasásra ajánljuk.

Szép könyv. Igaza van a kiadónak: „lírai mélységű, már-már elégikus költeményként mély érzelmeket ébresztő mű”. S hadd említsük meg: hálával tartozunk a kiadónak és elsősorban a fordítónak azért, hogy e megragadó pátoszú könyv bibliai zamatú, „kálvinista” nyelvezetét a magyar fordításban is hiánytalanul megőrizték s közülünk bizonyára sokaknak szerez örömet a számtalan szentírási utalás magyar bibliánk szövegéhez hűségesen alkalmazkodó jó íze. Még azt is helyeseljük, hogy a fordítás az egyházi vonatkozású részekben egyetlen egy helyen nem ragaszkodott szigorúan az eredetihez. Ebben arról van szó, hogy a regény főszereplőjét meghívják a diakónusok testületébe, ami a holland eredetű egyházszervezetet ismerők számára könnyen érthető. Itt a fordítás egyszerűen egyháztanácsról beszél. Úgy gondoljuk, helyesen. Ezzel szemben nem egészen értjük, hogy miért kellett az egyik szereplő nevénél — Abraham Kaplan — eltérni attól a gyakorlattól, hogy az afrikánsz (búr) személynevekhez az afrikánsz kiejtésnek megfelelő hangrendi illeszkedéssel kapcsolódna a magyar fordítás ragjai és miért kellett itt, helytelenül, angol kiejtést feltételezni. *Raszler Károly* érdekes illusztrációit már a napisajtó is méltatta. Talán szabad még egyetlen egy apróságot megjegyeznünk. A megrendítő záromondatban érzésünk szerint az eredetiben szereplő „virtus” szót „erény” helyett talán helyesebb lett volna a szó egyik nagyon ritka értelmével „erő”-nek fordítani, s akkor ez így hangzánk: „Én örülnék neki, ha ezeket az eseményeket ő írta volna le, mert az ő szeretetének, mely sohasem kereste a maga hasznát, talán sikerült volna rábírnai az embereket arra, hogy gyakorolják a megbocsátás szent feladatát, hogy ne sebezék meg az Úr testét és botlásainkból erő származzék”.

Kovács József

Katholikus belügy-e az „ökumenikus” zsinat?

— *Ökumenische Rundschau* 9. évf. 1—2. szám, 1960. január—április. —

Több mint egy évtizede alakult meg Majna-Frankfurtban a német protestáns egyházak munkaközösségének fáradozásából az „Ökumenikus Központ”, melynek szerkesztésében jelenik meg negyedévenként Stuttgartban az „Ökumenische Rundschau” című folyóirat. Egyik alapítója és szerkesztője volt az 1959. október 24-én elhunyt D. Dr. Walter *Freitag* professzor, a Német Evangéliumi Missziói Tanács elnöke és az Egyházak Világtanácsa Tanulmányi Osztályának munkatársa és vezetője. Róla szóló meglehangú megemlékezés vezet be a folyóirat januári számát, az áprilisi szám pedig „*Egybegyűjtés és kiküldetés*” címmel közli hagyatékából 1959. pünkösdi rádiós ígéhirdetését.

A missziói professzor ebben a prédikációjában átfogó képet ad a keresztyénség világhelyzetéről és megértő szeretettel beszél a fiatal afrikai és ázsiai egyházak pünkösdi lelkületéről. A keresztyén egyház egyre terjed és erősödik a nyugati

uralom alól felszabadult és a nemzeti öntudatosodás, meg forradalmi átalakulás új sodrában élő volt gyarmati országokban. Az Egyház Ura ezeket a fiatal egyházakat is egységbe tömöríti az egymással és az egyházi világszervezetekkel fenntartott kapcsolataik révén, s bennük is felébresztette már a missziói hivatástudatot. „Azért kell összejönnünk — mondják az afrikai keresztyének —, hogy azok helyett is szóljunk, akiknek még nincs szavuk.” S indiai misszionáriusok működnek már Afrika különböző részeiben. Az egységnek és a küldetésnek ezt a parancsát a Nyugat egyházainak úgy kell megérteniük, hogy együttműködéssel, anyagi és szellemi támogatással, de főként helyes példaadással legyenek a fiatal egyházak segítségére. Az Úr mindenképpen megvalósítja céljait, a kérdés csak az, hogy ebben felhasználhat-e minket is.

Ugyanezt a gondolatot fejezi ki Hans Ruedi *Weber* „*Nagykorú gyülekezet*” című, a januári

számban közölt cikkében, amely a laikus kérdé-
ről folyó ökumenikus vitából von le néhány eklé-
ziológiai következtetést. A keresztyén gyülekezet
kettős hivatása a világban az, hogy „hegyen épít-
ett város”-ként Isten országáról tegyen bizony-
ságot, „a földnek savai”-ként pedig Krisztus visz-
szajövetelére készítse elő az emberiséget. Az egy-
háznak ez a kettős — közösségében biznyságtévő,
szétszórtságában misszionáló és diakóniai — szol-
gálata kölcsönösen feltételezi egymást. Együtt adja
meg a nagykorú gyülekezet jellegzetes életritmu-
sát. Nagykorú laikusok tehát azok a hívők, akik
a „szentek közösségében” elegendő táplálást és
eligazítást nyernek ahhoz, hogy környezetükben
és munkahelyükön Krisztust képviselhessék. Éle-
tük akkor példázza Isten országát, ha szabad ide-
jükben és napi munkájukban egyaránt más *di-*
menzióban élnek, ha kis és nagy döntéseikben Isten
felismert akaratának engedelmeskednek (Róm
12:2).

Jellemző a folyóirat valóban széleskörű ökume-
nikus érdeklődésére, hogy januári számában egyaránt
helyet ad Jan Weerda beszámolójának „A
Református Világszövetség 18. nagygyűlése”-ről,
a Németországi Evangéliumi Egyház Külügyi
Hivatala összefoglaló jelentésének „Az *arnolds-*
haini evangélikus-ortodox tárgyalás” eredményei-
ről, ahol a hagyomány és a hitből való megigazu-
lás kérdésében elért megegyezéseket, illetve a to-
vábbi megbeszélést igénylő eddig megnyitott kér-
déseket szögezték le, valamint J. G. M. Willebrands
holland katolikus teológus közleményének: „*Do-*
kumentumok és jelentések a rhodosi események-
kel kapcsolatban”. Ez utóbbi cikkben a holland
római katolikus püspökség ökumenikus kiküldöttje
magyarázatokot és helyreigazító megjegyzéseket
igyekszik fűzni az Egyházak Világtanácsa Köz-
ponti Bizottságának rhodosi ülésén folytatott ró-
mai katolikus-ortodox tárgyalásokhoz. Mint aki
maga is részt vett ezeken a megbeszéléseken, cá-
folja, hogy céljuk a két egyháznak a protestáns
egyházak kikerülésével megkísérelt újraegyesítése
lett volna. Azt állítja, hogy a tárgyalások pusztán
magánjellegűek voltak és csak olyan értelemben
tekinthetők egyházi egységet előkészítő megbeszé-
léseknek, amennyiben minden komoly ökume-
nikus beszélgetésnek ez kell hogy legyen a végső
célja. Az ilyen eszmecserek közvetlen célja
egyelőre csak az lehet — írja —, hogy „egymást
megismerjük, a teológiai és történelmi félreérté-
seket tisztázzuk és közeledést meg együttműkö-
dést segítsünk elő”. — E közleményhez Hans Hein-
rich Harms társszerkesztő utószót fűz, amelyben
kifejezi a Német Ökumenikus Tanulmányi Bizott-
ságnak azt az óhaját, hogy szűnjenek meg végre
azok a kísérletek, melyek az egyik felet ki akar-
ják játszani a másik ellen.

A katolikus-protestáns ökumenikus párbeszéd
az áprilisi számban a római egyház meghirdetett
ökumenikus zsinatával kapcsolatban, egymást köl-
csönösen kiegészítő két cikk közlésével folytató-
dik. Katolikus részről Pater Thomas Sartory „*Ka-*
tolikus belügy-e a zsinat?”, protestáns részről pe-
dig Jean-Louis Leuba professzor „*Mit várnak az*
evangéliumi keresztyének az ökumenikus zsinat-
tól?” című dolgozattal szól hozzá ehhez az Öku-
menét sokat foglalkoztató nehéz kérdéshez. Mind-
két cikk terjedelme és mondanivalójuk fontossága
indokolttá teszi részletesebb ismertetésüket.

A katolikus szerző bevezetőben végigtekint a
zsinat lényegéről vallott ellentétes katolikus, pro-
testáns és ortodox felfogásokon. A Codex Juris

Canonici szerint az ökumenikus zsinat a földke-
rekség valamennyi katolikus püspökének ünnepé-
lyes összegyülekezése az egész egyházat érintő
kérdések megbeszélésére és a velük kapcsolatos
határozathozatalra. Luther egyházfelfogásában a
zsinatnak nincs döntő és tévedhetetlen tekintélye
a hit kérdéseiben, a protestánsok tehát Sartory
páter szerint nem is kívánhatnak ilyen zsinatot,
ők csak egyházi tanácskozást akarnak. Az ortodox
egyházak elismerik ugyan az első hét ökumenikus
zsinat dogmailag kötelező erejét, manapság azon-
ban egyre több ortodox teológus tagadja az egy-
házi tanítói tiszt csalatkozhatatlanságát s a zsinat-
ok tekintélyét attól teszik függővé, hogy dönté-
seiket elfogadják-e a hívek.

Mindebből látható — mondja a szerző —, mi-
lyen nehéz megoldani azt a kérdést, hogy a zsinat
tárgyalásaiba bekapcsolódhatnak-e nem-kato-
likus résztvevők is. Amikor egy sajtóértekezleten
az újságírók megkérdezték Tardini bíborostól,
hogy az „elszakadt” keresztyének újraegyesülése
miért nem szerepel az ökumenikus zsinat tárgy-
sorozatán, azt válaszolta, hogy a zsinatnak *belső*
egyházi feladata van, s Krisztus amaz imádságá-
nak megvalósítását, „hogy mindnyájan egyek le-
gyenek”, más utakon kell keresni. Ezzel a kije-
lentéssel kapcsolatban azonban Sartory siet meg-
jegyezni, hogy a „belső egyházi ügy” nem azonos
a „katolikus belügy”-gyel, hiszen a római kato-
likus felfogás és kánonjog szerint minden megke-
resztelt hívő beletartozik az egyházba.

Abból azonban — folytatja —, hogy ma még
nem lehetséges az egység-zsinat, nem következik
annak dogmatikai lehetetlensége. Az egyházjog
nem beszél arról, hogy „eretnek vagy schizmas
püspökök” meghívhatók-e az ökumenikus zsinat-
ra, de az a tény, hogy a törvény erről hallgat, nem
tekinthető tagadó válasznak. 1274-ben Lyonban,
1438-ban pedig Firenzében tartottak már egység-
zsinatot, amelyen a görög ortodox egyház hivata-
losan képviseltette magát. „Bárhogyan áll is a
dolog az ortodox püspökök szavazatképes részvé-
telével — jegyzi meg itt a szerző —, az olyan köz-
össégek képviselőinek, amelyekben sem a kato-
likus, sem az ortodox felfogás szerint nincs érvé-
nyes püspöki hivatal, a szavazati jogot biztosan
nem adnák meg”. Tanácsadó részvételükkel azon-
ban — folytatja — rendkívüli hatást gyakorolhat-
nának a szavazásra. Szerinte pusztá jelenlétük és
érdeklődésük bepillantást nyújthatna a római egy-
házi hatóságoknak egy olyan világba, amellyel
semmiféle kapcsolatuk nincs. „A zsinat nem le-
het katolikus belügy, s a katolikusok ebben a
döntő órában arra kéri elszakadt testvéreiket,
hogy pusztá protestálásból ne hiúsítsák meg az
összkeresztyénségnek az új zsinatba vetett re-
ményéseit” — fejezi be cikkét Sartory páter.

Ezzel szemben Jean-Louis Leuba professzor arra
mutat rá cikke bevezetésében, hogy a római öku-
menikus zsinatok olyan szerves kapcsolatba kerül-
tek a pápai tanítói tiszttel, hogy a pápai csalat-
kozhatatlanság tana nélkül nem is lehet beszélni
róluk. S ha az evangéliumi keresztyénségnek lehet
valami várnivalója az új ökumenikus zsinattól,
akkor ez az, hogy három vonatkozásban — a
Szentírás és az egyház, a tanítói tiszt és a keresz-
tyénség egésze, a hit tartalma és megfogalmazása
viszonyában — kapjon olyan döntő és világos nyi-
latkozatot, melynek alapján meggyőződhetik arról,
hogy a zsinat valóban a keresztyén egységet szol-
gálja, mint ahogy azt kellene szolgálnia.

Ami az egyház és a Biblia viszonyát illeti, a ró-

mai teológia legevangeliumibb álláspontja szerint a Szentírás magában foglalja a teljes apostoli hagyományt, az evangéliumi teológia legkatolikusabb álláspontja szerint pedig a Szentírás arról tesz bizonyosságot, hogy Isten Igéje az egyház életében a Szentlélek hatására aktualizálódik. A kérdés tehát, amelyre választ várunk az, hogy az egyház — s különösen annak tanítói tiszte — a Szentírásban olyan zsinórmértéket tart-e a kezében, amelynél fogva a Szentlélek munkáját tévedhetetlenül meg tudja állapítani, vagy a Szentlélek hatását önmagára mérve állapítja meg. De hogyan tehetné a szövegmagyarázat magát próbára a szövegből, ha azzal az igénnyel lép fel, hogy önmaga ez a próba?

A második kérdés, amelyre az evangéliumi keresztyénség az ökumenikus zsinat válaszát várja, az, hogy hol keresi a tanítói tiszte az egyházban Isten Igéjének aktualizálódását. A római katolikus tanítás szerint sem úgy van, hogy a Szentlélek a római egyháznak nevezett jogi-szociológiai szervezeten belül mindig, annak határain kívül azonban sohasem munkálkodik. A pápa elismerése nem biztosítja a Krisztus testébe való beletartozást, s el nem ismerése nem jelenti azt, hogy valaki ne lehessen Krisztus testének a tagja. S ha ezt még a római tanítás is így vallja, akkor joggal elvárhatják az evangéliumi keresztyének, hogy Róma Isten nevében ne kívánja meg visszatérésüket addig, amíg meg nem bizonyítja, hogy nem olyan totalitáriánus tant hirdet, amely a Szentlélek bizonyágtételét csak a saját területén fogadja el.

Végül elvárható a válasz arra a kérdésre, hogy hogyan értendő a pápai csatkozhatatlanság és

megállapításainak változhatatlansága. Az evangéliumi keresztyénség is vallja, hogy a Szentlélek munkája csatkozhatatlan és megváltozhatatlan az egyház életében, de lehetséges és szükséges ugyanazt a tartalmat más történelmi helyzetben, más megfogalmazásban kifejezni. Hajlandó-e a római egyház valóban levonni ezt a következtetést és a hit botrányát az emberi megfogalmazások botrányától megtisztítani?

Ha a „cathedra Petri” valóban az, aminek az igényével fellép, akkor az első lépést neki kell megtennie az egység felé. Visszatérés-ről nem lehet szó, mert ez a római egyházba való beolvastást jelentené, de ha Péter széke valóban katolikus, azaz egyetemes középpont lesz, akkor lehetővé válik körülötte az egyesülés. Amire a keresztyénségnek szüksége van, az Dom Lambert *Beauduin*, a nagy ökumenikus bencés szavaival: „Eglise unie, non absorbée”, azaz egyesült, nem pedig beolvastott egyház. Ezt jelenti az igazi egység.

A folyóirat januári száma közli az Egyházak Világtanácsa Tanulmányi Osztályának azt a jelentését, amelyben „A világ és az egyház Krisztus uralma alatt” címmel összefoglalja az 1956-ban Arnoldshainban elkezdett, majd 1957-ben Bosseyben és New Havenben folytatott és számos ország tanulmányi munkájával kiegészített hermeneutikai vizsgálódás eredményeit.

Mindkét számot ökumenikus krónika és könyvés folyóiratszemle egészíti ki. A könyvismertetések között számunkra legérdekesebb Dr. Bucsay Mihály „Geschichte des Protestantismus in Ungarn” című Németországban megjelent művének bírálata Friedrich Spiegel-Schmidt-től a januári számban.

Fükő Dezső

CHARLES BRÜTSCH:

Clarté de l'Apocalypse.

Préface de W. A. Visser't Hooft.
4-me édition entièrement romanisée.
Edition Labor et Fides, Genève.
Suisse. 300, 1. 80.

A szerző a berni francia nyelvű református egyház lekipásztora. Korábbi jelentősebb művei: *L'Evangile de Christ, l'Espagne meurtrie et nous* (1937), *La question juive* (1942), *La Vierge Marie* (1943), *La Foi réformée* (1947), *L'ordre de Dieu* (La vie chrétienne selon Décalogue 1946). A Jelenések könyvéről írt tanulmánya először 1940-ben jelent meg Genfben. Ennek olyan sikere volt, hogy még ugyanebben az évben meg kellett jelenteni a második kiadást, amit rövidesen követett a harmadik kiadás is. 1949-ben olasz nyelvre is lefordították s megjelent *L'Apocalisse* címen. A mostani negyedik kiadás címében és szövegében is teljesen új, átdolgozott művet ad az olvasó elé.

A művet Barth Károlynak ajánlja a szerző, amellyel — amint az előszóban kinyilvánítja — személyes háláját akarja törleszteni a nagy protestáns teológus iránt.

Visser't Hooftnak az első kiadáshoz írt előszavát a negyedik kiadás is változatlanul közli.

A címlapot szép művészi fénykép

díszíti, amely a lausanne-i székes-egyház déli főkapuja fölötti domborművet ábrázolja, vagyis a Jelenések könyvének íróját, az Újszövetség látnokát: János apostolt.

Alig vállalhat valaki nehezebb feladatot, mint magyarázni, vagyis világságra hozni a Jelenések könyvének titkait. E könyv szerzője is úgy vállalkozott e nagy feladatra, hogy hosszú évek kemény munkájával, komoly tudományos elmélyedésével kereste a Szentlélek megvilágosító erejét, (hogy másokat is eligazíthasson e titokzatos könyv mondanivalójának megértésében.

A Jelenések könyvének magyarázatánál mindenkor közel van az a veszély, hogy egyes részeiben jelképes beszéd formájában elmondott jövendőmondásokat találjon az olvasó. Éppen ezért e könyv tanulmányozása sokszor arra készíti a keresztyéneket, hogy a jelent feláldozzák a jövendőért s elforduljanak a konkrét feladatoktól. Ez természetesen nem az Apokalipszis hibája! Szerző magyarázataiban erőteljesen mutat rá, hogy e könyvnek az Újszövetség egyetlen próféta iratának, a látszólag sokféle látomás és különböző tárgyú fejtetés mellett is tulajdonképpen egyetlen igazi témája van: a győzelmes Krisztus (Christus Victor).

A nagy kozmikus küzdelem kimenetele immár nem lehet bizonytalan: Krisztus lesz a győztes minden bizonynal, mert Ő már legyőzte a világot!

A Jelenések könyvével való foglalkozáshoz különösen szükséges a tudományos kutatás bátorsága és a hit alázatossága. Sok mindent meg kell tanulunk ahhoz, hogy megértsük az Újszövetségnek ezt a legutolsó és legörömteljesebb üzenetét, de ugyanakkor a hit alázatosságával kell közelítenünk a könyv minden mondanivalójához, hogy tévelygések útjára ne térjünk. Hinni kell abban, amit Isten nekünk kijelentett, de ne akarjunk egyebet megtudni, csak azt, amit Ő kijelent. E könyv magyarázatánál az exegetának igazán meg kell keresnie a keskeny utat a fantáziaszülte spekulációk és a történelmi közhegyek útvesztői között.

Meg kell állapítanunk, hogy Brütsch tanulmánya valóban bátor és mértéktartó. Az éveken át tartó komoly tanulmányozáson alapuló tudás biztonságával és a hit bátorságával nyúl a legkényesebb kérdésekhez is. Magyarázatából kiderül, hogy a Jelenések könyve a Bibliának legvigasztalóbb írása. Elsősorban a szenvedők számára írott, nagy szenvedések korszakában. A szerző szövegmagyarázata a

tudományos kommentár és az építő célzatú írások között foglal helyet.

A tanulmány igazi célja — a szerző saját közlése szerint —, hogy alapot adjon igehirdetések készítéséhez lelkipásztoroknak, gyakorlati segítséget nyújtson bibliakörvezetőknek. De ezen túl szol mindazokhoz, akik rendszeresen, a saját lelki épülésükre olvassák Isten Igéjét és akik felelős tagjai óhajtanak lenni az Anyaszentegyháznak. Azokhoz pedig, akik csupán kíváncsiságból akarják elolvasni e könyvet, mindjárt a bevezetésben azt a felhívást intézi a szerző, hogy hagyják abba annak olvasását.

A szerző alapos felkészültségére és komoly tudományos apparátussal végzett kutató munkájára vall, hogy tanulmányában igen sok idézetet közöl idegen művekből, valamint a Jelenések könyve által ihletett költeményekből is. Az egyes fejezetek elején közli a Jelenések könyvének pontos fordítását, melynek alapjául vette a Segond-féle francia nyelvű bibliafordítást, amit az eredeti görög szöveg szerint revideált. Néhány helyen külön feltünteti a Segond-féle fordítás és a revideált szöveg közötti különbséget s meg is magyarázza annak jelentőségét.

A szövegmagyarázat során szerző a Jelenések könyvének szerkezetét az alábbi címek szerint állítja össze:

1. Jézus Krisztus kijelentése az ő Egyházához (1—3. r.).
2. Az ítélet és kegyelem pecsétjei(4—8:1.).

3. A hét trombita (8:2—9:21.).
4. A fenevad és a Bárány (12—14. r.).
5. Isten poharai és a világ poharai (15—18. r.).
6. A győztes Krisztus (19—20. r.).
7. Isten Országá és az Egyház reménysége (21—22. r.).

A részletes szövegmagyarázat után szerző az egyes fejezetekről rövid tartalmi összefoglalást is ad, ami nagyon alkalmas arra, hogy az olvasó a Jelenések könyvének egész mondanivalóját egységbe foglalva lássa maga előtt.

A könyv végén tíz fejezetbe foglalta össze a szerző azt a rendszerezett dokumentációs anyagot, aminek ismerete többé kevésbé szükségesnek látszik a Jelenések könyvének megértéséhez. Hogy mennyi mindenre kiérjed ez a dokumentációs anyag, azt abból is megállapíthatjuk, ha felsoroljuk ennek a tíz fejezetnek a címét:

1. A történelmi helyzet.
2. Az Apokalipszis és az apokaliptikus irodalom.
3. A szerző, a keletkezési hely és idő.
4. A szerkezet és a nyelv.
5. A szimbolikus számok; 666.
6. Az Apokalipszis magyarázatának módszerei.
7. Az Apokalipszis eschatológiája (vagy tanítása a végső dolgokról).
8. Az 1000 éves uralom.
9. Az Apokalipszis, mint műalkotások ihletője.
10. Általános megjegyzések.

A dokumentációs anyag közlésében szerző felhasználja a legutóbbi évek adatait is. Különösen meglepő és egyben csodálatot keltő az az adatközlés, hogy évszázadok folyamán a Jelenések könyve mily sok híres műalkotásnak, irodalmi műveknek, képeknek, szobroknak letihletője. Sokkal szegényebb lett volna az egész világirodalom és az emer művészeti világa, ha nem jött volna létre a Bibliának ez a legutolsó könyve, az újszövetségi kanonikus irodalomnak ez a nagy-szerű alkotása: az Apokalipszis.

A felhasznált művek felsorolása elének tárja a Jelenések könyvével foglalkozó gazdag irodalom hatalmas anyagát. Főleg francia, német és angol nyelvű irodalmat használt fel a szerző. A felsorolt 147 mű között 31 római katolikus szerzőnek a munkája. Vannak közöttük kommentárok, résztanulmányok, folyóiratcikkek, gyűjteményes munkák cikkei stb. (Érdemes volna egyszer összeállítani az egyes bibliai könyvekkel foglalkozó magyar nyelvű tanulmányok jegyzékét is!)

Hogy Charles Brüttschnek a Jelenések könyvével foglalkozó könyve aránylag rövid idő alatt immár a negyedik kiadást érte meg, ez annak a bizonyossága, hogy a francia nyelvű protestantizmus körében a mi napjainkban fokozódó érdeklődés mutatkozik az Igével foglalkozó, komolyabb értékű, tudományos színvonalon mozgó, bibliamagyarázó művek iránt.

Dr. Nagy Sándor Béla

Jong Gereformeerd (Ifjú Református)

címen jelenik meg a holland szigorú reformátusok ifjúsági hetilapja. A május 6-i száma csaknem teljesen memento-számnak készült, emlékeztetésképpen az 1940—45 évek háborús nyomorúságaira. Ez a lap, amely egyébként a szokványos modorban foglalkozik lelki-egyházi-ifjúsági kérdésekkel, most szokatlan hévvel idézi a német megszállás éveinek, a náci-szellem garázdálkodásainak a szörnyű emlékeit, többek közt olyan lelkészek tollából, akik maguk is megjárták a koncentrációs tábort.

Erre az emlékeztetőre azért van szükség, mert a mostani ifjúság, amely a háborús években született s csak a szülők elbeszéléséből hallja az egykori eseményeket, sokszor azt hiszi, hogy a felnőttek alaposan túloznak. Alig tudják elképzelni, hogy mit jelent az, amikor hiányzik a tüzelő, a tej, a hús, a villany; az üzletek üresek, az emberek alig mernek az utcára lépni, a razziák egymást érik; egész falvakat vagy városnegyedeket körülrzárnak a németek, hogy az ifjakat és férfiakat összefogják kényszermunkára. S aztán a haláltáborok rémségei! Százazernyi holland zsidót hurcoltak a gázkamrákba s még sokkal több hazafit a koncentrációs táborokba. „Az ifjúságnak tudnia

kell, hogy mi történt azokban az években és nem szabad, hogy már a következő nemzedék elfelejtse, mert egy ilyen elfelejtés égrekialtó bűn lenne!”

Megemlékezik a lap a holland ellenállási mozgalomról is, amelyben összetalálkoztak a legkülönbözőbb lelki beállítottságú emberek, humanisták, kommunisták, liberálisok és keresztyének, hogy bármi módon is hátráltassák, vagy megghiúsítsák a németek és holland nemzeti szocialisták (Hollandiának is megvoltak a „nyilasai”) pokoli munkáját. A holland egyház is elég későn figyelt fel arra, hogy hová vezet az ártatlannak látszó származási igazolás, az árjaparagrafus. De aztán a saját bőrén kezdte tapasztalni, hogy nemcsak a zsidóságról van szó, Hitler rákeríti a sort a „zsidós” keresztyénekre is, hogy leszámoljon annak gyámoltalan lelkiségével és helyébe ültesse a természetben és a saját („árja”) fajtában, sorsban, vérben levő istenbe vetett „hősies” hitet. De aztán az egyház is kivette a részét az ellenállásból szószéken és egyebütt. Meg is voltak az áldozatai. Mégis merték vállalni a kockázatot, mert nekik is volt „hősies” hitük — Krisztusban.

A legmeggrázóbb a cikkek között kétségkívül az, amely szóról szóra közli a náci-vezetők nürnbergi pörében elhangzott PS—2992 sz. tanúvallomást. H. F. Gräbe német mérnök mondja el benne, hogy 1942 októberében az ukrajnai dubnói repülőter építkezéseinek volt kiküldetésben s ott véletlenül alkalma nyílt arra, hogy végignézen egy tömeggyilkosságot. Egy óriási méretű még nyitott tömegsírban feküdt már mintegy ezer agyonlőtt zsidó holtteste. Teherautók szállították egymásután az újabb csoportokat. Az érkezőknek azonnal le kellett vetkőzniük — külön hegyekbe voltak már halmozva a cipők, az alsó és felsőruhák —, azután a sír mellé parancsolták őket. Az áldozatok

hang nélkül teljesítették a parancsokat, a családtagok megcsókolták egymást, aztán SS-katonák géppisztoly sorozata dörrent s a tömegsír szintje ismét emelkedett egy sorral. — Azokban a napokban ötezer zsidót gyilkoltak le így csak azon az egy helyen.

Aki csak ezt az egy vallomást is elolvassa, az megérti, hogy miért nem szabad elfelejteni azt a sátáni szörnyűségekkel telt korszakot, amelyet a náciizmus szabadított rá a világra. Jó emlékeztető ez a folyóirat-szám is és még jobb lenne, ha egy-két erősen nyugati ízü megjegyzés nem fűszerezné az elmondottakat.

Dr. T. K.

Móricz Miklós: Móricz Zsigmond indulása

— Magvető, 1959 —

Az egyre növekvő Móricz-irodalomban jelentős hely illeti meg Móricz Miklós könyvét. Munkájának két nagy értéke van: egyik az életrajzi vonatkozások bősége, a másik, hogy a szerzővel nyomon kísérhetjük az írói tudat kialakulását, Móricz Zsigmond lelki fejlődését.

A könyv első értékéről csak pár szóval emlékezünk meg. Ez a biográfiai vonal főleg az irodalomtörténeteket érdekli.

Minket most a másik vonulat érdekel, ebből is egy sajátos részlet: Móricznak a teológiához való viszonya. Teljesen ismeretlen ugyanis teológiai felfogása. „Református és más vallású papi alakjainak megvan a krónikása, ezeket nagy gonddal gyűjtötték össze. De teológiájának nincs” (236). Csak annyi történt meg, hogy leltárba vették regényeinek pap szereplőit, de nem vizsgálták meg ezek helyét az író gondolatvilágában. Tájékozódásunkat kettős vonatkozásban végezzük el: egyfelől az életrajzi adatokból kirajzolódó egyházi kapcsolatait szemléljük, másfelől a teológiával való gondolati találkozásáról adunk számot.

A családban eleven hagyomány a papi gondolat. Édesanyja is papleány volt. Móricz 1899-ben iratkozott be először a teológiára Debrecenben. Leírja a személyekből való kiábrándulását, de legjobban a papi életforma riasztotta el. „Tehetetlen dologtalanság vergődése volt akkor még a falusi papság élete s ezt tragikus konfliktusnak” érezte, vallja később. (*Életem regénye*, Bp. 1939. 162. l.) Ezt a lelkiismereti összeütközést nem vállalta. Ezt a konfliktust írta meg a *Fáklyában*. A papság életében az a tragikus, hogy ez a konfliktus hiányzik belőle. Kevés pap volt hasonló Matolcsy Miklóshoz. Móricz és az átlag pap közti lelki különbséget mutatja a jelen könyv megállapítása: „a tehetetlen dologtalanság vergődése a papjelölt szemében nem tragikus konfliktussal fenyeget, hanem az úri élet kilátását ígéri neki. Micsoda remek hivatal! Nemhogy emiatt menekülnének a papságtól mint jövőtől: ezért lesznek papokká” (216). Ebből érthetjük meg ellenszenves, züllő papi alakjait: azokat ábrázolta, akik a papságot az „úri” réteghez való dörzsölözésre használták. A bec sületes Móricz nem akart elveszni ebben a kietlen, hazug életformában. Mégegyszer tett kísérletet a papi pályával, 1906-ban Budapesten beiratkozott újra a teológiára. Ez a másik próba keveset jelentett, hiszen már újságíró volt és órákra

nem járt. De ennek köszönhetjük egy tanulmányát, amelyben teológiai felfogását írta meg, címe: *A Biblia*. Ez volt a végső eredménye annak a lelki töprengésnek, harcnak, ami valószínűleg még a debreceni teológus félév alatt kezdődött el. Jellemének egyenessége mutatkozik meg abban, hogy, nemet tudott mondani „először a nyugalmas állás csábításának, aztán a megfizetett bölcsességnek, ami még nagyobb csábítás” (237).

Teológiai felfogását meghatározza kora. A liberális teológia az embert állítja középpontba. Móricznál a vallás kollektív világnézet. Ézért kikapcsol minden transzcendens, misztikus elemet műveiből. Az immanenciába zárt, a földre korlátozott embert vizsgálja. A vallás szerinte erkölcsiiség. A kálvinista predestinációs hit tragikus fatalizmussá komorul. Ez adja művészetének sajátosságát: az élet testi aspektusát rajzolja, a szerelmet, pénzt, társadalmi küzdelmet. „Az ő műveiben nem szerepel végzet, büntetés, isteni hatalom; nincs azokban megváltás, csoda, emberfeletti kegyesség, feltámadás; emberek vannak bennük, emberek küzdenek egymással, és emberi sorsokat töltenek be vagy rombolnak szét: legtöbbször ki-ki a magáét” (228).

Ebből a felfogásból érthetők meg regényeinek pap szereplői. Az embert ábrázolta bennük. S ma már visszatekintve látjuk, hogy hűségesen írta meg alakjait. Ítélet volt Móricz művészeté a papság számára, de az nem akarta megérteni a prófétai szót. És Isten úgy megítélt bennünket, hogy nem térhettünk ki előle. Meg kellett alázkodni: ilyenek vagyunk. Mi korrektebbül teológizálunk, mint Móricz Zsigmond — aki végeredményben író volt —, de sokszor nincs meg bennünk az a lelkiismeretesség és erkölcsi komolyság, ami benne volt.

Karácsony Sándor jól határozta meg Móricz értékét halálakor: „Van a Szentírásban egy szent-ségesen komoly parancs írástudó emberek számára. *Írd meg, amiket láttál* — azt mondja. Csak az olyan író igazi, aki ennek szót fogad és nem véleményét írja meg, nem is elképzeléseit, hanem alázatosan és engedelmesen azt, amit lát. Móricz Zsigmond azért volt kora és korunk legnagyobb magyar írója, mert ő volt napjainkban és e tekintetben legengedelmesebb és legalázatosabb” (*Híd*, 1942/3/29. 8. l.). Móricz Zsigmond azt írta meg, amit Isten látni engedett neki.

Simon Zoárd

Hermányi Dienes Józsefet, az egykori nagyenyedi református lelkipásztort (1699—1763) 1952-ben „fedezte fel” újra a magyar irodalomtörténet számára *Tolnai Gábor A magyar felvilágosodás előzményei* c. akadémiai felolvasásában. Most a MAGYAR KÖNYVTÁR sorozatban megjelent legjelentősebb műve, pontos címén a *N. enyedi síró Heráklitus és hol mosolygó s hol kacagó Demokritus* (1759). E műve csak egyike 158 kötetet kitevő — jórészt kallódó — irodalmi munkásságának. Számunkra különösen érdekes ez a most megjelent, 339 anekdotából álló gyűjtemény, mert a XVIII. század Erdélyének református körképét látjuk itt: jórészt református arisztokraták, püspökök, professzorok, lelkészek és diákok a főszereplők. Mindezek nem az egyháztörténelem piedesztálján állnak, mint megannyi hősi szobor, hanem a kortárs röntgenszeme előtt. Érezhető művéből az az igyekezet, hogy minél bizalmasabb részleteket akar feljegyezni. Szinte azt érezzük — a *Geleji Katona* István kifejezésével élve —, hogy a mások büdös hányadépjokat abárolja és a fogyatkozások moslékjában buborékol. Ő maga műve célzatát így foglalja össze előszavában: „*Ez a sok díb-dáb dolgoknak tövel-heggyel s éllel-fokkal, ággal-boggal összehánt szemétdombja arra való, hogy bölcsőbbé légy!*” A megbotránkozóknek azt írja, hogy boldog lehet az a város, ahol a legnagyobb bűn egy ilyen „ganéjdomb”, mint ez a könyv.

A *felvilágosodás előfutára* annyiban, hogy a tudást igen nagyra tartja. Ebben — *Klaniczay* Tibor szép utószava szerint — lelkipásztorapjára hasonlít, erre a „tanulásban telhetetlen, igen librárius” papra, „kinek még mezőre s útra mentében is könyv vala útítársa”. Megróvja *gróf Teleki* Józsefet, mert „amellett, hogy réligiónkat szereti vala, és felette ritka gazdag vala, igen-igen tudatlan úr vala” (120. l.). Kajánul igazat ad viszont a „szókimondó” *Teleki* Miklósnak, aki az egyik „úrfiacs-kát” így biztatja tanulásra: „Azelőtt Erdélyben a volt a legnagyobb úr, akinek legnagyobb volt a seggi, de már a léssen ezután, akinek legnagyobb a feje” (81. l.). Igen szép méltatást ír *Tótfalusi Kis* Miklósról (264. l.). De szomorúan látja, hogy a papokban a jólét, a révbeérkezés legtöbbször megöli a tanulásra való igyekezetet. Lám, az enyedi széniör inkább meztelenre vetkezik a bolhák miatt, csakhogy dolgozthasson a könyvtárban (34. l.), de már pl. *Vásárhelyi* Andrásnak elméjét felverte „a külső oeconomianak muhara és tövise” (253. l.). Róla jegyzi fel: „Nagy erőben gazdálkodván s elgazdagodván, az ő bibliotékáját áruba bocsátá két pénzes veje között. Azok az ő könyveit megvevék csudára, mert egyiknek sem kell tanulás, olvasás és prédikálás... Ezek a nagy gazda papok, magok sem exemplifikálván, a népben is a kegyességet csak nem kioltották.” A káplánok szorgalmáról azt véli, hogy csak addig tart, míg elérhetik a papságot (332. l.).

A *papi lustaság* egyre előjő történeteiben. A „felfuvalkodott és igen érzékeny” *Szathmári* Zsigmondról azt írja, hogy lábfájása miatt félévig sem prédikál otthon, de ha urak temetésére hívják, mentem elmúlik a lábfájása (129. l.). Szomorkásan írja, hogy Kolozsvárt egy csizmadia végzi a könyörgést és osztja a bort úrvacsoraosztáskor. Hozzáfüzi: „Ez attól fog lenni, hogy a kolozsvári pa-

pok örökös papok, a papságot már fiú- és leányagon bírják, a restséget pedig talán donatione mediante, a Rákóczi György templombeli ülőhelye után.” A „szép tudományú” *Csepregi* Ferencet is megrója, hogy sok tudatlan ökröt nevelt, „azt vélvén, hogy a prédikáló székek talám oltár, amelyen az ő értetlen borjait kell áldozni” (302). Elmondja, hogy *Vásárhelyi* István püspök tíz kaplánt fogadott 20 veder bor és 20 véka búza fizetésen és néha egy sem volt ott a templomban (321. l.). Méltán kiált fel egy helyt: „*Lásza meg Isten, micsoda dolog légyen annyi lelkeknek karával hizlalni egy heverő papot. Az Isten ne bosszúlja meg a néma ebeknek e nehéz időben!*” (332. l.).

Panaszkodik többször, hogy a papok jórésze a mellékfoglalkozását tartja fődolgának. *Vásárhelyi* János pl. a medicina tanulásának annyi hasznát vette, hogy „több tízes aranya volt az okádtató és fostató pilulák után, mint más székelyföldi papoknak az evangélium vagy inkább az eke után” (124. l.). De rútabb bűnöket is felsorol. *Kamarás* György úgy káromkodott, hogy a kövezést is megérdemelte volna (90. l.). Sok a részegeš pap. *Nádudvari* Péter is a gyógyfürdőben „mikor mások a feredő vizet kristálozták, ő csak a folti borospalackot csókolgatta” (252. l.). *Pápai Páriz* Ferencről is tudja, hogy a lakodalmakból „kétfelől fogva viszik vala haza”, miközben azt mondogatja: „Könyvet írok! Könyvet írok!” (181. l.). *Csehi* János — fegyelmijét, eltussolandó — nyulat vizs ajándékba a püspöknek (9. l.). Mások egymással „szüntelen gyűlölköznek vala” (395. l.). Máskor *Bocaccio*hoz méltó kuncogással ír le vaskos papi történeteket, úgyhogy könyve olvasása nyomán zavarban vagyunk afelől, hogy az „erkölcstelen má”-val szemben hol kell keresnünk a „puritán erkölcsű, feddhetetlen” múltat?

Természetesen a *papnék* sem maradnak le a tablóról. Tudja, melyik durcás, akaratos, gondatlan (44. l.), melyik borozó és részeges (288), sőt melyik veri az urát (287. l.).

A reformáció élő hite már a múlté. *Klaniczay* Tibor is megjegyzi, hogy a szerző papi látásmódja ritkán jelentkezik. Racionalizmusára jellemző, hogy az endori asszonyt hasbeszélőnek tartja (139. l.). A bibliás szebeni szócsót „bolond Szócsnek” nevezték s feddőzéseiért a szász urak kitiltották a várból is (16. l.). A kor hitélete főleg hitvitákban merül ki, amelyeket a különben Habsburg-párti(!) szerző érdekes történetekkel sejtet (lásd a 14., 20., 90., 105., 209. és 228. sz. anekdotát!). A feudalista urakat különben nem támadja. Csupán egyik papja utasítja rendre az ünnepi ebéd közben ember-rágalmazó patrónusát: „*Nagyságos uram, vagyon itt tehénhús, juhús, disznóhús, sat. Ne együnk emberhúst!*” (204. l.).

Gyülekezeti kép ritkán villan fel történeteiben. Egyik papot azért dicséri a „parasztaság”, mert „egyszer sem pökik, míg egy prédikációt elmond” (37. l.). Másutt az új lelkész — „kurta kis legény” — deszkaállást készített a szószéken „mint Zacheus a figefán, hogy a hollandiai gusztust annál inkább kiadhassa.” Egy ellenpárti azonban elbontotta a polcot, „azért nem igen díszesen látszik vala ki a tanítószékből” (132. l.). Valahol egy leányt a vizitáció meg kellett büntessen, mert „a papja szavára” felment a szószékbe és a bibliát lehozta (18. l.). Virul még a *babona* is. Nagybátyja szemét ön-

öntés által veszítette el babonás anyja (268. l.). Az egyik főispán pedig 1760 tavaszán a nagy szárazság miatt Marosújvárt a vármegyei hajdúkkal összegyűjteti a kakasokat, hogy megfürdetésük esőt hozzon (393. l.).

Mindenesetre érdekes és hasznos ennek a körös körképnek a tanulmányozása.

A szerző egyik hősnének, *Radnótfái János*nak az egyik professzor leánya kiszúrta a félszemét, ami-

kor az kíváncsian benézett rá a kulcslyukon (285. l.). Úgy látszik, a szerző szerencsésebb volt, amikor a XVIII. század erdélyi paróchiáinak, kastélyainak, professzori lakásainak és diákszobáinak kulcslyukán beleesett. Így megajándékozott bennünket egy magyar református kegyességtörténeti adattárral (ha jórészt negatív adatot szolgáltat is).

Azután figyelmeztet bennünket szolgálatunk hű és igaz betöltésére.

Szénási Sándor

Sillanpää: Jámor szegénység

— Európa könyvkiadó, 1959 —

A finn kultúra megismertetésével máig adósak vagyunk. Történetek ugyan erre kísérletek, azonban ez kevés. Divat volt egy időben a finn példa emlegetése, de ekkor sem a tényleges finn életet mutatták be, hanem személyes élményekből adtak sokszor idealizált képet Suomiról. Ezeket az ismeretéseket az jellemzi, hogy nagyobbreszt hallgatnak a társadalmi problémákról. Így a finn társadalom fejlődése, a szegénység élete ismeretlen maradt előttünk. Ezt a hiányt csak a finn szerzők művei pótolhatják. A jelen könyv is ehhez ad segítséget.

A finn irodalom fehér folt számunkra az európai irodalomtörténet térképén, éppen csak a tájékozódási pontokat tudjuk berajzolni; a szellem égtájjait a *Kalevala* s néhány nagy író neve jelzi. Ilyen ismert kiindulási pont Frans Eemil Sillanpää is. *Silja* c. regénye 1939-ben Nobel-díjat kapott. A könyv témája a hervadás, egy család hanyatlása. Tökéletes lélekrajz jellemzi, és a háttérben zsellérek, béresek, szolgáltók sorsát ismerjük meg.

A *Jámor szegénység* egy ember története, egy lélek kialakulása. Toivola Juha élete mögött hullámzik, forr a századvég és századelő történelme és társadalma. Először ezzel ismerkedjünk meg.

Finnország svéd tartomány volt 1249 óta. A tiltsi béke után *Napoleon* szabad kezét engedett *I. Sándornak* Svédország ellen. A következő évben, 1808-ban meg is támadta Finnországot a cár. 1809-ben nagyhercegségként Oroszországhoz csatolta. Ebben az évben a *Frederikshammban* kötött békében elismerték a svédek az egyesítést. *I. Sándor* rokonszenvezett a liberális, romantikus eszmékkel, de alkotmányt nem adott a finneknek. A szellemi érjedés azonban pezseg, a finn reformkor a nemzeti megújulásért, a nemzeti nyelv kialakításáért küzd. Az irodalomban *Runeberg*, *Lönnrot* neve jelzi ezt a kort. A dekabrista mozgalom ellenhatásaképpen Oroszországban a reakció kíméletlenül elnyomott minden megmozdulást, az írókat kivégzik, bebörtönzik, száműzetésbe küldik. Szibéria jeges árnya borul minden újért küzdő hazafi feje fölé. *I. Miklós* alatt kaszányaszerű fegyelem kötötte gúzsba az országot. Csak *II. Sándor* cárral kezdődik a drill lazulása, friss eszmék beáramlása. Az 1861-es orosz jobbágyfelszabadítás is ennek az eredménye. Ez kedvező lökést ad a finn szabadságtörekvések fejlődésének. *III. Sándor* és *II. Miklós* alatt újra kegyetlenül elnyomták a finn népet. A szegényparasztság, zsellérség nem részesedett a politikai és társadalmi javakból, melyeket a vagyonos rétegek maguknak kivívtak. Az

emiatti elégedetlenség robbant ki az 1918-as forradalomban.

Ebben a korszakban élt a regény főszereplője, *Toivola Juha*. Apja iszákos, elszegényedő gazda volt, ő maga már béres, faúszató, zsellér lett. A kisregény az ő életének folyását beszéli el. *Vérések*, mélkülvözések között dolgozik a gazdáknál. Eből a cselédi sorból próbál kitörni, mikor megnősül és földet bérel. De olyan nyomorba jut, hogy éheznek a napi tizenötórás munka mellett is. Megkönnyebbedést jelent egy gyerek halála, mert így több jut a másíaknak.

Felesége halála után nagy üresség támad lelkében. A szakadatlan munka, melynek nincs eredménye, a kiszípolozás fölismereteti vele, hogy nem tud szabadulni nyomorából. Magánossága, szenvedése teszi „prófétává”. Felébred benne a vágy az emberek társasága után. Ez a lelkihelyzet teszi késszé arra, hogy a forradalomhoz csatlakozzék. Az emberi közösség ölelésébe menekül, ez formálja a tudatlan öregembert a boldogabb jövő reménykedőjévé. Aki eddig mindenbe beletörődött, most látja, hogy nem jó volt eddig, valami újnak kell jönnie, újat kell várni. Amennyire tőle telik, nemcsak vár, hanem részt is vesz az eseményekben. Ösztönösen megtalálja helyét a forradalom mellett, míg a gazdák csak a maguk bőrét igyekeznek menteni. Azonban a forradalom nem tudott győzni. Kegyetlen, véres megtorlás következett. A *Mannerheim* tábornok által vezetett ellenforradalmárok, a „hentesek”, börtönökkel, kivégzésekkel törték le a szegényeknek az emberibb életért harcoló mozgalmát. Juhát is ártatlanul meggyilkolják. Az uralkodóosztály kíméletlen önzéssel tartja fenn a kizsákmányolást. Juha nem tudott kiszabadulni az embertelen körülmények közül, de a győztesek embertelen brutalitásával szemben emberré magasodott abban a harcban, melyet nemcsak saját életének megjobbításáért, hanem minden szegény javáért folytatott. A regény nem a kétségbeesés hangjával végződik, hanem a reményt mutatja fel. Nem volt hiába a szenvedés, a halál. „Szenvedéseit a láthatatlan számadáskönyvben bizonyosan annak a népnek a javára írják, amelynek a létéről semmit sem tudott... A temető fáiban és levegőjében már a tavasz sejtelme leng, ismét madárdalt és virágillatot ígér és örömteljes napokat a felszédülő gyermekeknek.” (177. l.) Azért halt meg Juha, hogy így legyen.

A fordítást *Kodolányi János* végezte. *Képes Géza* írt hozzá méltató utószót.

Simon Zoárd

vonta felelősségre azokat a papjait, akik a protestánsok elleni véres üzemeket szították.

A kolumbiai, spanyolországi kegyetlen terror, a magyarországi reverzális hajsza ugyanabból az indulatból fakadó aktusai az uralomra törő vatikáni politikának. Ez a politika világszerte úgy jelentkezik, mint az emberibb, független életre igyekvő népek szabadságának elszánt ellensége. Napjainkban az afrikai Kongó és a délamerikai Kuba kérdésében vallott határozottan színt a politikai katolicizmus. Havanna és Santiagó érseke és még több püspök pástörlevelet olvasott fel Kuba minden katolikus templomában, támadva Fidel Castro kormányát, amiért „ismételten dicsérőleg szólt a szocialista gazdasági rendszerről és a Szovjetunióról”, vagyis arról a segítségről, amelyet ez a kis ország a fojtogató északamerikai imperializmussal szemben folytatott élet-halál harcában a szocialista országoktól kapott. Kongóban pedig Lumumba miniszterelnök többször is rámutatott, hogy az ottani klérus egyértelműleg részt vesz a belga gyarmatosítók aknamunkájában, amely a felszabadult országot a törzsi ellentétek szításával és a katangai elszakadási manőverek támogatásával akarja visszakényszeríteni a gyarmati járomba. A római olimpia előkészületei során is hallanunk kell a Vatikán hidegháborús munkájáról. Micara bíboros vezetésével nagyszabású propaganda hadjáratot szerveznek a szocialista országokból, meg a nemzeti függetlenséget nyert ázsiai és afrikai országokból érkező fiatalok megzavarására. A Münchenben július 31-től augusztus 7-ig tartott Eucharisztikus Világkongresszuson Wendel bíboros, a nyugatnémet tábori lelkészek vezetője, sokezer NATO-katona előtt mondott beszédében „Isten fenyítő virgácsának” minősítette az atomfegyvert, Spellmann bíboros pedig, mint amerikai tábori püspök, Adenauer kancellár és Strauss hadügyminiszter jelenlétében vadul uszított a szocialista országok ellen, ahol állítása szerint „a katolikusok nem részesülhetnek a szent mise áldozatában”. A göbbelsi hangú „szentbeszédben” az amerikai bíboros élesen támadta a megegyezés politikáját és leszámolást követelt „a vérszomjas fenevad-dal”.

Ezek a jelenségek világosan mutatják, hogy miféle „egységre” kívánna lépni a Vatikán a nem-római egyházakkal. Felesleges volna azonban következtetésekhez folyamodnunk. A Figaro című jobboldali párizsi napilap június 7-i száma minden takargatás nélkül választ ad erre a kérdésre. A cikk címe ez: „Az ökumenikus zsinat főtémája: az Egyház állásfoglalása az atheista materializmussal szemben, — hangsúlyozza a pápa egy közelesen megjelenő enciklikában”. A cikk, amelyet a francia lap állandó római tudósítója küldött, annyira világos fényt derít a zsinati tervekre, hogy érdemes lényeges részeiben megismernünk. Íme a Figaro cikke:

„A Vatikánhoz közelálló körökben szombat óta egyre szabatosabb magyarázatokat fűznek az ökumenikus zsinat érdekében tett legújabb pápai ren-

delkezésekhez. XXIII. János és környezete minden gondolatát e kérdés tanulmányozására szenteli. Azt akarja, hogy valamennyi keresztyén gondolkodásának középpontjába az a szellem kerüljön, amely a katolikus hitet jellemzi...

A második vatikáni zsinat főként azokkal a tévelygésekkel foglalkozik majd, amelyeket az egyház elitél. Az 1869-es első vatikáni zsinat nemcsak a racionalizmus és a pantheizmus tévelygését vizsgálta meg, hanem már a kommunista tanítás kezdődő befolyását is. *Most lényegileg a zsinat tárgya éppen az egyház állásfoglalása lesz egy olyan világ fejlődésével szemben, amelyben az atheista materializmus az „enyhülés” ellenére továbbra is a vallás esküdt ellensége marad, amint azt a materialista vezetők maguk is bevallják.*

IX. Pius óta egyik pápa sem táplált illúziókat ebben a kérdésben. *Csak naív emberek képzelheték, hogy XXIII. János pápa hitt a kölcsönös engedelmények útján megvalósuló koegzisztencia esélyeiben.* Mint velencei pátriárka, már 1956-ban elítélte azokat, akik készek egyezkedni a marxizmussal, amelyben ő meglátta a keresztyénség változatlan tagadását.

Ugyanakkor a pápa — bármilyen nehéz legyen is — elengedhetetlennek és lehetségesnek tartja valamennyi keresztyén egységét a közös veszedelemmel szemben. Tudja azt is, hogy ezt nem lehet egy csapásra megvalósítani. XXIII. János hihetőleg utalni fog erre egy készülő új enciklikában, amelyet a nyár folyamán hoznak nyilvánosságra. A pápa oly buzgón foglalkozik az egybegyűjtött zsinatot előkészítő okmányok tanulmányozásával, hogy néhány nap óta lemondott délutáni kerti sétáiról is és még nem nézte meg az új vatikáni termekben összegyűjtött modern képzőművészeti alkotásokat sem.”

A Róma által munkált „ökumenikus egység” tehát annyit jelent, hogy egyelőre „elengedhetetlenül” be kell fogni a nem-római keresztyéneket a szocialista országok és a gyarmati sorból kiemelkedő államok ellen létrehozandó egységfrontba, azután majd el lehet őket nyelni szőröstől-bőröstől. Ha sikerül elérni, hogy az evangélium helyett a kommunistaellenes gyűlölködés kerüljön a keresztyén gondolkodás középpontjába, akkor a Vatikánnak valóban nyert ügye van a protestáns és orthodox hívők fölött. Akkor megnyílik „az egység útja”, a reformáció minden öröksége fölött meg lehet kondítani a lélekharangot.

Az Egyházak Világtanácsa sajtószolgálatja is közölte a japán protestantizmus vezetőinek a világkeresztyénséghez intézett üzenetét, amelyben megindokolták részvételüket az amerikai-japán katonai szerződés elleni tömegmozgalomban. Ez a megrázó üzenet így fejeződik be: „Imádkozunk, hogy a nyugati keresztyéneknek ne kelljen átszenvedniök olyan kommunistaellenes zsarnokuralmat, amilyent Dél-Korea népe átélt”. Bárcsak megszívlelnék a japán atyafiak testvéri intelmét azok a protestánsok, akik még mindig nem ismerték fel, hogy a kommunista-ellenesség útja Rómába vezet.

k. i.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. III — July—August, 1960. Nos. 7—8.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Our Unity, Witness and Service in Christ

Prof. Dr. Ladislaus M. Pákozdy: *Religious Liberty, the World Council of Churches and Rome.* — Prof. Emerich Jánossy: *The Problem of the Gospel and Law, as the Basic Question of Christian Witness.* — Rev. Alexander Szénási: *The Contemporary Tasks of a Pastor's Life.* — Rev. Alexander Makra: *What Does Popular Tradition Think of the Other World.* — Rev. Dr. Elemér Kocsis: *The History of the Problems of New Testament Research.*

WORLD REVIEW

Rev. Charles Tóth: *Rome and Geneva in a Travailing World.*

HOME REVIEW

Rev. Ladislaus Zay: *Family Morals on the Stage*
Dr. Joseph Schindler: *A Remark on the Article „Jewish Mission or Persecution of the Jews“.*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Roman Catholicism and Religious Liberty (Prof. Dr. Ladislaus M. Pákozdy). — *A Novel of Negro Persecution in South Africa published in Hungarian* (Rev. Joseph Kovács). — *Is the „Ecumenical“ Council a Home Affair of the Catholic Church?* (Desiderius Fükő). — *Charles Brüttsch: Clarté de l'Apocalypse* (Dr. Alexander B. Nagy). — *Jong Gereformeed (The Young Reformed)* (Dr. K. T.). — *Nicolaus Móricz: The Starting of Sigismund Móricz* (Zoárd Simon). — *Joseph D. Hermányi: The Democritus of Nagyenyed* (Rev. Alexander Szénási). — *Sillanpää: Meek Poverty* (Zoárd Simon).

THE EDITOR'S COMMENT

Has the „Ecumenical“ Council its Main, Theme? (i. k.)

Teologische Rundschau

Gegründet 1925. — Neue Folge Jg. 3. — Juli—August 1960. No. 7—8.
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn.

INHALT

Unsere Einheit, unser Zeugnis und Dienst in Christo

Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Die Religionsfreiheit, der Ökumenische Rat der Kirchen und Rom.* — Prof. Emerich Jánossy: *Das Problem des Evangeliums und des Gesetzes, als Grundfrage des christlichen Zeugnisses.* — Pfr. Alexander Szénási: *Die heutigen Aufgaben des Pfarrerlebens.* — Pfr. Alexander Makra: *Jenseitsglaube in der Volksüberlieferung.* — Dr. Elmer Kocsis: *Die Problemgeschichte der neutestamentlichen Forschung.*

WELTRUNDSCHAU

Pfr. Karl Tóth: *Rom und Genf in der kreissenden Welt.*

HEIMATRUNDSCHAU

Pfr. Ladislaus Zay: *Familienethos auf der Bühne.*
Dr. Joseph Schindler: *Bemerkung zum Artikel „Judenmission oder Judenverfolgung“*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Der römische Katholizismus und die Religionsfreiheit (Dr. Ladislaus Pákozdy). — *Das Roman der südafrikanischen Negerverfolgung in ungarischer Sprache* (Pfr. Josef Kovács). — *Ist das Konzil eine innerkatholische Angelegenheit?* (Desiderius Fükő). — *Charles Brüttsch: Clarté de l'Apocalypse* (Dr. Alexander Béla Nagy). — *Jong Gereformeed (Der junge Reformierte)* (Dr. K. T.). — *Nikolaus Móricz: Der Beginn des Laufbahns von Sigismund Móricz* (Zoárd Simon). — Pfr. Josef D. Hermányi: *Der Demokrit von Nagyenyed* (Alexander Szénási). — *Sillanpää: Fromme Armut* (Zoárd Simon).

BEMERKUNG DES HERAUSGEBERS

Hat das „ökumenische“ Konzil sein Hauptthema? (i. k.)

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BARTHA TIBOR:

A Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik ülése

DR. HELMUT GOLLWITZER:

A keresztyének hozzájárulása a békéhez

DR. MARTIN NIEMÜLLER:

Útban az emberiség békekorszaka felé

DR. J. L. HROMÁDKA:

Béke és igazságosság

PITYIEIM metropolita:

A béke és a keresztyén egyház

DR. G. BURKHARDT:

Háború és béke az atomkorban

DR. E. FUCHS:

Mi a teendő?

SZAMOSKÜZI ISTVÁN:

A magyarországi egyházak nyilatkozata

DR. BARTHA TIBOR:

A Keresztyén Béke-Világnagygyűlés előkészítő munkálatai

DR. SARKADI NAGY PÁL:

Isten országának igazsága

DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

Joel Brand története

VILÁGSZEMLE

TOTH KÁBOLY:

Az emberiség nagy kérdései az ökumenikus találkozókön

A Prágai Keresztyén Békekonferencia dokumentumai

HAZAI SZEMLE

DR. BUCSAY MIHÁLY:

A magyar valláspolitikai 1705—1860 között

ZAY LÁSZLÓ:

Az atomkérdés filmén

ÚJ FOLYAM/III

1960

9-10

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGELIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

OKTÓBER—NOVEMBER

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.

608471/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest.

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Dr. A. J. Rasker: A kockázatos életet választjuk (Kürthy László)
Gaudy László: Tusakodás az úrvacsorai kérdésben
Stauffer Ethelbert: Die Botschaft Jesu, damals und heute
(Dr. Kocsis Elemér)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

Keresztyének a béke és a háború választóján (k. i.)

A szerkesztő megjegyzései

Keresztyének a béke és a háború választóján

Ez a számunk nagyrészt a III. Prágai Keresztyén Békekonferencián elhangzott előadásokat, hozzászólásokat tartalmazza, tájékoztat a nyár folyamán tartott nemzetközi ökumenikus találkozókról is. Olvasóink láthatják, hogy világszerte végképp lezárult az egyházakban az a korszak, amikor egyes testületek a maguk spirituális jellegére hivatkozva még elkülönültek a világ dolgozóitól. (Persze akarva, nem akarva, helyesen vagy helytelenül mindig is hatása alatt voltak a saját országuk politikai életének és maguk is viszhathatottak arra. A mi századunk első évtizedeitől fogva pedig többé-kevésbé tudatosan, a nemzetközi politika iránt is érdeklődtek, majd annak alakulásáért felelősséget, mégpedig közös, ökumenikus felelősséget kezdtek érezni.) Amióta pedig az emberiség az atomhasítás felfedezésével az élet vagy halál választójára került, az ökumenikus teológia és akció homlokterébe az egyházak hazai és nemzetközi békeszolgálatára került. Ezen a nyáron Lausanne-ban, Genfben, St. Andrewsban, Prágában, legújabban Nyborgban az Európai Egyházak II. Konferenciáján is ez a kérdés került az első helyre.

A III. Prágai Keresztyén Békekonferencia óta csak néhány hét telt el, de ökumenikus visszhangja máris lemérhető. Talán legjellemzőbbek a francia „L'Illustré Protestant” megállapításai: „A konferenciának kimagaslóan ökumenikus jellege volt. . . mindenki teljes

szabadságban nyilváníthatta és nyilvánította is azt, ami a szívében volt. . . Prágában igazságban és szeretetben találkozott nyugati és keleti protestánsok és ortodoxok. . . egy ilyen konferencia meggyanúsítása helyett az egyházak vezetőinek inkább örvendezniök kellene azon, hogy közös lélektől áthatott keresztyének együtt néznek szembe a közös ügygel.”

Nyugatnémet és dán lutheránus körök még a konferencia előtt azt jósolták, hogy Prágában valami „keleteurópai ökumenikus frontot” akarnak létrehozni, egyoldalúan leegyszerűsítik a nehéz kérdéseket, elvonják az erőket a meglévő ökumenikus szervezetektől. A konferencia után, ha jóhiszeműek, vissza kell vonniok ezeket a gyanúsításokat, — írja a francia protestáns folyóirat. Vajon meg fogják-e tenni?

A kérdés azért jogosult, mert a béke erőinek növekedésével egyenes arányban fokozzák agresszivitásukat az egyre szűkülő háborús erők. Nyugat-Németországban dr. Renata Riemeck, sok jeles történettudományi mű szerzője, a wuppertali pedagógiai akadémia professzornője ellen gátlástalan üldözés indult, mert Niemöllerék köréhez tartozik és a „Stimme der Gemeinde” című bátor folyóiratukban cikket írt a dél-koreai és törökországi eseményekről. A professzornő arra mutatott rá a történettudós tárgyilagosságával, hogy Nyugat-Németországban is elkerülhetetlen az a politikai változás, amely Li-Szin-man-t és Men-

A Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik ülése

A Theológiai Szemle jelen száma tájékoztatni kívánja az olvasót a Prágai Keresztyén Békekonferencia folyó évi szeptember hó 6—11. napjain Prágában tartott III. teljes ülésének munkájáról. Ebben a füzetben részletes ismertetést közöl a konferencia lefolyásáról és közli az elhangzott előadások nagy részét is. E közlemények alapján ki-ki maga alkothat képet nemcsak a III. ülés, de az egész mozgalom eddigi eredményeiről, további feladatairól és problémáiról. Mégis talán nem lesz haszon nélkül való, ha bevezetőként néhány megállapítással és megjegyzéssel kísérletet teszünk arra, hogy hozzájáruljunk a kép kialakításához és a tájékoztató megkönnyítéséhez.

1. Mindenek előtt meg kell állapítanunk azt a tényt, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia mozgalma a III. ülésen megjelent résztvevők számának bizonyossága szerint meglepő ütemben és igen nagy mértékben kiszélesedett. A mozgalom még nincs három éves. 1957 októberében indította el a Prágai Keresztyén Békekonferencia, illetve egy keresztyén békevilágnagygyűlés gondolatát a csehszlovákiai evangéliumi teológiai tanárainak egy Modra-ban, az ottani teológiai fakultáson tartott értekezlete. Még ugyanezen év decemberében a modrai kezdeményezés folytatásaként a Csehszlovákiai Evangéliumi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Prágában mintegy 200 résztvevővel nagygyűlést szervezett. Ez a nagygyűlés megbízta a Csehszlovákiai Evangéliumi Egyházak Ökumenikus Tanácsát azzal, hogy az egyházak békeszolgálatának fokozására és egy keresztyén békevilágnagygyűlés szervezésére tegyen lépéseket. Ennek a megbízásnak az alapján hívta egybe a Csehszlovákiai Ökumenikus Tanács 1958 június 1—4. napjaira azt a gyűlést, amely megalakította a Prágai Keresztyén Békekonferenciát. Ezen az első ülésen 30 külföldi, tehát nem csehszlovákiai egyházi ember vett részt 9 államból. Az 1959. év április havának 16—19. napjain ugyancsak Prágában tartott II. ülésen már 83 delegátus vett részt 15 külföldi államból. A III. teljes ülés jelenléti ívének bizonyossága szerint pedig 27 különböző államból 198 résztvevő jelent meg. Az I. ülésre csak 5 résztvevő, a II. ülésre már 30, a legutóbbi III. ülésre pedig a résztvevőknek már több mint fele (102) nem szocialista állam területéről jött.

Érdeemes feltenni a kérdést: mi a magyarázata ennek a meglepő ütemű kibontakozásnak és fejlődésnek? Lehetséges volna és megtörténhetnék ugyanis, hogy a mozgalom terjedése nem kívánatos és egészséges okokra megy vissza. Ilyen esetben aligha beszélhetnénk még a számban gyarapodást jelentő adatok alapján sem növekedésről vagy előrehaladásról. Nem volna kívánatos példának okáért olyan gyarapodás, amely kizárólag csak a jó

szervezés eredménye és amely gyarapodás, számbeli növekedés, mint öncél háttérbe szoríthatná a mozgalom alapvető és eredeti célkitűzéseit. A Prágai Keresztyén Békekonferencia megalakulásának a pillanatában hangsúlyozta, hogy nem kíván új nemzetközi egyházi szervezetté válni és nem kíván versenytársa lenni a meglévő nemzetközi egyházi grémiumoknak. Hasonlóképpen nem volna kívánatos olyan gyarapodás sem, amelynek a mélyén az a törekvés húzódnék meg — megint csak az alapvető célkitűzéseket háttérbe szorítva —, hogy a Keleten és Nyugaton élő keresztyének dokumentáljanak valamilyen egységet és ennek az egységnek, „az együttmaradásnak” az érdekében inkább mondjanak le minden vitatott kérdés vizsgálatáról és megoldásáról. Ezekkel a kísértésekkel természetszerűen mindig lehet és kell számolni, de azokat mindig mint kísértéseket kell számon tartani. Isten iránti hálával adhatunk számot arról, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencián résztvevők számbeli gyarapodása egészséges, organikus növekedést jelent. A gyarapodás oka és titka az a benső igazság és elhivatás, amelyet a Prágai Keresztyén Békekonferencia mozgalma felismert és szolgálatként magára vállalt. Ennek az állításnak a bizonyítására mérjük a III. teljes ülés munkáját ahhoz a bázishoz, amelyet Modrában is, majd a Prágai I. és II. konferencia alkalmával a mozgalom kezdeményezői lefektettek.

2. A Prágai Keresztyén Békekonferencia abból a felismerésből fakadt, hogy az atomkorszakba lépett emberiség szorongatott helyzetében Krisztus egyházai nem tesznek eleget Uruk szeretetparancsának olyan határozottan, egyértelműen és valóságos cselekedetekben, mint ahogy arra elhivatásuk szerint el volnának kötelezve. „Tudatossá vált, hogy a ma kritikus pillanatában, amikor az emberiség életéről és haláláról van szó, az egyházak sem vonhatják ki magukat abból az életért folytatott küzdelemből, amelyet minden becsületes ember magáénak vall.” A Prágai Keresztyén Békekonferencia mindazoknak a hívő keresztyén embereknek az egybegyülekezése lett (legyenek azok hivatalos egyházak, vagy egyházi csoportok képviselői, vagy egyszerűen csak magánemberek), akik az embervilág szorongatott helyzetét és az egyházak elhivatását és felelősségét egyaránt felismerték. Ez a gyülekezet arra vállalkozott, hogy „imádságban és munkában keresse az utat ahhoz, hogy az emberiség lelkiismeretének a felébresztéséhez hogyan járulhatna hozzá”.

Kezdetől fogva nyilvánvaló volt, hogy e végre helyes és szükséges az egész világ keresztyéneit egy nagygyűlésre egybehívni s az egyházak lelkiismeretét ébresztgetve hozzájárulást kérni ahhoz, hogy elvileg és gyakorlatilag a termonukleáris

fegyverek kérdése megoldáshoz jusson. Ez a kérdés ma a keresztyén egzisztencia kritériumává lett. Nem arról van tehát szó, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia vagy a keresztyének béke-világnagygyűlése dogmatikai kérdéseket oldjon meg. Arról van szó, hogy „a figyelmet egyetlen kérdésre koncentrálja, arra a kérdésre, mely ma a hit kritériumává vált, amely kérdést nem mi találtuk ki, nem mi konstruáltuk, hanem amely kérdés velünk szembe szegeződik és megválaszolásra vár. Ez a kérdés különböző formákban jelentkezhetik. Egyszer úgy mint HIROSIMA és NAGASZAKI városoknak romjai, másszor úgy, mint atomfegyver-kísérletek áldozatává vált japán halászok nyomorúsága, majd megint mint rakétakilövő állomások problémája. De bármilyen formában jelentkeznek is, mindig csak egyetlen válasz lehetséges rá, és pedig a tett, a cselekedetek válasza”. (Az idézeteket dr. B. Pospisil írásaiból vettem *Aufgabe und Zeugnis* és *Elige Vitam.*)

Más oldalról nyilvánvaló a Prágai Keresztyén Békekonferencia célkitűzéseit megfogalmazó megnyilatkozásokból az a felismerés, hogy amikor az egyház az emberiség fenyegetett óráiban az emberiség javára cselekszik, — akkor nem válik keresztyénielenné hivatásában. Ha az ember e világi, testi nyomorúságában segít jó szolgálatot végezni, nem jelenti azt, hogy „az egyház egyetlen feladatát, az ige hirdetését és a sákramentumok kiszolgáltatását elhanyagolja, hanem ellenkezőleg, a megbízatásának konkrétan és ad acquietum tartalmat ad”. Ha az egyház az ember e világi, testi nyomorúságával szemben közönyös maradna, éppen a bizonyágtételét, ti. az Isten szeretetéről szóló bizonyágtételét tenné hitelt vesztetté. Így az a cselekedeteket kívánó szolgálat, amelyre a Prágai Keresztyén Békekonferencia figyelme irányul, egyben az egyházak számára is döntő kérdéssé válik: az egyházak engedelmségének vagy engedetlenségének, hűségének vagy hűtlenségének, megújodásának vagy elbukásának a kérdésében.

3. Ha a fenti bázist jelentő célkitűzésekkel összevetjük a harmadik ülés munkáját, meg kell állapítanunk: az eredeti célkitűzések irányában lépett előbbre a mozgalom. Az egyházak és a keresztyén ember felelős tettének, cselekedeteinek a kérdése állott és áll a középpontban és ez nagy jelentőségű tény, ami a Prágai Keresztyén Békekonferenciát minőségében jelentőssé teszi és kiemeli a keresztyén találkozások sorából. Ilyen értelemben utalt *Niemöller* egy felszólalásában a Prágai Keresztyén Békekonferencia jelentőségére. Sok egyház nem értette még meg az emberiség békeségét szolgáló cselekedetek jelentőségét és ezért úttörőkre van szükség, akik esetleg saját egyházuk támogatása nélkül is ezen az úton mernek előrehaladni. Valóban nincs olyan keresztyén gyülekezet és ökumenikus tanácskozás, amely elvileg és általánosságban ne hangoztatná a szeretet parancsát és a szolgálat kötelezettségét. De a szeretet gyakorlásának és a szolgálat betöltésének a kérdése elvi síkon folyó discussio szokott maradni. Messzemenően megoszlanak a vélemények, sőt tanácsstalanság vagy érdektelenség tapasztalható akkor, ha felmerül a kérdés: mit jelent ma szeretetet gyakorolni, jót cselekedni azzal az emberi nemzedékkel, amelyet az atomháború réme fenyeget. A Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik ülésén is következetesen kereste a választ erre a kérdésre. Mit jelentett a Prágai Keresztyén Békekonferencia közösségében a szeretetről és a szolgálatról való konkrét beszéd? Mindenek előtt a konferencia

konkrétan tudott beszélni az öngyilkosság lehetőségének szélén álló világról és reális képben szemlélte a béke és a háború, az igazságért és az elnyomásért küzdő erők harcát. Majd konkrétan tudott beszélni az egyházakról, arról a szituációról, amelyben Krisztus egyházai ma élnek.

A gyülekezetekhez küldött üzenet többek között ezt mondja: „A keresztyénység a belső meghasonlás képét mutatja, ahelyett, hogy egységesen sikraszálna a fenyegetett és aggodalmakkal terhelt emberiségért.” Döntő jelentőségűnek tartjuk azt a tényt, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia reálisan látja az egyházak megkísértett voltát: azt a kísértést, amely az emberiség érdekeivel szembe kívánja fordítani a hívő embert. Ez a sátáni kísértés politikumot és politikai magatartást akar az evangélium helyett a keresztyén bizonyágtétel alapjává tenni. Nagy szolgálatot tett a Szovjetunió orthodox egyházának képviselője előadásával avégre, hogy az egyházak reális képét világosan láthassuk. Előadásában konkrétan beszélt azokról a nyugati „keresztyénekről”, akik a szocializmus táborát hidrogénbombával megsemmisítendő Sztálin birodalmának tartják. Ha azt mondjuk nekik, hogy ezek a fegyverek őket, sőt az egész emberiséget is megsemmisíthetik, azt válaszolják: „Egy katasztrófa jobb, mint a kommunizmus.” Az ilyen, az evangélium szellemével összeegyeztethetetlen ragatartást és gondolkodást joggal nevezhetjük a keresztyénység elárulásának. Különösképpen tragikus, hogy a keresztyéniségtől idegen ideológia képviselői vezető szerepet igényelnek maguknak a keresztyén egyházakban, mint pl. a keresztyén német egyházak püspöke, dr. Otto *Dibelius*. Majd beszélt *Niemöller* azokról a nyugati keresztyénekről, akik szószólói „az atheista kommunizmus elleni keresztyén frontnak” is. Nyilván úgy vélekednek, hogy a hitetlenségnek egy ilyen keresztyén fronttal kell inkább ellentállni, nem pedig a valóságos keresztyén élet bizonyágtételével. Nyugati köröknek a keresztyén kötelességtől való eltávolodása arra vezethető vissza, hogy ezek a körök sajátos társadalmi és politikai függésben élnek és valamenynyien a megszokott életmód feltésének a nyomása alatt állnak. Beszélt az előadás a Vatikán tevékenységéről, mely — mint mondotta — mélységes nyugtalanságot kelt amiatt, mert ellenkezik a keresztyén erkölcs mindenfajta normájával, az evangélium tanításával ellentétben nem a békelességen, hanem a népek megosztásán munkálkodik. „A vatikáni politika eme szellemét látva, nem lehet csodálkozni, ha a Német Szövetségi Köztársaság katolikus hierarchiája... aktívan támogatja a nyugat-német kormány atompolitikáját.”

Jelentős tény, hogy a harmadik ülés az egyházak súlyos megkísértett voltát a fenti előadással együtt látva, mélységesen komoly intellemmel fordult azokhoz a nyugati keresztyén körökhöz, amelyek és kísértés áldozatai: „A keresztyénység széles körében elterjedt bizonyos magatartás láttán igen komolyan kijelentjük: aki a keresztyén hitet azonosítja a kommunista ellenességgel, az a keresztes háború ideológiáját támogatja. Ez pedig összeegyeztethetetlen annak a keresztyével, Aki minden emberért megfeszített és feltámadott.”

Végül konkrétan tudott választ adni a harmadik ülés arra a kérdésre, mit kell cselekedni? — A Prágai Keresztyén Békekonferencia aktív tiltakozást követel minden keresztyén embertől a tömegpusztító eszközök ellen, aktív cselekvést vár a keresztyénektől a háború kiküszöbölésére, az Egye-

sült Nemzetek Szervezetének XIV. ülésén elfogadott leszerelési javaslat támogatására, a hidegháború kizárására, a német kérdés, az ázsiai és afrikai területek kérdéseinek a megoldására, valamint kiállást követel Kína jogainak az elismeréséért. Ezeknek a válszoknak a konkrét volta éppen abban van, hogy valamilyen keresztyén harmadik út ábrándja helyett azoknak az erőknél és törekvéseknek a támogatására hívja fel a keresztyéneket, amelyek az emberiség javát, életét, békéjét szolgálják. Világos állásfoglalást fogalmazott meg a konferencia üzenete a szocialista világrénddel kapcsolatban is. Mint keresztyéneknél szabadságunk van arra, hogy az új társadalmi rendben is betöltsük embertársaink és az emberi közösség felé azt a szolgálatot, amellyel felebarátainknak tartozunk.

Konkrét felelet a kérdésre — mi a teendő? — a keresztyének békevilágnagygyűlésének a terve is. Egyházak és keresztyén emberek aktív állásfoglalásának helye és alkalmak kell legyenek ez a keresztyén világkonferencia; cselekedetnek számító biznyságtétel helye és alkalmak. Annak az állításnak az alátámasztására hivatkozunk a fent mondottakkal, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik ülése a mozgalom célkitűzéseinek megfelelően végezte munkáját. A háború és béke ügyében végzendő keresztyén szolgálatról és felelősségről volt szó és pedig nem általánosságokban, hanem konkrétumokban.

Jelent-e előrehaladást a harmadik ülés a Prágai Keresztyén Békekonferencia mozgalmanak az életében? B. Pospisil az 1958-ban tartott első ülés eredményét abban látta, hogy egybegyűlekezett és megalakult a Prágai Keresztyén Békekonferencia. A második ülés kialakította a keresztyén békevilágnagygyűlés tervét. A harmadik gyűlés az egybegyűlekezés és a nagygyűlés kialakításának a folytatásán túl fokozottabban a megvalósítás, a cselekedetek útjára lépett. Az Egyesült Nemzetek Szervezetének vezetőségéhez és a vezető államférfiakhoz küldött üzenetében határozott állásfoglalás van és ez az állásfoglalás cselekedet. Az egyházakhoz küldött felhívás, a nagygyűlés szervezése kezdete annak a súlyos és felelős szolgálatnak, melyet a Prágai Keresztyén Békekonferencia az egyházak között végzendő ígihirdetésével kell betöltsön. Talán a harmadik ülésen is nagyobb hangsúlyt kellett volna tennünk, de a további teendők során bizonyára nagyobb hangsúlyt kell tegyünk arra a kérdésre: hogyan és mi módon tudja a Prágai Keresztyén Békekonferencia Krisztus megkísértett egyházait elérni a bűnbánatra és aktív cselekvésre hívó ígihirdetésével. Ez a mozgalom elég nyilvánvalóvá tette elsősorban az Egyházak Világtanácsa előtt, de minden nemzetközi egyházi szervezet előtt is, hogy hálásan tekint minden olyan közösségre és törekvésre, amely Krisztus egyházait egységbe kívánja fogni. Azoknak a munkáját semmiképpen nem kívánja akadályozni, sőt minden egyház és minden egyházi szervezet munkáját segíteni és szolgálni törekszik akkor, amikor az emberiség életének e halálosan komoly óráiban reménységgel teljes, bátor, egyértelmű és határozott cselekedetre hívja a keresztyén embert. Talán eddig is nagyobb figyelmet érdemelt volna, de a jövőben határozot-

tan nagyobb figyelmet érdemel ennek a feladatnak a felmérése és munkálása: hogyan és mi módon mondhatja el minél tisztábban és érthetőbben a Prágai Keresztyén Békekonferencia a maga biznyságtételét a világ keresztyénei előtt.

4. Elénken figyelemmel kísértük a Faith and Order bizottság ezévi teljes ülésének munkáját, amely az egység problémájára koncentrált a figyelmet. Elénken és egyáltalán nem részvétlenül kísérjük figyelemmel azokat a törekvéseket, amelyek az Egyházak Világtanácsán belül és más ökumenikus fórumokon belül törekednek az egyházakat elválasztó ellentétek áthidalására. Ha mi valamilyen hozzá tudunk járulni ezekhez a törekvésekhez, úgy hozzájárulásunk az az egyszerű biznyságtétel lehet, hogy az emberileg szándékolt, organizált egységgel szemben valamit tudunk mondani, sőt valamit el kell mondanunk az ajándékul nyert egységről. Krisztus gyermekeinek arra van ígérete, hogy ha Urunk akaratanak a cselekvésében vannak együtt, akkor, de csak akkor nyerik ajándékul és élhetik meg az egység valóságát. Ennek a megajándékozottságnak az ízéből éreztünk meg valamit a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik ülésén is. „A Prágai Keresztyén Békekonferencia nem törekszik dogmatikai és szervezeti egységre, arra törekszik, hogy a keresztyének egy konkrét szituációban és egyetlen konkrét cselekedetet jelentő szolgálatban (t. i. a békéért való küzdelemben) legyenek egyek”. (B. Pospisil: *Elige Vitam* 116. o.) Miközben a figyelem erre az egyetlen szolgálatra irányul, sokszor szinte érthetetlenül érzik és élnek a közös felelősséget felismerő emberek az egymás iránti szeretet és összetartozandóság élményét, annak ellenére, hogy mély confessionális, tradicionális, sőt politikai ellentétek választják el őket egymástól. Az együttműködés csak akkor útja a keresztyének egységének, ha az a Krisztus munkájában való együttműködést jelenti. A biznysos meggyőződésünk, hogy az emberiség életéért, békességért való feltétel nélküli és határozott cselekvés megváltó Urunk előtt kedves szolgálat.

Örömmel állapíthatjuk meg, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia közössége mélyen ökumenikus és testvéries légkörben volt együtt. Különösen nagy örömmel állapíthatjuk meg azt a tényt, hogy ez a közösség az orthodoxiával való találkozás és együttműködés igen alkalmas és meggazdagító alkalmak voltak protestáns egyházaink számára.

5. Nem lenne teljes ez a bevezető, ha a harmadik ülés ajándékaiért Istennek hálát adva meg nem emlékeznénk azokról, akik Isten megajándékozó kegyelmének eszközei voltak a harmadik ülés alkalmával. Csehszlovákiai atyánkfiaiainak nem tudjuk kellőképpen kifejezni a hálánkat, azért a szinte emberfeletti munkáért, melyet a Prágai Keresztyén Békekonferencia ügyének a hordozásával, a harmadik ülés megszervezésével magukra vállaltak és akkora hűséggel, derűs szeretettel elvégeztek. Mindannyiuk szolgálatáért hálát adunk Istennek, de külön is szeretném hálánkat és szeretetünket kifejezésekor megemlíteni *Hromádka* József professzor és *Ondra* Jaroslav nevét. Mérheteretlenül fáradtságos, de áldott szolgálatukért Istennek adunk hálát.

dr. Bartha Tibor

A keresztyének hozzájárulása a békéhez*

Keresztyén békekonzferenciaként vagyunk itt együtt, vagyis nem csupán olyan emberek konferenciájaként, akik a béke megőrzését akarják szolgálni, hanem történetesen ezenkívül még keresztyének is. Amolyan konferenciának is lenne értelme, és ismételten elő is fordul, pl. olyankor, amikor közülünk néhányan más vallások és világnézetek hívei között, egy, a béke érdekét szolgáló megbeszélésen részt vesznek. Ilyen esetben keresztyén hitüket nem fogják ugyan levetni és otthonhagyni, mint egy kabátot; ilyen szolgálatukban sem lesz közömbös számukra, hogy keresztyének. Keresztyén voltuk azonban ott nem explicite, hanem impliciten lesz jelen, ami azt jelenti, hogy ott nem keresztyén módra, hanem (keresztyén voltuktól hajtva) észérvekkel kell argumentálni. Keresztyén elkötelezettségük ott rejtett rugó lesz csak, de nem az eszmélésük és részvételük kifejezett témája. Itt és ma azonban úgy vagyunk együtt, mint keresztyének, részben egyenest egyházunk képviselőiben, hogy megtanácskozzuk egymással: keresztyén létünk mennyiben kötelez el bennünket és mennyiben ösztönöz békemunkára, az Evangélium révén milyen irányvonalakat kapunk az általános békemunkában való részvételünkre és ebben az ügyben más emberekkel való együttműködésünkre nézve, akik más szellemi föltételekkel jönnek. Elengedhetetlen az, hogy a Jézus Krisztus tanítványai erről külön is elmélkedjenek. Mert csak így világosodhatik meg előttük, hogy micsoda lehet az ő különleges hozzájárulásuk a mai emberiség problémáinak a megoldásához. Mi tehát kétféle helyzetmeghatározást keresünk: mind a keresztyén ember helyét a béke kérdésében, mind pedig a mai emberiség helyét a háború és a béke között. Mindkét témáról sok fontos dolgot mondtak már eddig a keresztyén békekonzferencián, amit én ma csak összefoglalni és előadásom címe értelmében alkalmazni szeretnék.

1.

A keresztyén ember álláspontja a béke kérdésében.

A keresztyén ember olyan ember, aki egy igen meglepő és-összehasonlíthatatlan békekötésből él és egy mindent fölülmuló békébe jutott. Vagy még pontosabban: a keresztyén ember az az ember, akit ugyanaz az üzenet egy időben egyszerre leleplez maga előtt mint ellenséges lelkületű hadakozót és ugyanakkor magát csodálatos békességre eljutottnak látja, aki azonban újból belebonyolódott egy, az előbbtől immár egészen elütő háborúba. Ez az üzenet örömmüzenet, Evangélium, mert benne a békeség — mégpedig a már megszerzett békességnek a valósága — a fő dolog, viszont a háborúról mind a régi, mind az új jelentésében csak a béke érdekében van szó. „A békesség Evangéliuma” (Ef 6:15) „a békesség Istenétől” (Róm 15:33, 16:20, 1 Kor 14:33, 2 Kor 13:11, Fil 4:9, 1 Thess 5:23, 2 Thess 3:16, Zsid 7:2, 13:20), — ez az az üzenet, amely hatalmat vett

* Az elhangzott előadások és felszólalások — részben gyorsírt — szövegének fordítását a lényegét nem érintő rövidítésekkel közöljük. Collins anglikán kanonok felszólalásának szövege lapunk zártáig sajnálatunkra nem érkezett meg.

rajtunk és a maga szolgálatába állított bennünket. Ez az üzenet egy isteni tettről szól, hogy úgy mondjam egy követelésről, amelyet Isten priméren magához és nem priméren hozzánk intézett. Az Evangélium azt mondja el nekünk, amit Isten magától követelt meg, hogy ugyanis hatalmával vessen véget annak a háborúnak, amelyet mi emberek indítottunk ellene s amellyel magunkat és Isten teremtését pusztítjuk. Isten akarata elsősorban az, amit ő maga magától követel, amire magát felszólítja, amire őt magán kívül senki sem szólíthatja föl vagy kényszerítheti s amit azután ellenállhatatlanul meg is valósít. Amit Ő akar, az meg is valósul. Amit Ő akar, azt meg is cselekszi. „Isten békét akar” — ez mindenekelőtt azt jelenti tehát, hogy: Isten békét teremt. Erre gondol az angyalok karácsonyi üzenete: Isten békessége a magasságban éppen abban áll, hogy fogja magát és alászáll a magasságból a békétlen világba és békét teremt, mert szereti az embert és jóakarattal van iránta, irántunk, akik az Ő jóakarát oly kevéssé érdemeljük meg. Jézus Krisztus — ez nem jelent mást, mint azt, hogy: Isten békét akar és Isten békét teremt.

Ebben az összefüggésben a béke szónak az átfogó héber *salom* szó jelentése van: nemcsak a fegyverszünet, nemcsak negatívan: az öldöklés megszűntetése, a vita és a gyűlölet kiküszöbölése, hanem pozitívan: üdvösség és élet a legátfogóbb értelemben; mind az örök, mind az ideigvaló élet együtt; mind az Istennel való viszony, mind az embertársakhoz való viszony; mind a lélek, mind a test békéje.

Az Evangélium boldogító hír arról, hogy az ég és a föld Ura, az, aki mindnyájunkat a kezében tart, akiből mindannyian élünk és aki ellen háborút viselünk, ezt a békét nemcsak akarja, nemcsak követeli tőlünk, nemcsak el fogja hozni majd egyszer valamikor, hanem hogy már el is hozta volt, már le is horgonyozta a földön az emberrel kötött kegyelmi szövetségében, a Jézus Krisztusban megförtént emberi testetöltésében. Amit mi látunk, az más. Amit mi látunk, az az ember változatlan háborús szenvedélyének a győzelme: a békesség hozzája elhagyottan halt meg a kereszten, halálra sújtottan az emberek békétlenségétől és békeellenességétől. A hitnek a csodája, a Szentléleknek a csodája az, ha mi a Jézus keresztyén valami mást is felismerünk, az embernek az Istennel megengesztelődni nem akarásán kívül. De akármennyire ellenkeznek is ezzel ezek a vak szemek: az Evangélium állhatatosan a Jézus Krisztus keresztyénjére és föltámadására mutat és azt mondja nekünk: a béke már megtörtént, ott a golgotai kereszten győzelmesen gyökeret vert a földön; a jövődő, az Isten békeországja már kezdetét vette, lövöldözéseknek nincs már többé értelme. Csak ennek az egynek van még értelme: meg kell szüntetni a harcot, meg kell oldolni az igazi győztes előtt; és ez nem valami keserves szükségből folyó szomorú vereség, ami a fegyverletétel általában lenni szokott, hanem a ti megmenekülésetek, a ti üdvösségetek. Öngyilkos volt a harcotok, életetek megmentése a ti vereségetek. Ezt fölismerni és elismerni: ez a hit a Jézus Krisztusban.

Az imént kiemeltük azt, hogy a „béke” szó bibliai értelme mennyire átfogó és az ember egész életét, a testit és a lelkit egyaránt jelenti. Most figyelembe kell vennünk a szó jelentéstartalmában egy

rangsort. Erre a rangsorra az figyelmeztet bennünket, hogy Istennek a békessége a Jézus Krisztusban olyan valóság, amelyet csak akkor ismerünk föl, ha az Evangélium szavának hiszünk. Olyan valóság tehát, amely hadilábon és ellentmondásban áll egy másik valósággal, azzal a valósággal, amely a szemünk előtt áll. A világ nem lett békésebb a Golgota napjai óta. Hol van hát az Isten békéjének a valósága? Csak látszat, illúzió — vagy eszmény, követelmény, egy cél a jövőben? „Az Isten megkönyörült rajtunk (Most végre nagy békénk van örökre) és minden háborúknak vége...” — szól az egyik énekvers a mi németországi evangélikus énekeskönyvünkben.

Luther úgy szokta volt megmagyarázni az idézett versben kimondott evangéliumi üzenetet, hogy azt mondta: Istennek két módja van arra, hogy valami rossztól megszabadítson bennünket; vagy úgy, hogy elveszi rólunk a rosszat, vagy úgy, hogy elvesz bennünket a rossztól. Vagyis: a szabadítás megtörténhetik a rossznak a külsőleges eltávolítása által, vagy úgy, hogy minket magunkat szabadít meg belsőnkben, a szívünkben ennek a rossznak a hatalmától és uralmától és egy más uralom alá visz bennünket. Pál úgy mondja, hogy az Atya megszabadított bennünket a sötétség uralma alól és átvitt bennünket az ő szerelmes fiának az uralma alá (Kol 1:13). Ez nem azt jelenti, hogy Isten megelégszik egy belső szabadítással és azután egyébként minden marad a régi rossz állapotban. De azt jelenti, hogy Isten akarata szerint a belsőnek meg kell előznie a külsőt. A szívünknek kell megengesztelődnie, a külső béke a belsőnek a gyümölcse legyen; világi békénk az Istennel való békénk gyümölcse legyen. Először Jézus Krisztus hal meg értünk és mi ebben az isteni tettben hívén, békességhez jutunk Istennel — azután megy tovább a Föltámadott Úrnak a diadalmas útja az egész teremtett mindenség megbékéltetésére, — ez a rend nem küszöböli ki a békét a szó átfogó jelentésében: *külsőleg is, a földi-idői világban is békének kell lennie*, együtt kell lakniok a farkasoknak a bárányokkal (És 11:6) és a fegyverekből ekéket kell csinálni (És 2:4).

De ennek a sorrendnek, amely bennünket oly sokszor próbára tesz és oly türelmetlenül várakoztat a béke beteljesedésére, megvan a maga jó értelme: (1) Az a rendeltetése, hogy megvizsgáljon bennünket, olyan időben élő embereket, akiknek még az emberi békétlenség teljes súlya alatt kell kitartaniok: így *nem* veszítjük szemünk elől a legfontosabbat. Nem csak késői nemzedékek fogják az Isten szabadítását élvezni; már most beletartoztok az ő országába, és részesei vagytok az ő békességének! (2) Az a rendeltetése, hogy megfosszon bennünket attól az illúziótól, hogy a békétlenség okai csak a külső viszonyokban rejtőznek. A külső viszonyoknak igen nagy hatásuk lehet: a külső viszonyok megváltoztatása, annak megfelelően, ahogy történik, az emberekben fejlesztheti vagy ronthatja a szociális törekvéseket. A külső viszonyok megváltoztatása tehát az élet- és munkakörülmények tekintetében, egy igen komolyan veendő feladat. A társadalmi viszonyoknak a megváltoztatása abból a célból, hogy az embernek ne a társadalomellenes, hanem a társadalmi törekvései, a közösségre való képessége és a közös békére való érzéke erősödjék, sürgősen szükséges: de amennyire az Evangélium nem teszi fölöslegessé a harcot a társadalmi viszonyoknak ezért a megváltoztatásáért, a társadalmi viszonyoknak az elképzelhető legjobb megváltoztatása sem teszi fölöslegessé az Evangéliumot. (3) A sorrendnek az a feladata, hogy az értékrendet be-

lénkvésse: „Az Istennek országa nem evés és ivás, hanem békesség és Szent Lélek által való öröm” (Róm 14:17). A béke bibliai értelemben magában foglalja ugyan a testi életet is. De a Biblia nem hagy bennünket kétségben afelől, hogy az ember élhet testében, miközben lelkében meghalt. Azzal, hogy az Evangélium bennünket az élő Isten valósága elé állít, új mértéket ad kezünkbe az élet és a halál számára, hogy egyben az üdvösség és kárhozat (Heil und Unheil), a boldogság és szerencsétlenség mértékét is megkapjuk. Ez mutatja meg nekünk, hogy az ember több annál, mint amennyinek biológiai szempontból látszik. A mártírnak életet mutat ott, ahol a külső látás csak halált lát, és a gazdag ember előtt, aki azt gondolja, hogy megnyeri az életet, leleplezi, hogy valójában a halál martaléka. Jaj a keresztyén embernek, ha az érdeklődése csak a politikai béke kérdésével mozdul meg, mert azt árúlna el vele, hogy az Evangéliumot még nem hallotta meg igazán, hogy neki az ideigvaló fontosabb az öröknél, az élet földi beteljesedése fontosabb az örökéletnél, és hogy ennél fogva semmi esetre sincs abban a helyzetben, hogy teljesítse a társadalmi és politikai élethez való keresztyén hozzájárulást, ami éppen bennünket, akik itt összegyűltünk, mindenek fölött érdekeli. De jaj annak is, aki a fönt említett rangsorolás miatt, a békefogalom egészen más jellege miatt, ami az Isten békéjét és a külső békét egymástól megkülönbözteti, abban a véleményben átaltna magát, hogy az egyháznak és a keresztyéneknek nem kell a földi jóért fáradozniok, csak az örök üdvösségért! Korábban is, ma is ebben a véleményben váltak közömbösökké újból és újból széles keresztyén körök a földi nyomorúságokkal szemben, és azzal vádolnak ma bennünket, hogy mi riadt állapotunkban, a hidegháború által és a forró háború fenyegetése által megzavarva, összetévesztjük a „béke” két jelentését, ahelyett, hogy megkülönböztetnénk azokat egymástól. Igen, meg kell azokat különböztetni, de nem szabad egymástól elválasztani. A földi nyomorúságokkal szemben álló közömbösség lehet szent és szentségtelen. Az örök üdvösségről szóló üzenet tudatában szabad a keresztyén embernek közömbösnek lennie a *saját* földi jólétének a kérdésében, a *saját* földi nyomorúságaival szemben, — bárcsak újból és újból megtapasztalhatnák ezt a nagyszerű felszabadulást —, de semmi esetre sem lehet és szabad közömbösnek maradnia *embertársainak* a földi életével és nyomorúságaival szemben. Az irtalmas szamaritánus példázatától a Jakab leveléig mindenütt ott van az Evangélium a szent közömbösségért és a szentségtelen közömbösség ellen.

Ennek a sorrendnek egy negyedik szempontja éppen ezt mondja nekünk: (4) Azzal, hogy az Isten békéje a Jézus Krisztusban szállást vesz a meg nem váltott világban, anélkül, hogy ezáltal a világ már fökéletes állapotára változnék át, egy közbevetett idő adódik, amelyben az Isten békéje számunkra már érvényes és a mi szívünket már megragadja, amelyben azonban átfogó jelentősége még nem vált nyilvánvalóvá. Barth Károly a következő kérdést teszi föl „Kirchliche Dogmatik” c. munkájában (IV/1, 822 kk lap): Mit jelenthet az, hogy a föltámadással a régi világkorszak érvényét veszítette ugyan és le van győzve, de ténylegesen még nincsen félretéve és befejezve? Így felel a kérdésre: Valamire várnak, — ti. a mi részünkről, akik a föltámadás fényében állunk. Ez a közbevetett idő, vagy helyesebben kifejezve: ez a végidő a föltámadás és Jézus Krisztus visszajövetele között a gyülekezet feleletének az ideje, vagyis egy arra adott

haladék, hogy mi a régi világek középette megadjuk annak az Úrnak a feleletünket, aki bennünket az Evangélium által elhívott, összegyűjtött és megvilágosított, a dicsőtés és a hála, a szeretet és a szolgálat feleletét, az ő akaratának való megfelelést — ahogyan *Barth* Károly mondja. A „megfelelés” a mi tárgyunk viszonylatában azonban ezt jelenti: Ki kell fejeznünk a „béke” szó átfogó értelmét, amely ugyan a bibliai ígértben ki van mondva, ennek az ígértnek a Krisztus-eseményben történt eddigi beteljesedésében azonban még nincsen megvalósítva, ki kell fejeznünk a cselekedeteink által, hogy azzal is meghirdessük ama teljes és átfogó beteljesülését az Isten országában. Az átfogó megvalósulás abban áll, hogy a belső és a külső, az isteni és az emberi megfelel egymásnak, vagyis hogy az emberek között éppúgy béke van, mint az Isten és az ember között. Most még nincsen meg ez a megegyezés, most még ellentmondásban van egymással a belső és a külső; most tehát még megvan annak a félreértésnek a veszedelme, hogy Istennek a béke-akarata csak az ember szívére irányul, de nem a társadalomra, sőt az egész teremtésre is. A végső beteljesülésben nyilvánvalóvá lesz majd, hogy az ilyen elszellemiesítés, az ilyen elbensőségesítés a dolognak a félreértése; az egész teremtés egyetlen területe sem maradhat a békétlenség területének, ha az Isten a békeség Istene. És ennek már most sem szabad teljesen maradnia; nemcsak az ígérttekkel kell meghirdetni, hanem azzal is, hogy az Isten ígérte és az emberek cselekedete között létrejött megegyezésben a béke uralma már most is belenyúl az emberi élet egyes területeire. Amikor az éhezőknek kenyeret adnak, az az Evangéliumról szóló bizonyosságtétel, az Evangéliumnak állított jel, — nemcsak annyiban, hogy ezzel hasonlatszerűen kiabrázolódtott, hogy Isten szeretete bennünket az örök életre akar táplálni, hanem még közvetlenebbül is, amennyiben ezzel azt jelenti be, hogy Isten a testnek a teremtője és erről a testről gondoskodni akar. A mi fáradásunk az emberek között a külső békéért — az egyéni életben éppúgy, mint az általános nemzetközi életben — egyszersmind hírt ad az Isten békéjének átfogó valóságáról, amely a Jézus Krisztusban vetette meg lábát ezen a földön. Az a keresztyénség, amely föl akarja magát mentetni a békéért való harc alól, csak azért, mert ez a „béke” egy másfajta értékrendben áll és más a jellege, az Istennek az akaratát korlátozná erőszakosan egy misztikus területre, az a manicheus módon elválasztaná egymástól a belső és a külső világot; az elszakítaná a megengesztelődést a teremtés világától meg a Krisztus visszajövetelétől.

Ezzel a rangsorral azonban még egy adódik számunkra: (5) meghatározódik azoknak a szavaknak az értelme is, amelyek e mostani 3. Keresztyén Békakonferencia fölött állanak: „*Útban az emberiség békekorszaka felé*”. Ezeknek a szavaknak az eddig mondottak alapján kettős, egymástól élesen megkülönböztetendő értelmük van:

(a) az Evangélium azt hirdeti nekünk, hogy útban vagyunk az emberiség nagy békekorszaka felé: az Isten országa felé. Rejtve már megvetette lábát, rejtve már itt van nálunk, rejtve már itt munkálkodik; de nem marad örökre rejtve, az Úr nem fogja elhagyni az emberiséget, amellyel közösségre lépett; előre irányítja szemünket az Evangélium az új ég és az új föld felé. Ez a hit állítása, minden látszattal szemben; egészen meghagyja Istennek a szabadságát arra nézve, hogy miként teljesíti be ezt az ígértét.

(b) A másik egy észokokon nyugvó nyilatkozat: Az emberiség további útjára tekintve csak akkor látjuk lehetségesnek az emberi nem további megmaradását, ha lehetetlenné lehet tenni a háborús megoldás-kereséseket. Az emberiség most egy békekorszakba fog lépni, abba kell lépnie — hacsak a végéhez nem akar érkezni (a „véget érés” jelentése vagy abszolút, vagy legalábbis olyan, hogy művelődésünk minden értéke évszázadokra szólóan megemmisül). Mivel ilyen válaszütt előtt állunk, azért válik a békéért való munka olyan sürgető feladattá.

Döntő jelentőségű a helyes keresztyén hozzájárulásra nézve ebben a békemunkában, hogy a két tételbe foglalt különbséget jól lássuk. Ez az Isten munkája és az emberek munkája között levő különbség. Ahol ezt nem látják, ott az ember arra vetemedik, hogy Isten munkáját vegye kezébe, és ezzel a rajongó vakmerőségével csak szerencsétlenséget okozhat. Teológiai atyáink ezért joggal vetették el azt a chiliazmust, amely azt gondolta, hogy az *isteni Béke-országot* emberi erővel elhozhatja. Ahol az ember istennek teszi meg magát, ott azt gondolja, hogy Isten ítéleteit is ő hajthatja végre, ott ördöggé nyilvánítja a másik embert, ott nem tud vele koexistenciában élni. Ott még az Isten munkái is kicsinynek látszanak; azt veti meg, amit Isten a szívünkön munkál, és azt gondolja az ember, hogy csak akkor lesz az egészségtől nagy dolog, ha az ember veszi kezébe az ügyet. A valóságban azonban éppen megfordítva van. Isten cselekszi a nagy dolgokat, és amit mi emberek ehhez hozzátehetünk, azok a kis dolgok. Hogy az emberek Isten valóságát megismerik, hogy a félelemből, a magánosságból, a cselszövésből az Isten gyermekeinek a szabad életére eljutnak, — hogy azután ő letöröl minden könnyet, s a Halál nem lesz többé, és hogy minden térd meghajol az egyetlen Úr és Atya előtt, — vagyis, hogy az ember és a világ megszabadul, ezek azok a *nagy dolgok*, amelyeket *maga Isten* cselekszik. Ezekről szól az Evangélium, *ezekhez képest kis dolgok* azok, amelyeket mi tehetünk, bármily szükségesek is önmagukban. Ha Isten cselekvésére vonatkozik, akkor a béke: üdvösség, öröm, teljes élet. Ha a mi emberi cselekvésünkre vonatkozik, akkor a béke közelebről annyit jelent, hogy az emberek nem lőnek egymásra és nem pusztítják el egymást. Ezért van a politika, a békemozgalmak, a leszerelési tárgyalások, a szerződések és a többi hasonló szükséges vállalkozás és erőfeszítés. Ez az emberi cselekvés — amelynek oly sokkal szerényebb célkitűzése van, mint az Isten cselekvésének — sem sikerülhet, ha Ő nem adja hozzá áldását. *Macmillan* és *Hruscsov* joggal jelentették ki mindketten legutóbbi levélváltásuk során, hogy a jelenlegi világhelyzetben valamilyen kiszámíthatatlan tényező olyan katasztrófába taszíthat bennünket, amelyet senki sem akart. Isten áldásán múlik minden, az is, hogy a mi fáradásunk egy szilárdabb világhelyzet megteremtése érdekében sikerül-e. Ne féljen senki attól, hogy megbénít vagy lustává tesz bennünket a ránk eső rész elvégzésében az, ha arra tekintünk, amit Isten cselekszik! Az ellenkezője igaz: megbéníthatna bennünket az a gondolat, hogy egyedül a mi cselekedeteinken fordul meg minden; megbéníthatna bennünket az a gondolat, hogy munkálkodásunk sikere után az emberi szívben folyó háború még nem szűnik meg és ezért lehetséges, hogy egy békekorszak után az emberi butaság és gonoszság mégiscsak ismét kirobbanhat egy háborúban. Az tesz bennünket elevenekké, fáradhatatlanokká és találékonyakká mindannak tételére, amit meg kell cselekednünk, hogy Isten

nagy békeművére tekintünk és megemlékezünk arról, hogy a mi kis munkáink is az Isten áldásától függenek. A mi földi békemunkáinkra nézve is érdemes az, amit a hadifogságom idején egy kegyes baptista bajtársam mondott: „A fő dolog az, hogy a fő dolog, mindig a fő dolog maradjon”, vagy, hogy annak érdekében még világosabban kifejezzük, hogy a békemunkát senki se gondolja valamilyen mellékes feladatnak, amit a keresztyén ember tetszés szerint el is hagyhat: A középpontban mindig az álljon, hogy a középpont középpont maradjon.” A középpontban az Evangéliumnak és a hitnek kell maradnia, vagyis ott arra kell hallgatnunk, hogy Isten valósága boldogító üzenettel elérte hozzánk Isten békeszövetségével és ennek a szövetségnek nagy jövődjével. Ennek kell ama középpontnak lennie, amelyből minden ered. Azután megyünk bele a politikába, az emberi fáradozások területére; akkor fogjuk majd — amennyiben ebben a középpontban testvériesen megegyezünk — azt is elviselni, ha politikai területen különböző módszereket tartunk helyesnek; akkor nem fogjuk többé az emberiségnek azt a békekorszakát, amelyet egyedül Isten adhat meg, összetéveszteni azokkal a békekorszakokkal, amelyeket mi emberek hozhatunk létre és szilárdíthatunk meg bizonyos mértékig politikai eszközökkel. Akkor teljes szívvel beleállunk a politikai békéért folytatott munkába, mert legelőször a mi szívünket ragadta meg a Jézus Krisztusnak, a béke urának a valósága.

2.

A politikai békéért folytatott keresztyén munka helye a mai világban. — Miután így megkíséreltük, hogy meghatározzuk a politikai békéért folytatott munkának a helyét a keresztyén létünkön belül, most azt kell meghatározni, hogy mi a helye a mi keresztyén hozzájárulásunknak a mi jelenlegi világunkban. Az utolsó hónapok eseményei után ennek a konferenciának a tavasszal adott címét egy időközben sajnós, jogosulatlanul bizonyult optimizmus tünetének is föl lehetne fogni, vagyis a keresztyén józanság hiánya jelének. Meglehet, hogy valóban szerepet játszottak illúziók is, amelyek közben szertefoszlottak; ma már tudjuk, hogy még távolról sem vagyunk túl a hegy csúcsán és hogy még feltehetően sok veszedelmes övezetnek kell áthaladnunk, amíg az atomháború lidércnyomása valamennyire is engedett rólunk. De a címet lehet nemcsak illúzióknak tekinteni, hanem egy nagyon is józan fölismerésnek, és akkor azt jelenti, hogy: nincs módunk mást választani, „a békének nincs már más alternatívája” — ahogy egyszer legjobb pillanatában *Eisenhower* mondotta volt. Hogy valóban így állunk, azt ebben a mi körünkben nem kell magyarázgatnom. Világos ez mindannyiunk előtt. A mai háborús veszélyhez, sajnós, az is hozzátartozik, hogy ezt nem mindenki ismerte föl egyforma mértékben. *Robert Oppenheimer*, „az atombomba atyja” mondotta nem is olyan régen Berlinben, hogy egyes kormányok (tehát nyilvánvalóan nem valamennyien) már fölismerték, hogy egy atomháború esetében az életbenmaradók nem lennének elegendően ahhoz, hogy a holtakat eltemessék. Az elmúlt évben a Szövetségi Köztársaságban működő Evangélikus Akadémiának egy bizottsága, amelynek én is tagja vagyok, két éves munka után közzétette tétteleit az atomfegyverek kérdésében. Ezek az ún. „Heidelbergi Tételek”. A „komplementaritás” fölvetett és tényleg nagyon kérdéses fogalma miatt a mi körünkben sok kritikában ré-

szesült, mert ingadozik az atomfegyver elutasítása és ideigvaló megtartása között. Közben legtöbbször nem figyeltek arra, hogy ezek a tételek viszonylagosan haladást jelentettek. Mert igen különböző teológiai és politikai álláspontú emberek itt mégiscsak közösen kimondták, hogy a világbékére ma elkerülhetetlenül szükség van és hogy az igazságos és igazságtalan háború megkülönböztetése az atomháborúra már nem alkalmazható. Mindkettő elválaszthatatlanul együvé tartozik.

Ezt azt jelenti, hogy ma, az atomkorszak feltételei közepette a háború és a béke egymást tökéletesen kizáró ellentété vált. Ez eddig nem volt így. Mert bármennyire ellentmond is a háború a békének, mégis lehetett ugyanakkor a béke eszköze is tekinteni: 1. abban, hogy a lehetséges háború fenyegetésével a béke megtartassék, 2. annyiban, hogy háborús jellegű védekezéssel vagy szankciókkal egy jogszegő államot el lehetett háritani, vagy zsákmánya kiadására lehetett kényszeríteni s ez által a jogosság békéjét helyre lehetett állítani. Mert a jog védelme nélkül lehet ugyan temetői béke, de nem igazi béke. Ez egyformán áll mind a belső állami, mind pedig az államok közötti életre nézve. Ezért tekinthették a katonaságot, mint ismeretes, a jogvédelem eszközeinek kifelé, mint ahogyan a rendőrség a jogvédelem eszköze befelé, és éppen erre gondolt a keresztyén erkölcs tan számára olyan fontos különbségtétel az igaz és az igazságtalan háború között. Azonban időközben mind keleti, mind nyugati államférfiak kimondták azt, hogy egy atomháború éppen azokat a javakat pusztítaná el, amelyeknek a védelmére megindítaná, hogy az ilyen háborút átélő emberiség hosszú időre képtelen lenne megvalósítani olyasmit, mint demokrácia, szabadság, jogállam, szocializmus vagy bármi egyéb, ami a Nyugatnak vagy a Keletnek szíveügye. Joggal mondotta *C. F. Kennan*, hogy ebben a háborúban nem úgy lenne, hogy az elvesztésétől kellene félni a háború idején, hanem ez az atomháború maga lenne a háborúvesztés. Lassanként derengeni kezd ez a fölismerés a kormányokban és a vezérekarokban. De levonják-e a szükségszerű következtetéseket is? Ha a békét nemcsak kívánni kell, ha nemcsak drága kincs, ha nemcsak jobb, mint a háború, hanem múlhatatlanul szükséges — mégpedig a szónak a legszigorúbb értelmében —, akkor ennek az a szigorú következménye, hogy a politikai cselekvést mindkét oldalról, Nyugatról is Keletről is, arra kell sűrűsíteni, hogy megszüntessék egy világegés kézenfekvő lehetséges okait és ne engedjenek új okokat létrejönni.

3.

Néhány különösen fontos keresztyén feladat. — Végül kísérletet teszek arra, hogy megnevezek néhány pontot, amelyen különösen sok fordul meg hozzájárulásunkon, amelyet minékünk keresztyéneknek a béke megtartásáért, véleményem szerint, teljesíteniünk kell. Hiszen mindannyiunkat egyformán kínoz az a kérdés, hogy mit is tehetünk hát valójában. Mily erőtlén sok országban a keresztyén gyülekezet, mily gyöngék még ott is, ahol az egyházak látszólag külsőleg erős, tekintélyes állásnak örvendezhetnek, azoknak a keresztyéneknek a csoportjai, akik a veszedelemnek a nagyságát és a keresztyén elkötelezettségnek a sürgősségét ugyanilyen világosan látják! Van elég ok, ami arra készíthetne bennünket, hogy csüggedten mindent odadobjunk és magunkat az imádkozásra korlátozzuk, tehát arra a befolyás-lehetőségre, amely a keresz-

tyén ember számára, hála Istennek, még ott is nyitva van, ahol mindkét keze meg van kötve, — éppen akkor szorongat bennünket maga az imádság, amelybe visszavonultunk, ismét arra, hogy cselekedjünk, ha még oly keveset is. Ora et labora — aki imádkozik, az *nem* tud csak imádkozni, azt az imádság szorongatja, hogy tegyen is valamit.

Abból, amit azután tehetünk, megnevezek néhány dolgot, ami először egészen enyházi belső vonatkozásának látszik, de kifelé is hatása van.

1. Világossá kell tennünk magunk között, keresztyének között, hogy *egy atomháborúban való részvételünk a ránkbizott keresztyén bizonyosság-tétellel teljességgel összeférhetetlen*. Hans Werner Bartsch barátunk a közelmúltban írt egy tanulmányt „Der Ansatz evangelischer Ethik im Neuen Testament” címmel (= „Az evangéliumi etika kiindulása az Újszövetségben”, megjelent a „Kirche in der Zeit” című düsseldorfi folyóirat 1960. júliusi számában.) Ebben kimutatta, hogy az Újszövetség szerint a keresztyén cselekedet döntő kritériuma nem az, hogy összhangban álljon valamilyen általánosan érvényes parancsolatokkal, nem is mindenféle kötelességek teljesítésében áll, hanem az a döntő kérdés, hogy egy bizonyos meghatározott cselekményben ki tud-e fejeződni az Evangéliumról szóló ama bizonyágtétel, amely minden keresztyén embernek a küldetése. Hogy azután a Jézus tanítványai számára számításba jöhet-e bármiféle hadicselekményben való részvétel, az nagyon kérdéses lehet, de az semmiképp sem kérdéses, hogy az atomhadviselést már *nem lehet összeegyeztetni a keresztyén bizonyágtétellel*. Mivel ez mi közöttünk, keresztyének között sajnos, még nem világos egészen, ebben a kérdésben világosságot kell teremtenünk.

2. Nem szabad elválasztani hagyni magunkat sem az országhatárokat, sem a felekezeti határokat, sem az ún. „vasfüggöny” által; együtt kell maradnunk. Ennek az ökumenikus kötelességnek a betöltése közvetlen hozzájárulás a békés koegzisztenciához. Közben tisztába kell jutnunk azzal is, hogy az elválasztódás veszedelme nemcsak kívülről jöhet, a hatóságoktól és a rossz hírbe hozástól, ami manapság mindenkit érhet, aki a határokon jár s kel, hanem legalább ugyanolyan mértékben belülről is, az elidegenedésből, attól, hogy túlságosan keveset látjuk és szólítjuk meg egymást, mert a társadalmi rendszerek különbözősége megnehezíti a megértést; mert másfajta hűségviszonyok követelményei alatt élünk, mint testvéreink a másik oldalon és ezt a tényt nem méltányoljuk eléggé. Ezért: találkoznunk kell és együtt kell maradnunk.

3. Ezzel keresztül kell húznunk azokat a kliséket, amelyeket a hidegháború propagandája az embekekről és a másik oldal viszonyairól állandóan gyárt. Nem szabad utánaacsínálnunk a farizeizmust, a másik oldalnak az egyoldalú vádaskodásait, a rosszindulatnak az általános föltételezését, az eltorzító ábrázolásokat. Nem tarthatjuk tiszteletben az 5. parancsolatot a 8. parancsolat egyidejű lábbal tiprásával. Az a keresztyén sajtó, amely az uszítás szolgálatában áll, az Evangélium meggyalázása. Már ehhez a nem-csinálom-együtthöz is manapság sokszor bátorság kell; az ember a maga táborában bizonytalan kantonistának tűnik föl, különösen akkor, ha nemcsak nem csinálja együtt mindezt, hanem még a torzításokat is kiigazítja. Ekkor az ember kényelmetlenné válik és sandán néznek rá.

De ez hozzátartozik a 8. parancsolat engedelmességéhez.

4. Azzal is kényelmetlenné válhatunk, ha mi pontosan azt csináljuk, amit a farizeizmus elmulaszt és amitől fél: ti. a magunk ajtaja előtt való söprögetést; ha azt kérdezzük, hogy mi az a hiba, amit a mi oldalunk egy súlyos összeütközésben a nemzetközi életben elkövetett. Ha a keresztyén élet a magunk bűnbánatával kezdődik, akkor ennek a keresztyén ember politikai életére is ki kell hatnia. Manapság egy hajóban ülünk, mindkét tábor egy törekeny dereglyében hanyódik a viharos tengeren; a másik oldal hibáira csak kevés befolyásunk van, a magunk odalán kell ezért annál jobban a helyes dologra törekednünk. Fontos és nem jelentéktelen, hogy mi magunk gondolkodásunkban szabadok és magunkkal szemben kritikaiak maradtunk-e.

5. Egészen józanul tisztában kell lennünk azzal, hogy az, amit mi „a béke megtartásának” nevezünk, ma nem több a forró háború megakadályozásánál. Ezen azután döntő módon fordul meg a dolog, és joggal írja Wright Mills amerikai szociológus „The Causes of World War Three” (A 3. világháború okai) című könyvében a következőket: „A legfontosabb fölismerni való ma a nyugati politika számára az, hogy nem az oroszok az ellenségünk, hanem a háború. Ez érvényes a keleti oldalra nézve is. Annak a megakadályozásáról van tehát szó, hogy a Kelet és a Nyugat között fennálló ellentéteket háborús úton oldják meg. A Szovjetunió Kommunista Pártjának XX. pártkongresszusán hozott megállapításában, hogy a háború az imperializmus és a szocializmus között ma elkerülhető, s amelyet Hruscsov állhatatosan hangsúlyoz, fontos segítségre találunk. De azzal is tisztában kell lennünk, hogy az ellentétek megmaradnak és küzdelmük is tovább tart a propagandában, a küzdelemben a színes népek között való befolyásért, a gazdasági versenyben stb. Közülünk itt mindenki be van fogva ebbe a küzdelemben már pusztán azért is, hogy az egyik vagy a másik nagy tábornak a polgára. Ennek a küzdelemnek a humanizálását és átalakítását egy olyan versennyé, amely az emberek és a népek szolgálatában áll, átváltoztatását az embereknek a határok fölött való találkozásának a módjává, kell a célunk kitűznünk.

6. A politikai és társadalmi fejlődés nagy kérdései mellett nem szabad azokat a látszólag kicsiny egyéni alkalmakat sem megvetnünk, amelyek naponta kínálkoznak. Miközben a személyes és egyéni hatáskörünkben segítő emberekké és segítő gyűlekezetekké válunk, abban a magatartásban gyakoroljuk magunkat, amelyben, ha arra alkalom nyílik, a nagy politikai eseményekhez adandó hozzájárulásunk is történjék; mert ma sokkal több múlik azon, hogy ez a kettő ne váljék ketté, mint a múltban annyiszor történt már, amikor pl. igazi és áldozatos személyes keresztyén hit párosult a militarista és kolonialista politikai magatartással. Ma arra az egységre van szükség, hogy az *életünk magatartása az egyéni és politikai életben egybehangzó legyen*.

Ha ezt elkezdjük gyakorolni a mangánéletben és el nem hagyni a politikai életben, akkor a politikai életben sem maradunk sohasem egészen tájékozatlanok, kilátástalanok és befolyástalanok. Akkor lábaink azon az úton járnak, amelyre az Evangélium állította őket: a békességnek az útján. (Luk. 1:79).

Dr. Helmut Gollwitzer
fordította P. L.

Útban az emberiség békekorszaka felé

A Gollwitzer professzor előadásához kapcsolódó referátumomat mindenek előtt konferenciánk össztemájához fűződő néhány megjegyzéssel és megfontolással szeretném kezdeni. Ez a téma — legalább is német megfogalmazásában — meglepően derűlátóan hangzik; mintha nem kevesebbet akarna mondani, mint azt, hogy most valóban „az emberiség békekorszaka felé” tartunk. Az ilyen állítás a nyugati keresztényiség tudatában egyenesen utópiának számított, hiszen nálunk határozott, ha nem is hivatalosan hirdetett dogma volt — semper, ubique et ab omnibus creditum —, hogy ebben a világban háborúk az idők végéig lesznek. Kb. két évvel ezelőtt, Dibelius püspök egy újságcikkének hatására, vita folyt erről, amelyben a legszélesebb körben képviselt álláspont az volt, hogy ez az általánosan elterjedt felfogás nem vezethető le a Szentírásból. Ez a vita mindenesetre sokkal barátságosabban és sokkal gyorsabban folyt le, mint a többség kérdéséről szóló, amely még korántsem tekinthető lezártnak. Igen egyszerű a magyarázata annak, miért nem indult meg igazi vitaközlés arról a kérdésről, hogy a háborúk az itélet napjáig fognak-e tartani: ez a kérdés és a rá adott válasz ugyanis senkit sem érdekel komolyan; erről nem szükséges tovább vitatkozni! Mert, ha az emberiségnek egyáltalán lesz még új korszaka, ha történetének vár még rá újabb szakasza, akkor ez csak békekorszak lehet; ha nem az, akkor az emberiség történelme mindenesetre befejeződött. Más szóval: vagy véget ér most a háborús erőszak alkalmazásának kora, vagy az emberiségnek nincs többé jövője, hanem csak az elkerülhetetlen enyészet vár rá.

Tudjuk, hogy ez nem üres beszéd. A hadviselés eszközei a tökéletességnek olyan fokára jutottak, amit már nem lehet felülmúlni. A haditechnikában legfejlettebb nemzetek jó pár esztendeje abban a helyzetben vannak, hogy az emberi életet eddig elképzelhetetlen mértékben meg tudják semmisíteni. Sőt, most már minden emberi életet ki tudnak irtani; ez pedig azt jelenti, hogy az ilyen lehetőséggel rendelkező nemzetek között a háborús erőszak alkalmazása okvetlenül az egész emberiség pusztulásához és halálához vezet, ha háborújukat elkeseredetten végig vívják. Jelenleg még csak két állam van ebben a helyzetben, a technika fejlődése azonban feltartóztathatatlan, s a közeljövőben köztulajdonná válik. Meghiúsultnak tekinthetők azok a fáradozások, amelyek azzal akarták védelmezni a háborút, hogy annak legvégső következményeit az ún. konvencionális fegyverekhez való visszatéréssel, vagy a minden emberi életet okvetlenül kiirtó megsemmisítő eszközök alkalmazásával szemben nemzetközi jogi biztosításokkal igyekeztek kikapcsolni. Semmiféle garanciát sem nyújthatnak az emberi nemzetség fennmaradására; de ezt a biztosítékot még az sem adhatja meg egymagában, ha megtiltanának és megsemmisítenének minden ilyen pusztító eszközt, sőt ha végrehajtanák is az általános és teljes leszerelést. Mert az egyszer már megszerzett ismeretet arról, hogyan lehet végképp lehetetlenné tenni az emberi életet a földön, nem lehet megsemmisíteni s egy jövődó háború esetén a hadviselő felek élhetnének ezzel az ismerettel, hogy vereségük esetén az ellenfélnek is — és ezzel az egész emberiségnek is — véget ves-

senek. Ilyen körülmények között semmiféle garancia nincs többé az emberiség fennmaradására, s ezt a biztosítékot semmiképpen sem lehet megnyerni.

Az egész emberiségnek közös, sürgős és életfontosságú érdeke fűződik tehát ahhoz, hogy ne törjön ki, és ne folyjék háború, amelyik végül okvetlenül a teljes pusztulás következményével jár. Az emberiség békekorszaka így parancsoló, reális szükségé válik mindnyájunk számára, s a világ békéjének megmentésére és megerősítésére irányuló fáradozás az idők végéig minden politika legfontosabb feladata lesz. Az emberiség történetének az emberiség békekorszakával kell befejeződnie, amelynek bevezetését nem lehet tovább halogatni. Ez azonban azt jelenti, hogy felül kell vizsgálni és forradalmasítani kell a megszokott, évszázadokon és évezredekken át használatos fogalmakat és elképzeléseket az emberek, embercsoportok, népek, államok és fajok egymás mellett éléséről. Ezek már egyszerűen nem reálisak: ha a hatalom, mint erőszakos kényszer, akaratát nem tudja többé érvényesíteni, mivel ezzel saját magát is elpusztítja, akkor mi marad meg belőle? Ami ma a szemünk előtt van, az a hatalom sorsfordulata; abban a pillanatban válik teljes tehetetlenséggé, amikor mindent el tud pusztítani s ebben bizonyos fokig mindenhatóvá lett: semmit sem pusztíthat el többé, ha önmagát nem akarja megsemmisíteni. Nincs többé „hatalom”; egyetlen nép, egyetlen állam, egyetlen faj sem élhet többé a másik rovására; vége van már a megszokott létért való küzdelemnek a hatalom eszközeivel, a kényszer és erőszak fenyegetésével és alkalmazásával az erősebb részéről a valóságos vagy vélt gyengébbel szemben. Ha a gyengébbnek 15 kobalt-bombája van, nem gyengébb többé, mint az erősebb a maga 150 bombájával: egymással szemben mindketten tehetetlenek, mivel mindegyik elpusztíthatja a másikat és erőszakos erőpróba esetén mindent el is fog pusztítani.

Mindent el kell tehát követni azért, hogy ne kerüljön sor ilyen erőpróbara, az erőszaknak ilyen alkalmazására. Az emberiség fennmaradásához meg kell valósítani és fenn kell tartani az olyan egymás mellettélést, amelyben a fennálló és újonnan felmerülő különbségeket és ellentéteket másképpen, a kényszer erőszakos rendszabályai nélkül győzik le és hárítják el. Ennek szükségességéről jelenleg, úgy látszik, a vezető államférfiak között sincs véleménykülönbség; ez természetesen korántsem jelenti azt, hogy az ilyen békesség megteremtésének, fenntartásának és megszilárdításának módozataiban egyetérténeket. Hogy milyen nehéz ilyen egységre jutni, azt megmutatták az atombomba kísérletek beszűntetéséről folytatott tárgyalások, a még mindig eredménytelen leszerelési tárgyalások és a csúcskonferencia körüli sajnálatos események. Joggal meg lehet kérdezni, vajon egyáltalán megtettük-e már a legelső lépést az emberiség továbbmár nem halogatható békekorszaka felé vezető úton?! Vajon nem támoalgunk-e most inkább, mint valaha egy újabb és utolsó háború szakadékanak a szélén? Ehhez járul még az a növekvő aggodalom, hogy a talán még rendelkezésünkre

álló idő repül, s az idő annyiban a béke ellen dolgozik. amennyiben a nehézségek állandóan és egyre gyorsabban fokozódnak. Itt most csak két ilyen nehézségre mutatok rá:

A kelet-nyugati feszültség, amelynek megszüntetésében az egész világ reménykedett, a legutóbbi hónapokban ismét igen kiéleződött: a „hidegháború” teljes erővel folyik s az embernek könnyen támadhat az a gondolata, hogy a mesterségesen és tudatosan túlhevített légkör egy nap kitermeli azt a szikrát, amelyik kiváltja a hatalmas robbanást. Bár mindkét oldalon tudják, hogy éppen ennek nem szabad megtörténnie, mégsem merik abbahagyni a harcra ezt a fajtáját, hogy a résztvevőkben és szemlélőkben ne keltsék a gyengeség benyomását. Részletekbe itt nem kell bocsátkoznom, hiszen mindnyájan tudjuk, milyen nehéz egyszerűen és kritikátlanul át nem adni magunkat a propaganda befolyásának; veszedelmesen mérgezett levegőt szívunk be naponta... meddig fog, meddig tarthat ez még baj nélkül? És hogyan fog a bizalmatlanságnak, az ellenségeskedésnek és a gyűlöletnek ez a mesterségesen előidézett és táplált hangulata a megértésre, az együttélésre, a békességre való oly szükséges készséggé átváltozni?

S míg a „hidegháború” igézete a kelet-nyugati ellentétre szegezi tekintetünket, a világ többi részében olyan fejlemények és változások mennek végbe, melyeknek a jövő béke szempontjából talán már ma is nagyobb jelentőségük van, mint mindannak, ami újságaink hasábjait napról napra megtölti. A kongói események arra szolgáltak, hogy emlékeztessenek bennünket: rajtunk, fehérek kivül vannak még más emberek is, akik követeléseikkel nem akarnak vagy nem tudnak többé visszalépni, akiket éppen olyan sürgetően vagy még sürgetőbben érdekel az emberi együttélés esedékessé vált új rendezése a világon. Az Ázsiában és Óceániában, Afrikában és Délamerikában végbemenő változások olyan intézkedéseket kívánnak, amelyek lehetővé teszik a békés jövőt. A politikai felszabadulásnak, a gazdasági fejlődésnek, a faji népség szaporodásának és az élelmiszerellátás veszélyeztettségének problémái e területeken sok helyen vetik fel előttünk, vajon szabad-e kívánnunk, hova fejlődik ez, vagy nem kell-e legsürgősebben felismerni felelősségünket és eleget tenni a segítségre való kötelezettségünknek, mielőtt még késő lenne? Csak a „rohamos népesedés” és az „éhség” szavakat kell itt kimondanom, hogy emlékeztessenek arra, hogy a béke nem csupán a Kelet és Nyugat közötti viszony kérdése!

Mindezekre a szükségekre és az emberiség fennmaradásához nélkülözhetetlen béke gondjaira tekintettel mindig „mirólunk” beszéltem; tudatosan nem tettem különbséget köztünk, keresztyének és a többi ember között, mivel ezt a különbségtételt egyáltalán nem tehetjük meg. Teljes szolidaritással odatartozunk mi is; magunk és gyermekeink részére éppúgy szükségünk van a békére nekünk is, mint nekik; s éppen olyan szenvedélyesen érdekel bennünket is, mint őket, az a kérdés, hogy eljut-e az emberiség a számára egyedül lehetséges békekorszakba, vagy saját tehetetlenségével és bűnével nem idézi-e elő pusztulását. De úgy vélem, hogy az egész helyzetet tekintve minket, keresztyéneket, a felelősségnek sajátos és éppen

ránk szabott fajtája és mértéke terhel. S erről szeretnék még egyet-mást mondani.

Nem kétséges, hogy az emberek az egész világon békére vágnak és békét akarnak; ez éppen napjainkban — s nem csupán a keleti országokban — számos alkalommal spontán és megrendítő módon jutott kifejezésre. Ez a békevágy mindenestre erősen összekapcsolódott azzal a megbénító tudattal, amelyik előttünk sem lehet egészen ismeretlen, hogy az egyes ember teljesen jelentéktelen s boldogulásában vagy bukásában osztozik és osztoznia kell a nagy tömeg sorsával. Ez szükségszerűen valamilyen nihilista és fatalista alapszerepléshez és hangulathoz vezet: semmit sem érek, hiszen csupán egy vagyok több mint három-ezermillió ember között; nem dönthetek el semmit, hiszen csak ennek az elképzelhetetlen tömegnek a sorsában osztozom! Mi másképpen tudjuk és mindazoknak, akiket elérhetünk, tartozunk ezzel a tudással, hogy t. i. Isten előtt minden egyes ember olyan értékes, hogy éppen őerre adta oda szerelme Fiát, hogy tehát éppen ebben van az ő saját értéke és emberi méltósága és hogy Isten az Ő Fiáért minden egyes emberhez, mint gyermekéhez szól, s mint gyermekéhez tart igényt, ezért kell tehát az embernek felismernie saját felelősségét és szabadságát. Nekünk keresztyéneknek szabad és kell az embereket arra emlékeztetnünk, hogy a másik ember megéri és igényli, hogy törődjünk nyomorúságával — tartozunk egymásnak azzal a békével, amely nélkül az emberek nem élhetnek. Különös keresztyén kötelesség az, hogy most embertársainkért fáradozzunk a földi békeség megvalósításán. Erre céloz az az ige is, hogy „boldogok a békességre igyekezők”; s ez szerves része a szeretetben munkálkodó és megélt keresztyén hitnek.

Éppen ezért jogunk és kötelességünk nekünk, keresztyéneknek, keresztyén gyülekezetnek és egyháznak, hogy intsük az államférfiakat és kormányokat: ne feledkezzenek meg arról, ami a békét szolgálja, mégpedig azokért az emberekről, akik rájuk vannak bízva (s mi tudjuk, hogy Isten bízta őket rájuk). Ideje arra emlékeztetnünk őket, hogy manapság ott, ahol a békéről van szó, minden emberért, az egész emberiségért s nem csupán saját államuk polgáraiért felelősséggel tartoznak. Ezt tudniok kell, s ha ezt tudják, akkor azt is felismerik végül, hogy minden közöttük felmerülő ellentétben és vitás kérdésben közös felelősségük és feladatuk van. S nem tudok szabadulni attól a gondolattól, hogy nekünk keresztyéneknek és egyháznak azt a tanácsot kell adnunk nekik: mindenek előtt ezekhez a közös feladatokhoz lássanak hozzá, együttesen és közösen arról tanácskozzanak, hogyan tudnák megakadályozni, hogy a fejlődésben levő országokban ne haljanak éhen naponta százezer számára az emberek. Vagy teljesen elképzelhetetlen lenne-e, hogy így könnyebben megegyezésre jutnak a különleges fegyverkezési kiadások korlátozásában is és ezzel valóban megkezdhetik a leszerelést? Ez csakugyan lépés lenne előre az emberiség békekorszaka felé!

A keresztyénség eddig nem szövelt fel meggyőző módon az emberiség békéje érdekében. Ezt azért nem tudta igazán megtenni, mert maga sem tudott szabadulni — ha nem esett is áldozatul — a hatalmi csoportokban való gondolkodástól. Magunk között is mindenféle politikai eredetű bizalmatlansággal, vagy legalább is a szükséges bizalom

hiányával kellett küzdenünk. Vajon tévedek-e, ha úgy gondolom, hogy ebben a tekintetben közelebb jutottunk egymáshoz, hogy jobb lett a helyzet és mindegyre javul? Ha sikerülne meggyőzően bebizonyítanunk, hogy nem azért jövünk össze, hogy az egymástól eltérő érdekek között kompromisszumokat találjunk, hanem hogy együttesen

keressük közös Urunk akaratát s ezt az akaratot azután gyülekezeteink, kormányaink, az egész világ előtt teljes őszinteséggel és közösen is képviseljük, akkor ez a mi békekonzferenciánk – az idő sürget s embertársaink szüksége kiált – valódi előhaladást jelenthetne „az emberiség békekorszaka felé vezető úton”!

Dr. Martin Niemöller

Fordította: Fűkő Dezső

Béke és igazságosság

I.

Olyan békességre vágyunk, amelyik mélyen az igazságosságban gyökerezik és amelyik megóvja és biztosítja is az igazságot. De tudjuk, hogy a jelenlegi helyzetben a felhalmozott pusztító fegyverekkel minden háború az elviselhetetlenségig növelné az embertelenséget, azaz az igazságtalanságot. Azt lehet mondani, hogy a népek békés együttélése és békés vetélkedése minden körülmények között az egyetlen mód ma arra, hogy legyőzzük az igazságtalanságokat és legalább viszonylagos igazságot teremtsünk.

Milyen igazságról van szó? Mint teológusok és egyházi emberek, nem veszíthetjük szem elől az isteni igazságosságot. A prófétai és apostoli üzenetben gyökerező hitünk az igazság Istenét vallja. Az Ő igazságossága azonban a szentséges szeretet, amely komoly és feltétlen, egyúttal pedig megelevenítő és megújító is. Az evangélium arról a szentséges Istenről szóló üzenet, aki leszáll az emberi bűn legnagyobb mélységébe s a Názáreti Jézusban saját szenvedése által viszi diadalra az igazságot. Ez a szent igazságosság sehol máshol nem nyilvánkozik meg olyan megrázó erővel, mint az Embernek Fiában, aki az ember legsötétebb igazságtalanságával azonosítja magát, hogy a szeretettel arason győzelmet felelt. Az evangélium a feltétlen igazságosság és a feltétlen szeretet egységét jelenti. Itt kell kezdenünk, ha az evangélium hívő hitvallóiként beszélünk az igazságosságról. Ez az igazságosság a mi világosságunk és mértékünk nyilvános, világi és politikai életünk döntéseiben is.

Jól tudjuk, hogy döntéseinkben, problémáinkban és terveinkben megvalósíthatatlan ez az igazságosság. De sohasem veszíthetjük el, mint emberségünk legmélyebb motívumát. Én személy szerint nem hiszem, hogy az evangélium területe elválasztható az úgynevezett profán világ területétől. Szakadatlanul dialektikus (sit venia verbo!) feszültségben élünk egyfelől a Jézusban kinyilatkoztatott szent szeretet valósága, másfelől a világban különféle képpen törést szenvedett életünk valósága között. Mít jelent ez a megállapítás?

1. Egész életünk, egész emberi életünk annak a síkján mozog, amit bűnbánatnak nevezünk. Ez azonban nem pusztán szentimentalitás. Inkább meg nem igazultságunk, vagy jobban mondva: Istennel és emberrel szemben való igaztalanságunk tudata. Sohasem hivatkozhatunk igazságunkra és nem állíthatjuk magunkat egy sorba az úgynevezett igazakkal.

2. Benne vagyunk az emberi bűnnek abban a láncolatában (szolidaritásában), amely előre és hátra messze túlnó egyéni életünkön. Viseljük atyáink és

nagyatyáink bűnének, sőt a tőlünk sokkal távolabbi nemzedékek bűnének következményeit is. S nem szabad siránkoznunk és panaszkodnunk, ha ez egyéni vagy politikai életünkben érint bennünket. Megrendítő a Tízparancsolat bizonyágtétele: „Mert én az Úr, a te Istened, feltőn szerető Isten vagyok, aki megbüntetem az atyák vétkéit a fiakban harmad- és negyediziglen, akik engem gyűlölnék” (Ex 20:5). Ennek valósága újból és újból megmutatkozik a történelemben és a jelenben. Ma is komolyan és hitben kell elfogadni és megélni. Egyéni életünkben nem állunk elszigetelten. Azt aratjuk, amit atyáink vetettek, és azt vetjük, amit gyermekeink és unokáink fognak aratni. Megrendítő valóság ez, de sok mindent megértünk belőle, ami eddig érthetetlennek látszott előttünk. Ennek a valóságnak bűnbánatban és alázatban való megértése azonban sok hiábavaló kesergéstől és üres önmagunkon való szánakozástól is megszabadít.

3. Ennél a világosságnál ellenfeleinket, sőt ellenségeinket is másképp látjuk, mint ahogy szeretnők látni őket. Az igazságos Isten szentséges szeretetéről szóló bizonyágtétel nem teszi relativvá az igazságosság valóságát, de segítségünkre van abban, hogy helyesen lássuk megköthözöttségében a velünk szemben ellenséges embert és várjunk az ítélettel. Az evangélium megszabadít türelmetlenségünkötől, gyűlölködésünkötől, öngazságunktól, ami mindegyre hamis frontot alkot és éppen ott szakítja meg a párbeszédet, ahol kezdeni kellene.

4. Ez a beállítottság azonban nem jelenti az ellentétek és rendszerek kiegyenlítését. Ez a beállítottság nem olyan sötétbe visz, ahol minden ténen fekete. Ellenkezőleg, minden más világi (filozófiai) ideológiánál világosabban látja az összes valóságokat, ellentéteket és különbségeket, de távolabbra néz, mint minden tradíció és örökölt mérték, minden merev formula és társadalompolitikai dogma.

II.

A jelenlegi világhelyzetben nem könnyű tisztán és szabadon látni és szabad, örvendező döntéseket hozni. A tartós hidegháború megmérgezte a légtört és sok bajt, zavart, félreértést és előítéletet okozott. Itt is megismételhetem azt, amit már két előző konferenciánkon is kifejtettünk és halottunk: mi magunk és atyáink vagyunk felelősek ezért a helyzetért. A keresztyénség nagy egészében nem fogta fel a jelenlegi válságnak, átalakulásnak, világforradalomnak a mélységét. A mai kor égető problémáit többé-kevésbé csak felületesen szemlélte és a jelenlegi nyomorúság végső okait olcsó eszközökkel akarta gyógyítani. Éppen az a veszély

fenyeget bennünket, hogy figyelmen kívül hagyjuk, vagy nem ismerjük fel annak a veszedelemnek a mélységét, amelyben ma forgunk, a periférikus jelenségeket pedig eltúlozzuk és démonizáljuk. A keresztyénség többsége, amennyiben még az egyház és a keresztyén hagyomány követőjének vallja magát, még mindig nem kész a bűnbánatra és arra hajlik, hogy a valóságos veszélyeken moralisztikus vagy többé-kevésbé önelégültséget tükröző eszközökkel segítsen. Számomra igen komoly kérdés, vajon a hagyományos keresztyénség lelkileg abban a helyzetben van-e, hogy megértheti a világ nyomorúságát, helyes diagnózisra juthat-e és tud-e eredményes segítséget nyújtani a békéért vívott hatalmas küzdelemben. Nem fenyeget-e mindnyájunkat a középszerűség, az öngáz tülmetlenség és a helyzet fájdalmas nem ismerésének veszedelme? S mégis éppen az apostoli és evangéliumi üzenet az, ami fel kellene hogy szabádjon és látásunkat el kellene hogy mélyítse.

Mindnyájan hajlamosak vagyunk arra, hogy az igazságosság és az igazságos rend fogalmát az elmúlt korszak fényénél lássuk és ápoljuk. A legutóbbi két évszázad európai hagyománya hozzá szoktatott bennünket ahhoz, hogy az igazságosság problémáját csak ideológiai és politikai síkon fogjuk fel és oldjuk meg. Ez az oka individualista beállítottságunknak is és ez alakította ki többé-kevésbé sztatikus vagy moralisztikus gondolkodásunkat. Hitünk és hitbeli látásunk alig fogja fel ennek az egész emberiséget érintő és történelmi helyzetnek óriási távlatait. Innen adódik az a megrendítően nehéz feladatunk, hogy megértsük és belső felszabadultsággal segítsük megoldani Kelet-Európa alapvetően mély forradalmi átalakulását és az ázsiai meg afrikai népek új útjait. Nemcsak az igazságosság, a társadalmi, politikai és kulturális rend öröklött fogalmait és mértékeit kell felülvizsgálunk, hanem egyéni és társadalmi életünk valamennyi megszokott, úgynevezett keresztyén formáját is újra át kell gondolnunk és átalakítanunk. Tudom, hogy mennyire nehéz és bonyolult az igazságosság problémája. S távol állok attól, hogy sutba vesse a hagyományos fogalmakat és rendszereket. Csak egy dolgot szeretnék megállá-

pítani és aláhúzni, hogy t. i. az emberi szabadság és méltóság, az emberiség és igazságosság magasztos és mélyeséges fogalmait és rendszereit — miként ezeket az evangélium hatására mindig újra-teremtettük és átalakítottuk — ma ismét bátran és gyökerestől fogva kell újból megértünk és új formákba és rendszerekbe öntenünk. A legvégső és lemélyebb értékeket, melyeket a Jézus Krisztus egyházának története folyamán örököltünk, nem aggódással és öngázossággal, gyávasággal vagy restauráló eszközökkel menthetjük meg.

Az igazságosság nem sztatikus dolog; legkevésbé az az igazságosság, amelyik az evangélium mélységében gyökerezik. Az a szabadság és igazságosság, amelyről a próféták és apostolok bizonyosságtétele szól, nem azonos a liberális, pozitivista és demokratikus fogalmakkal és intézményekkel, akármilyen nemes szerepet töltöttek is be ezek a maguk korában. Az óriási világrendülés, a dolgozó osztályok és az úgynevezett fejletlen népek küzdelme új formákat és új rendszereket kíván. Ezt a küzdelmet, ezeket a forradalmi mozgalmakat nem lehet az igazságosságnak az elmúlt korszakokban érvényes régi mértékeivel mérni és megítélni. Amit olykor igazságosságon értünk, az nem más, mint az emberi önzésnek, az ősi tulajdon birtoklásának és a társadalmi, politikai vagy nemzetközi előjogoknak kenetteljes szentesítése.

A mai keresztyénség tragikuma abban van, hogy károsan és végzetesen összehívódott a gazdag, fejlett és kulturált nemzetekkel, melyek hosszú évtizedeken, sőt évszázadokon át magukat tartották és még mindig magukat tartják az emberiség virágának és az emberiség érvényes és felülmúlhatatlan mértékének. Nem mindig könnyű és nem mindig lehet megbirkózni ezzel a történelmi ténnyel. Hosszú történelmi folyamatban élünk, amely a keresztyénség megbénulásával és elalélásával, de megújulásával és új teremtő erőre ébredésével is végződhetik. Ebben az értelemben kell felfogni a békességért és igazságosságért vívott küzdelmeket. Hatalmas küzdelem ez; a békéért és a népek békés együttéléséért, de egyúttal, a szabadság és igazságosság új szintjéért is.

Dr. J. L. Hromádka
Fordította: Fűkő Dezső

A béke és a keresztyén egyház

A Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik teljes ülésén az Orosz Ortodox Egyház nevében *Pityirim* leningrádi metropolita a következő előadást tartotta:

Keresztyén Testvéreim!

Engedjék meg mindenek előtt, hogy átadjam az Orosz Ortodox Egyház fejének, *Alexij* patriarka őszentségének áldáskívánásait és azt a kívánságát, hogy az önök tevékenysége sikeres legyen. Szeretném azt a reménységét is kifejezésre juttatni, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik teljes ülésének fáradozásai az „egész világ békességéért mondott” mindennapos könyörgéseink be teljesülését elősegítik.

Az Orosz Ortodox Egyház, és más ortodox egyházak békemunkája iránti érdeklődésnek eleget téve elhatároztuk, a konferencia elé terjesztjük ezt a referátumot. Célja ennek megindokolni az ortodox egyházak állásfoglalását a mai eseményekben és kifejezni, miért kellene a világ valamennyi keresztyénének magáévá tenni ezt az álláspontot.

* * *

„Az egész világ békességéért” mondott imádságainkat nem lehet azoktól az alapelvektől elválasztani, amelyeken a mi egyházunknak a béke oltalmazásához való viszonya nyugszik. Ez az Orosz Ortodox Egyház számos állásfoglalásából éppúgy ismert, mint a más nemzeti ortodox egyházak ki-

jelentéseiből és nagyon könnyen megfogalmazható: miközben hívei szívében a békeesség magvát hintegeti és bennük ápolja a Lélek egységét a békeesség kötelékében (Ef 4:3), egyházunk közvetlen kötelességének tartja népét és minden népet a háború kiküszöbölése és a békeesség együttélés megteremtésének ügyében támogatni. Az emberek és népek közötti békeesség erősítése ugyanis a Krisztus egyháza egyik legfontosabb szolgálata a földön, mert az evangélium üzenete nekünk azt tanítja, hogy „ismét egybeszerkeszt magának mindeketek a Krisztusban” (Ef 1:10).

E cél felé vezet a keresztyéneket az egy Istenbe, mindnyájunk közös atyjába vetett hitünk, aki bennünket az ő gyermekeinek méltóságára emel és arra kötelez, hogy ezt a méltóságot minden emberben felismerjük; Jézus Krisztusba, Isten Fiába és az ő megváltó áldozatába vetett hitünk, mely Isten szeretetének valóságát előttünk nyilvánvalóvá teszi és az embereket az örökéletre menteti; a Szentlélekbe vetett hitünk, Aki minket az egyház kegyelemteljes életéhez elvezérel és az evangélium világosságával a megváltott emberiséget megvilágosítja; végül az elegyíthetetlen és elválaszthatatlan Szentháromságba vetett hitünk is, mely előttünk a szeretet egységének titkát feltárja, mely a tökéletes egyetértés és a békeesség titka.

E hatalmas változást, amelyet a keresztyén hit az emberiség életében okozott, ábrázolja ki a történelem Isten szeretetének Fiában alászállott inkarnációja óta, aki megváltó művében az embert Istennel megbékéltette és nekünk adta a békéltetés szolgálatát (2 Kor 5:18.) Miközben Üdvözítőnk az emberek között végezte szolgálatát, arra tanította őket, hogy Istent és felebarátaikat szeressék (Mt 22:37–39), egymással békeességben éljenek (Mk 9:50). Azokhoz pedig, akik a békeességre, a viszályok, az egyenetlenségek és ellenségeskedések legyőzésére törekedtek így szolt: „Boldogok a békeességre igyekezők, mert ők az Isten fiainak mondatnak”. (Mt 5:9). Miközben maga is szüntelenül hirdette a békeességet, apostolait az Isten országa és az emberek közötti békeesség prédikálására küldte el. (Lk 9:2).

Az apostolok elvégezték munkájukat: korokban plántálták az evangéliumot és mártíriumuk vérével meg is öntözték. Ez a magvetés növekedett az emberek szívében és kezdte meghozni a szeretet és békeesség gyümölcsseit, nemcsak az egyének közötti viszonyban, hanem a népek életében is. Lásan, de mégis láthatóan a keresztyén hit megfinomította az erkölcsöket, gyengítette és csökkentette az emberi gyűlöletet és minden embert Isten országára hivatgatott.

Mi keresztyének, akik Isten országának munkálására hivatunk el, ebben látjuk az egész emberi történelem értelmét. Ezért terjeszti ki az egyház reménységét az egész világra – nem egy világ-méretű, vagy földi uralom értelmében, mert az Isten országa „nem e világból való” (Ján 18:36), – hanem az emberiség legmagasabb etikai céljai egységének az értelmében, ahol nem osztják különböző táborokba a népeket sem a vallásos eszmék, sem az etikai tanítások, sem más érdekek.

A keresztyén tanítás szerint ez az üdvállapot a Jézus Krisztusba vetett hit által való megújulás teljességében, az Istennel való egységben van, melyet a bűneset szakított széjjel. Ez az egység nem az egymástól elválasztott és egymástól távol élő

egyének összessége, hanem a Krisztus titokzatos testében, az anyaszentegyházban egyesült embekeké. Ez az Istenben való egység nemcsak az emberek egysége, hanem az egész teremtettség egysége, mert „a teremtett világ is megszabadul a rothadás rabságától az Isten fia dicsőségének szabadságára.” (Róm 8:21). Ez az egész világ egysége lesz, nemcsak az előké, mert „új eget és új földet várunk az ő ígérete szerint, amelyekben igazság lakozik” (2 Pét 3:13), és hisszük Pál apostol szavai szerint, hogy „Isten lesz minden mindekben” (1 Kor 15:28). – Ez a végcélja az emberi életnek és az egész teremtettségnek. A történelmi folyamatban a Krisztus egyházának etikai hatásaival közelítjük meg ezt a végcél, mert az egyház szüntelen harcban áll a gonosszal. A gonoszság lelke a népek közötti ellenségeskedésben is megnyilvánul. Ez állandó viszálykodásokat teremt, politikai és egyéb konfliktusokat élez és sok minden mást okoz, melynek eredménye a békeesség és barátság eszméjének gyengülése a népek között. A gonosszal vívott harcában az egyház semmit sem hagy figyelmen kívül, ami a nem-keresztyén világban pozitív; semmi jót vagy szükségest nem hanyagol el, ami az alkotó munkában és önmegtagadásban, a kezdeményezésben és a kötelesség teljesítésében, a hősiességben és a népek nemes törekvéseiben jelen van. Az emberi szellemnek mindek a fáradozásai, bár az egyházon kívül nyilvánulnak meg, nem egyebek, mint szolgálat az „ismeretlen Istennek” (Ap. Csel. 17:23), és ezért segíti őket a gonosz elleni harcukban.

Az egyház egyik legfontosabb feladata a bűn gyűlöletes voltának leleplezése és ezáltal a bűn hatásának elszigetelése a világban. A jónak e harca a gonosz ellen keresztyén körökben is folyik. Üdvözítőnk nem hiába figyelmeztetett bennünket: „Meglássátok, hogy valaki el ne hitessen titeket. Mert sokan jönnek majd az én nevemben, akik ezt mondják: én vagyok a Krisztus; és sokakat elhitetnek” (Mt 24:4–5).

Ez a küzdelem különböző formákban folyt és folyik. Voltak a keresztyéneknek személyi, vagy más tisztán földi érdekei Keleten éppúgy, mint Nyugaton. Ezek a keresztyénség nagy lelki feladatait háttérbe szorították. Ezért számos keresztyén közösség messzire eltávolodott Krisztus egyházának jó céljaitól. Az eredmény a keresztyénség botrányos megosztottsága, különösképpen Nyugaton.

Ebben a szomorú állapotban került a keresztyénség a fájdalmas Kelet–Nyugat konfliktus elé. Véleményünk szerint ez az emberi történelem legnagyobb konfliktusa, mely az emberiséget egy atomháború katasztrófájával fenyegeti. Napjaink nemzetközi helyzetét az állandó fegyverkezési verseny, a tömegpusztító fegyverek felhalmozása, az államok közötti helyi konfliktusok előállása jellemzi. A világ sok államának népeit militarista körök propaganda apparátusa tartja befolyása alatt és ez a népek közötti gyűlöletet szítja. E helyzet jellemzője továbbá, hogy az emberi értelem nagy eredményeit rosszra fordítják; hogy az életszükségleti cikkek előállításának korlátlan lehetőségeit nem használják ki teljes mértékben; hogy kislétszámú társadalmi és politikai csoportok jóléte mellett sok nép mérhetetlen nyomorban és tudatlanságban él. Ezen a helyzeten nem javít az a tény sem, hogy néhány vezető államférfi önmagát keresztyénnek nevezi, pedig gyakorlati te-

vékenységükben távol állnak a békekesség eszméjétől és Krisztusnak a felebaráti szeretetre és barátságra vonatkozó parancsától.

Ezért a háború kirobbanásának reális lehetősége arra kényszeríti a népeket, fáradozzanak a vitás kérdések békés megoldásán, a különböző politikai rendszerű államok egymás mellett élése elvének diadalán. Jóllehet a hidegháború képviselői, a kölcsönös gyűlölködés szításának hívei kihasználják hatalmukat és gyakran a Szentírás szavaira hivatkoznak, mégis minden lehetőséget elkövetnek a békeszerető erők tevékenységének gyengítésére, vagy éppen elgáncsolására és a nemzetközi helyzetet minden lehető módon élezzik.

A keresztyéneknek a béke megőrzésére irányuló aggodalmait még tovább fokozzák az emberi kultúra ősi területén zajló tragikus események: az afrikai események. Névlegesen keresztyén államok, (amelyek magukat keresztyénnek nevezik), hosszú éveken át gyarmati, szolgai függőségben tartották az afrikai népeket, miként ez ismeretes. Ez teljes ellentétben áll a keresztyénség lelkületével és tanításaival. Ezeknek az államoknak a vezetői nyilvánvalóan nem képesek az afrikai népek életének fejlődésével a politikai szuverénitás alapelvei szerint számolni. Ezért minden keresztyén embernek kötelessége határozottan és alkalmas időben fel lépni egy lehetséges afrikai háborús konfliktus és annak más kontinensekre való áttérése ellen.

Az Orosz Ortodox Egyház kezdettől fogva világosan állást foglalt ebben a kérdésben és pedig olyan okokból, amelyek a keresztyén öntudat számára nagyjelentőségűek. *Nazianzi Gergely* szavaira gondolunk: „Mi köze van Isten Igéjének az erőszakhoz?” – és halljuk tanácsát is: „Jobb az egység és a szeretet munkásának lenni, mint a viszály és a zavar keltőjének. „A mi egyházunk is, e tanácsnak engedve a keresztyénséget mindenütt a békekesség és a szeretet vallásaként képviseli és a keresztyénséget a háborús veszély elleni harcra szólítja. Elítéli a hidegháborút, mint az egészségtelen nemzetközi politika termékét és segíti a népeket békés együttélésük kialakításában. Az elsők között követelte az atomfegyverek betiltását és úgy szólt az általános leszerelésről, mint a világ béke leglényegesebb feltételéről. Röviden szólva, egész tevékenységével igazolja az egyházatyák tanításait: a megbékélés az emberiség egyik legfőbb feladata.

Az Orosz Ortodox Egyház arra törekedett, hogy a keresztyéneknek a béke kérdésében váljon valóra az egysége és így harcoljanak együtt az emberiség békés élete megzavarására irányuló mindenfajta kísérlet ellen. Mióta a béke veszélyeztetettsége a háború utáni időben nyilvánvalóvá lett, szüntelen hirdeti a népek egymás mellett élésének szükségességét.

A mi egyházunk feje, *Őszentsége Alexij* pátriárka megáldja a lelkészeket és a hívőket és a földi békekesség oltalmazását kéri tőlük. Közvetlen vezetése alatt az ortodox egyház békekességszerző szolgálatot végez, és így az egyházi és a közélet területén erősíti a békefáradozásokat.

E tevékenység néhány példáját szeretnénk csak kiemelni az elmúlt évekből:

Őszentsége Alexij pátriárka kezdeményezésére, a moszkvai patriarkátus újjáalakulása negyvenedik évfordulója ünnepségeinek résztvevői, az autokefál ortodox egyházak vezetői felhívást bocsátot-

tak ki, amelyben a keresztyénséget a szüntelen békemunkára és az atomfegyverekkel folytatott kísérletek elleni harcra szólítják fel.

A Csehszlovák Egyházak Ökumenikus Tanácsa elnökségének a kezdeményezése egy nemzetközi békekongresszus összehívására az Orosz Ortodox Egyháznál nagy visszhangra és támogatásra talált. Az Orosz Ortodox Egyház képviselői résztvettek a Prágai Keresztyén Békekongresszus első és második ülésén (1958 júniusában és 1959 áprilisában).

1958 augusztusában *Őszentsége Alexij* pátriárka köszöntötte az atom- és hidrogénfegyverek eltiltásáért összehívott IV. világkonferenciát.

Az Orosz Ortodox Egyház hallatta hangját 1959 májusában a Béke Világtanács stockholmi ülésén.

Ugyanennek az évnek májusában *Alexij* pátriárka *Őszentsége* beszédet tartott a Szovjet Békebizottság teljes ülésén és az egész világ keresztyéneit felhívta az egysülésre és az emberiség megbékélésében való segítő közreműködésre. *Őszentsége* a pátriárka kijelentette: keresztyéni kötelesség az atomfegyvereket elítélni, mert ezek összeegyeztethetetlenek az evangéliummal és az emberi méltósággal.

1959 novemberében *Alexij* pátriárka *Őszentsége* és az Orosz Ortodox Egyház szent szinódusa valamennyi önálló ortodox egyházzal felhívással fordult: támogassák a békegondolatot és emeljék fel szavukat a szovjet kormányhoz az általános és teljes leszerelésre vonatkozó javaslatok mellett.

1960 februárjában *Őszentsége Alexij* pátriárka beszélt a szovjet leszerelési bizottság ülésén és ott kijelentette: ha mindnyájan egészséges eszmékkel, tiszta érzésekkel, jó törekvésekkel és igazi tettekkel gazdagítjuk a közéletet, akkor teszünk meg mindent az emberek és a népek közötti béke erősítésére!

Ez év májusában az Orosz Ortodox Egyház képviselői résztvettek a keresztyén egyházak és a békeharcosok drezdai konferenciáján.

Az Orosz Ortodox Egyház teljes mértékben támogatja országának kormányának a békés együttélés megvalósítását célzó fáradozásait. Támogatja a tömegpusztító fegyverekkel folytatott kísérletek betiltását követelő javaslatokat, és az általános és teljes leszerelés programját. Az Orosz Ortodox Egyház e tervek megvalósításában egy olyan út kezdetét látja, amely az emberiséget a pusztító háborúktól való megszabaduláshoz vezeti. Ekkor valósul majd meg a próféta jóvámondása: hogy a népek „csinálnak fegyvereikből kapákat és dárdáikból metszőkéseket”. (Ézs 2:4).

Mi készíti a keresztyéneket a megbékélés nagy feladatának a teljesítésére? Teljesen világos, hogy első lelki egységük.

Miközben megállapítjuk, hogy ez az egység még nincs meg, válaszolunk arra a kérdésre is, miért nem tudnak a keresztyének korunk égető kérdéseiben, pl. a háború és a béke kérdésében teljesen egységesek lenni. Tény, hogy a nyugati keresztyénség vezető személyiségei közül nem kevesen tartoznak a béke hívei közé. Néhányan közülük hősiességgel folytatnak a militarizmussal. Sokat kell ezért szenvedniök és sokszor üldözés az osztályrészük. A keresztyének hősiessége és hűsége megbecsülést szerez meggyőződésük iránt, hogy t. i. az atomháború megengedhetetlen és bűnös dolog.

Azonban nyugaton sok olyan „keresztyén” él,

akik országunkat a hidrogénbombával megsemmisítendő Sátán birodalmának tekintik. Ha azt mondjuk nekik, hogy ezek a fegyverek őket, sőt az egész emberiséget is megsemmisíthetik, azt válaszolják: egy katasztrófa jobb, mint a kommunizmus. Az ilyen, az evangélium szellemével összeegyeztethetetlen állásfoglalást joggal nevezhetjük a keresztyénség elárulásának. Különösképpen tragikus, ha a keresztyénségtől idegen ideológia képviselői vezető szerepet igényelnek maguknak a keresztyén egyházakban, mint például a Német Evangéliumi Egyházak püspöke, Ottó Dibelius, aki politikai kéréllhetetlenségében a keresztyének millióit kész lenne feláldozni, amikor az atomháború mellett foglal állást. Meg kell kockáztatnunk azt a kijelentést, hogy éppen ez az állásfoglalás teremti meg az ideológiai alapját a fegyverkezési versenynek és a nyugatnémet hadsereg nukleáris fegyverekkel való felszerelésének, alapul szolgál némely nyugati államok koalíciójához és katonai bázisok megteremtéséhez, melyek a békeszerető országok ellen irányulnak. Ezek az állásfoglalások és a nyugati államok legszélsőségesebb reakciós-militarista körök a nemzetközi feszültség élezésének az irányába mutatnak. Az ilyen lépések hozzájárulnak azoknak a nyugati keresztyéneknek a félrevezetéséhez, akik mondják ugyan, hogy az atomháborút egyáltalán nem kívánják, de mégis azt hiszik, a békét csak az erő politikája és a vélt ellenségnek az atomháborúval való fenyegetése mentheti meg.

A vélt győzelem reményében ezek közel állnak egy preventív háború gondolatához. A keresztyénségtől teljesen idegen álláspontjuk nem sokban különbözik azoknak a bitorlóknak szándékaitól, akik váratlan támadást készítenek elő. Ha ők közben a keresztyén civilizáció védelméről beszélnek, egy ortodox teológus szavaival erre csak a következő válaszolhatjuk: az Üdvözítő igazi követelnek nem a keresztyénség emlékművei őrizőinek, hanem az élő tanítás hordozóinak kell lenniök, melyet az élet vált valóra; ebben áll az igazi bizonyágtétel és az igazi élet.

A nyugati keresztyének között vannak szószólói az ateista kommunizmus elleni „keresztyén frontnak” is. Egy ilyen front kialakításán nemcsak máshitűek, hanem néhányan az ottani ortodox egyház hierarchái közül is fáradoznak. Nyilván úgy vélekednek, hogy a hitetlenségnek egy széles keresztyén fronttal kell inkább ellenállni, nem pedig a valóságos keresztyén élet bizonyágtételével. Nyilván kevés közük van nekik „az egység lelkéhez a békesség kötelékében” (Ef 4, 3). Az egyház istenemberi organizmusától lényege szerint idegen a külső erők egyháziatlan egyesülésének gondolata „a hitetlenség elleni harcra”.

E nyugati keresztyéneknek a keresztyén kötelességtől való eltávolodása okai sajátos társadalmi és politikai függőségükben rejlenek; valamennyien a megszokott életmód féltésének nyomása alatt állanak.

Egységes állásfoglalás kialakításán fáradozik az Egyházak Világtanácsa is, mely összefogja számos protestáns egyház és némely keleti és nyugati ortodox egyház teológiai és gyakorlati erőfeszítéseit. Az Egyházak Világtanácsától gyakran jöttek és jönnek egészséges vélemények a háború és a béke kérdésében; ezeket csak üdvözölni lehet és a mi egyházunk örömmel fogadta ezeket a határozatokat. Azonban az Egyházak Világtanácsa eddig még nem nyilatkozott konkrét és valóságos javas-

latok formájában az általános és teljes leszerelés szükségességéről.

Ez a tartózkodás, olyan eszközök láttán, amelyek alkalmazása a népek életében szörnyű katasztrófát idézne elő, nem egyéb, mint bizonytalankodás e halaszthatatlan akciókat igénylő kritikus pillanatban. A nukleáris katasztrófától való fenyegettség állapotában lehet csak igazán elképzelni, milyen hatása lenne a keresztyének közös fellépésének az általános és teljes leszerelés támogatásában, ha ezt a közös fellépést nem halogatnák. Ez a keresztyénség dicsőséges diadala lenne a bizalmatlanság erői felett és egy hatalmas lépés előre a keresztyének egysége felé a közös hitben, a reménységben és a szeretetben.

Mély nyugtalanságot kelt a Vatikán tevékenysége, mely ellenkezik a keresztyén erkölcs mindenfajta normájával és az evangélium tanításával ellentétben nem a békességen, hanem a népek megszállásának munkálkodik. Új és új bizonyítékok merülnek fel arra, hogy a Vatikán politikai tevékenységét szüntelenül fokozza és ezáltal a népek közötti ellenségeskedést szítja, egy új háború előkészítését támogatja. Természetesen az ilyen tevékenység nem a Krisztus egyházának hasznát szolgálja. Az sem véletlen, hogy a pápa legutóbbi karácsonyi szózatában határozottan tagadta a népek együttélésének alapelvét, miközben a nyugati államok vezető körökét félreérthetetlenül azok ellen az országok ellen uszította, amelyeknek ideológiája és életmódja — véleménye szerint — nem felel meg a katolikus tanításnak. Ezt a gondolatot még világosabban kimondta a római katolikus egyház egyik vezető képviselője, Ottaviani bíboros, a kelet-európai katolikus emigránsok egyik csoportja előtt tartott prédikációjában 1960 januárjában a római Santa Maria Maggiore bazilikában. Ő különösen éles hangon tiltakozott a „kelet-nyugati párbeszéd” ellen.

A vatikáni politika eme szellemét látva, nem lehet csodálkozni, hogy a Német Szövetségi Köztársaság katolikus hierarchiája az „atomháborúval a keresztyén értékek megmentéséért” hamis jelszava alatt aktívan támogatja a nyugatnémet kormány atompolitikáját. Némely engedelmes katolikus „teológus moralista” igazolja a Szövetségi haderő atomfegyverekkel való felszerelésének „helyességét és jogosságát”, s azt állítja, hogy egy atomháború egyáltalán nem lenne erkölcstelen.

Ezért nem véletlenül választották éppen Nyugatnémetországot a római katolikus egyház eukarisztikus világkongresszusa színhelyéül. A kongresszuson sok bíboros, püspök, tábornok és befolyásos szerzetes rend vett részt. Pápai legátusként Testa bíboros jelent meg, aki nagyon közel áll a pápához. A kongresszus mottójául „a világ életéért” jelszót választották. De már a kongresszus megnyitása előtt hírek jelentek meg a nyugati sajtóban arról, hogy a kongresszus legfontosabb eseményei közé tartozik majd a katonaság nemzetközi találkozója a különböző országok tábortáborpüspökeivel. Szükségtelen külön szólni arról, hogy ez a találkozó a kongresszusnak kifejezetten militarista jelleget adott. E tüntetés politikai célját a kongresszus megnyitásán a müncheni érsek, Wendel bíboros fejezte ki, hangsúlyozva Bonn atomideológiájának a támogatását és — a hallgatóság elrettentésére — nyugatnak a szocialista országok részéről való állítólagos és misztikus fenyegetettségét.

A kongresszuson reakciós tervek előmozdítása érdekében demonstratív akciókra került sor olyan politikai elemek részéről, akik elmenekültek Európa szocialista országaiból és a régi, e népek által megdöntött politikai rendszerek feltámasztásáról álmodoznak. Ennek tudható be, hogy a francia katolikus folyóirat a „La Croix” a kongresszust „mindazok szimbólumának és példaképének” nevezte, akik „harcolnak és reménykednek”.

A kongresszus e célkitűzésével messze eltávolodott a népek közötti békesség keresztyén eszméjétől és világosan megjelölte azt a szerepet, amelyet a mai Németországnak szánt a pápa nyilatkozata a világ megosztásában. Ezek és más események kényszerítettek bennünket arra a keserű felismerésre, hogy a római pápa nyilatkozata a nemzetközi békére vonatkozóan és az ő felhívásai a jóakarátú emberekhez eltér tényleges cselekedeteitől; a római katolikus egyház képviselőinek gyakorlati tevékenysége ellent mond a szép szavaknak. Ilymódon a Vatikán a katolikus lelkészekben és hívőkben hamis képzeteket és bizalmatlanságot kelt testvéreikkel, a szocialista országok népeivel szemben. Nyilvánvalóan azt kívánja a nyugati vezető köröktől, hogy mérgezzék el kapcsolataikat a szocialista országokkal, és ezért teljes határozottsággal támogatja a hidegháború agresszív ideológiáját és gyakorlatát és ilymódon a háborús konfliktusok kiobbantásának okozójává válik.

E tények láttán valamennyi keresztyén egyház és felekezet köteles határozottan szembeállni a Vatikán eme keresztyénietlen törekvéseivel. Reméljük, valamennyi helyesen látó katolikus hívő szimpátiája és támogatása a lehetőségek mértéke szerint az oldalunkon áll.

* * *

Még adatott idő számunkra, hogy az emberi lélek kiolthatatlan világítótornyára, a Krisztus keresztyénre feltekintsünk, felismerjük megosztottságunk elesetségét és a valóságos jóakarát együttes törekvésével a háború erői előtt az utat eltorlaszoljuk. A keresztyén szolidaritásnak ez a csodája Isten magvetésének megmentése szempontjából szükséges, mely még nem érett meg az aratásra. Ez a csoda szükséges Isten üzenetének hirdetése érdekében is, sokkal inkább pedig azért, hogy minden keresztyén egyesüljön a hit és a lélek cselekedeteinek egységében. Mert a Lélek az, Aki békességet teremt (*Nagy Baziliusz* szavai szerint) és nem úgy, hogy az egyik területen egyesít, a másikon pedig megosztást támaszt, hanem mindent mindenkor egységre hoz.

Így válaszol az Ortodox Egyház arra a kérdésre, miért kell a keresztyéneknek együttesen védekezni a békét.

A helyzet azonban másképpen alakul, ha a békesség nem újul meg közöttünk. Ekkor elkerülhetetlenül nyomorúságok és szenvedések jönnek. A háború, mely bármelyik pillanatban kitörhet, mint egy fáradt pilóta vagy egy atomkatona meggondolatlan mozdulatának vagy egy meteorit hullásának következménye, melyet a félelem rakétának néz, hasonló lesz a tüzes orkához, amely minden élőt hamuvá éget a földön. Árvizek, földrengések

és járványok követik. Ez lesz valóban Isten ítélete, és pedig először rajtunk, keresztyéneken, akik elvesztettük a hit egységét és megszűntünk a föld sava lenni. Ítélet lesz azokon is, akik merészségükben Isten ítéletét siettették és az emberiséget megosztották „bárányokra és kecskékre”, azzal a titkos szándékkal, hogy az utóbbiakat kivetik a pusztulásra. Isten ítélete azokat marasztalja el, akik nem ismerték fel az idők jeleit és akik nem hallották meg Isten hívását az egységre és a békességhez való együttes odafordulásra, Krisztus testének, egyetemes anyaszentegyházának teljességében.

A szentháromság nevében bontsátok le a válaszfalakat, ti keresztyének! Akkor hosszú időre eljön majd az emberek közé a békesség. Hiszen Isten mindannyiunkat ugyanazzal a szeretettel szeret és kínálja az örökélet reménységét. Kedves Testvérek, arra igyekezzünk, hogy a mi keresztyén békekonferenciánk hangját az egész világ meghallja! Mint a békesség követői, győzzük meg embertársainkat a békesség ellenségeivel való szembeállás szükségességéről. Mint a békesség üzenetének buzgó hirdetői járuljunk hozzá a keresztyének fáradozásainak egyesítéséhez.

Kötelességünk szembeállni Krisztus hamis tanítványainak tevékenységével. Ők, miként egykor Judás — aki a szeretet kötelékét, mely az apostolokat egymáshoz fűzte, széjjelszakította —, nem akarnak Údvözítőnk békességszerzésének nyomában járni.

Követeljük a fegyverkezési verseny és a tömegpusztító fegyverekkel folytatott kísérletek elítélését, az általános és teljes leszerelés megvalósítását, a tartós és örök földi békesség munkálását.

Az a véleményünk, hogy a keresztyének béke-szolgálatának szempontjából hasznos lenne konferenciánk állandó szervezetét kibővíteni és megerősíteni, hogy széleskörű munka bontakozzék ki mozgalmunk híveinek toborzására. Reméljük további egyházak és keresztyén szervezetek csatlakozását hozzánk.

Az Orosz Ortodox Egyház nagy jelentőséget tulajdonít a Keresztyén Béke-Világnagygyűlésnek, mely 1961 tavaszán ülésezik majd. Hitünk szerint ez a nagygyűlés számos keresztyén egyház és felekezet erőfeszítéseit egyesíti majd az igazságos földi béke megőrzése és megerősítése közös célkitűzése érdekében.

A Béke-Világnagygyűlést nem szabad úgy tekinteni, mint az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésének ellentétét, mely a jövő év őszén ülésezik. Ellenkezőleg, a Béke-Világnagygyűlés a keresztyének egységének munkálásával csak tovább erősíti az ökumenikus lelkületet.

Az Orosz Ortodox Egyház arra kéri az összes ortodox egyházakat és a többi egyházakat, felekezeteket, nemzetközi vallásos szervezeteket, különösképpen az Egyházak Világtanácsát, tegyék magukévá a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés összehívásának ügyét, vegyenek azon részt és ezáltal az egész emberiség előtt tegyenek bizonyosságot a keresztyének egységes törekvéséről, hogy a földön béke legyen. „Békességre hívtok minket az Isten” (1 Kor 7 : 15).

(Fordította: Tóth Károly)

Háború és béke az atomkorban

(1) Bevezetés

Ósidóktól fogva arra irányul az ember törekvése, hogy a természet erőit a maga szolgálatába állítsa. Történelmének az évezredek folyamán mind a mai napig azokat az energiaforrásokat használta, amelyek földünknek a többi, természetes folyamatait is mozgásban tartják: a víz és a szél mechanikus erőit, amelyeket a napsugarak táplálnak, és azokat az energiákat, amelyek az anyagok vegyi átalakítása révén keletkeznek, mindenekelőtt a szén elégetéséből. Itt azokból a tartalékokból táplálkozik az ember, amelyeket az organikus élet az asszimiláció titokzatos folyamatával a napnak a földre hulló sugaraiból tárolt.

Az atommagban elrejtett energia fölszabadításával azonban olyan energiaforrás kulcsát kapta kezébe az ember, amely a földi természeti folyamatokban természetesen nem játszik szerepet, amelyből azonban a nap és csillagok milliárdjai a világűrben energiájukat merítik és azt fény- és melegsugarak formájában kisugározzák s lehetővé teszik a Kozmoszban az életet.

A nap évmilliárdok óta évről-évre 1000 milliárd-szor több energiát sugároz a világűrbe az egész emberiség mai évi szükségleténél! Ez a szempont egyfelől kellő mértékét adja minden emberi tevékenységnek a Kozmoszon belül, másfelől azonban azt is megláttatja: mit jelent az, hogy az ember elfoglalta a bejáratot azokhoz a folyamatokhoz, amelyek a Kozmoszban iszonyú energiákat termelnek. Ezzel technikai lehetőségei *globálissá* váltak; annak a lehetőségnek a birtokába jutott, hogy függetlenné tegye magát földünknek a korlátozott energiakészletétől, de egyben ahhoz is, hogy az életet földünkön alapjaiban megváltoztassa, környező világunk nem könnyű biológiai egyensúlyát megzavarja, sőt az életet a földön egyenest el is pusztítsa.

Ebben az emberiség eddigi történelméhez képest lényegileg olyan új ténnyel állunk szemben, hogy joggal beszélnek egy új kornak, az *atomkornak* a beköszöntéséről. Természetesen, ezt az atomenergia fölszabadítása önmagában még nem jellemzi; nem véletlenül társultak ehhez mindent fölforgató tudományos-technikai fölfedezések: a behatolás a világűrbe a rakétákkal, az a lehetőség, hogy az elektronikával kezdeti gondolkodási folyamatokat gépíleg végre lehet hajtani, a biológiában új, eddig ismeretlen életformákat lehet tenyészteni, sőt nyilvánvalóan közel vagyunk ahhoz a küszöbhez, amelyen túl az ember mesterséges úton életet tud létrehozni! Még sehol sem ismerhetők föl határok, amelyek az emberi technikai képességek elé állnak, még minden irányban szinte elképzelhető ütemben folyik a technikai haladás.

Kérlelhetetlenül az a kérdés támad, hogy ezzel nem hágtá-e át az ember bibliai rendeltetését: „hajtásatok birodalmatok alá a földet”, hogy valóban mindent meg *szabad-e* tennie, amit meg *tud* tenni?

De éppen úgy lehetetlen lenne a tudományos kutatást és a technikai fejlődést egyszerűen gúzsba kötni, mert ezek elengedhetetlenül követelményei a növekvő emberiség jólétének. Azon múlik tehát minden, hogy az ember magatartása alkalmazkod-

jék a fejlődéshez és hogy a technikai fejlődést úgy tartsák kézben, hogy ez az alkalmazkodás az ember lényeges alapjogait meg ne sértse. Az ember ma egy nagyvárosban nem tud olyan szabadon és önkényesen járkalni, mint abban a korban, amikor még nem volt autó, hanem kénytelen magát bizonyos szabályoknak alávetni és mozgási szabadságának korlátozásait elfogadni. Az egyes államoknak is hasonlóképpen kell elfogadniok szuverénitásuknak bizonyos korlátozását az atomkor-szakban, mert létükben egymástól egy korábban még soha nem létezett módon függőkké váltak.

A következőkben csak a magenergiáról lesz szó, különösen az atombombáról, mert a fejlődés ezen a területen jellegzetesen mutatja az „atomkorszaknak” oly sokrétű problémáját, amelyet csak egészen röviden tudtunk sejtetni, és mert az a követelmény, amely elé az atombomba föltalálása az emberiséget első ízben állította ilyen kényszerítő erővel, különösen szigorúan rámutat arra, hogy a népek között szükségszerűen új viszonyoknak kell kialakulnia. Ez a követelmény pedig az, hogy a háborúk mostantól fogva nem tekinthetők többé a politikai küzdelem reális lehetőségeinek, nemcsak támadás (agresszió), de védekezés tekintetében sem.

Azzal, hogy ezt a követelményt technikai-tudományos szempontból megtárgyalom, azt remélem, hogy egy kicsit hozzájárulhatok ehhez a konferenciához, amely mint Keresztyén Békekonferencia a háború és béke kérdésével még egy egészen más oldalról is meg fog bírkozni.

(2) Az atombomba. Technikai adatok.

Az atombomba robbanása következtében fölszabaduló energiát két különböző kémiai folyamat szolgáltathatja:

Az úgynevezett „nominalis atombomba” vagyis az A-bomba esetében az O. Hahn fölfedezte, bizonyos magas atomsúlyú vegyi elemek (mindenekelőtt a 235-ös tömegű uránizotóp és a plutonium) maghasítása. A Hirosimára és Nagasakira ledobott bombák ebből a fajtából valók voltak. A tulajdonképpeni robbanó mag nagysága egy teniszlabdásé, súlya alig néhány kilónyi volt. Ezeknek a bombáknak a robbanóereje kb. 10 000–50 000 tonna vegyi robbanószernek felel meg.

A „hidrogénbomba” vagyis a H-bomba esetében könnyű súlyú atommagok (különösen hidrogénmagok és neutronok) összeolvasztása történik, ugyanaz tehát, ami a szilárd csillagok forró belsejében is folyamatban van. Ezeknek a begyújtása csak egy magul elhelyezett normális A-bombával történhetik meg, s ezt a bombát még egy hasítható anyagból készült hüvellyel is el lehet látni, hogy ezáltal különösen a keletkező rádióaktivitás fokozódjék (ez az ún. „piszkos” bomba). Robbanóerejük mintegy 1000-szer olyan nagy, mint egy nominális A-bombáé és hatóereje megközelíti 20–40 megatonna vegyi robbanószer hatását (1 megatonna = 1 millió tonna). Ez azonban azt jelenti, hogy egyetlen ilyen bombának a robbanóereje akkora, mint valamennyi lövedék együttes súlya, amit csak a második világháborúban valamennyi résztvevő együttesen fölhasznált.

Az atombombák hatása négyféle:

- (1) Akárcsak a közönséges robbanóanyagból készült légiaknák esetében, ennél a robbanásnál is légnyomáshullám keletkezik, amely egy megatonna bomba beesési 0-pontjától 10–15 km távolságig elpusztítja az épületeket.
- (2) Egy fénysebesség gyorsaságával haladó hőhullám terjed szét, amely a beesési 0-ponttól 15–20 km távolságra nem védett embereken másodfokú égéseket okoz. A hagyományos hadviselőeszközöktől eltérően egészen új hatásuk a rádióaktív sugárzások keletkezése, nevezetesen:
- (3) Az azonnali rádióaktív besugárzás, amely a robbanás pillanatában, kivált gamma-sugarak minőségében, azonnal fölszabadul és nem védett emberekre 3–4 km távolságra azonnal halált okoz.
- (4) A robbanással fölszabadult bomlási termékek sugárzása, amelyek a fölhasznált anyagtól függően hónapokon vagy éveken át, csökkenő erősségben megmaradhatnak és a robbanás következtében széles területekre szétszóródhatnak.

A mondottak után világos, hogy egyetlen megatonna-hatókörrel egy nagyvárost gyakorlatilag teljesen el lehet pusztítani és hogy lakosait túlnyomórészt megölnék, ha nem részesülnének különleges légvédelmi óvintézkedésekben.

A megvalósítható légvédelmi intézkedésekre nézve vannak nagyon beható amerikai kutatások egy 2 milliós nagyváros modelljén. Ennek az eredménye egy bunkertípus optimuma az életbenmaradók százaléka és a kiadandó költségeknek a százalékából olyképpen, hogy a város megfelelő fölszerelése esetében — ennek az egy városnak a pénzügyi befektetései mintegy 500 millió dollárt tennének ki! — a lakosságnak mintegy 60 százaléka élne túl a robbanás közvetlen hatásait. De ahhoz, hogy valóban megmeneküljenek, még további átfogó intézkedésekre volna szükség: érintetlen felvevő táborokra a város területétől kellő távolságban, szállító repülőgépekre, de mindenekelőtt mentőcsapatokra, amelyek csoportról-csoportra elszállítják a fertőzött terület óvóhelyeiről az életbenmaradtakat, miközben ezeknek a mentőknek az előrehaladása csak részletekben válhat lehetővé, a rádióaktivitás csökkenésének megfelelően a széljárásban levő városrészekben több napot vesz igénybe, és a mentőcsapatokat már néhány óras tevékenység után föl kell váltani más egységekkel, hogy az általuk elviselhető sugármennyiség ne lépje át a határt. Ezt a 60 százalékos túlélési létszámot tehát csak akkor lehetne biztosítani, ha a megtámadott terület környéke teljesen érintetlen marad, tehát széles körzetben csak ez az egy bomba esnék le, amivel természetesen háború idején nem lehet számolni.

Nem kerültek bele a kalkulációba azok az emberek, akik a rövid riasztási idő következtében már nem tudják elérni az óvóhelyeket; sem azok a jelenetek, amelyek lejátszódnának az óvóhelyek bejáratainál, amelyeket majd be kell zárni előttük; sem az embereknek a viselkedése, akik napokra a legszűkebb helyen össze vannak zárva, legközelebbi hazzártatózóik sorsa felől teljes bizonytalanságban várakozva a mentőosztagokra!

Végül szemügyre kell vennünk a légvédelmi rendelkezéseknek minden ilyen szörnyű százalé-

számítását is. Abban a gigantikus fáradozásban, hogy az életbenmaradók százalékszámát fölemeljék, elmúlasztják éppen azokat a fáradozásokat, amelyek a katasztrófa bekövetkezését lennének hivatva megakadályozni, és megelégszenek azzal az eredménnyel, hogy a lakosság egy bizonyos százaléka számára az életbenmaradás esélyét biztosítsák. Ezzel a „százalék-erkölcs”-cel igyekeznek ma minden téren a fokozódó eltechnikaiásodás veszélyeit elhárítani és közben elvették új korszá-
kunk problémái megoldásának a kiinduló pontját.

Ezideig csak a bombának a közvetlen célra kifejített hatásáról beszéltünk, pedig ez egyáltalán nem az egyetlen hatása. A rádióaktív „fall-out” (szennyező hulladék) az időjárási viszonyokhoz képest a védelem nélkül talált emberek számára a robbanási helytől számított 80 kilométeres körzetben 50 százalékos halálos végű szennyeződést okozhat.

Ennek a közvetlenül halált okozó hatásnak természetesen rövid idő múlva csökken az ereje, mégis marad utána egy sor hosszantartó rádióaktív fertőzőanyag, amelyek közül a legveszedelmesebb a Sr 90 (Strontium 90), amely a calciummal való vegyi rokonság következtében, felgyülemlik a növényekben, és a táplálkozás révén az emberi testben, különösen a csontszövetekben lerakódik. Ez a Sr 90 által beszennyezett terület az emberek számára hosszú időre lakhatatlanná válik, és évekbe kerülhet, míg a földeken olyan aratás érik be, amelyet emberi táplálkozásra föl lehet használni. Libby amerikai atomfizikus számításai szerint ez az egyetlen H-Bomba által beszennyezett és a lakosságtól kiürítendő terület az időjárási viszonyoktól föltételezeten 560 km átmérőjű is lehet, ami azt jelenti, hogy például egy Prágára ledobott föltételezett bomba beárnyékolná Csehország egész állami területét!

De komolyra fordulás esetében nem maradnak meg egyetlen bomba ledobásánál, sőt éppen attól kell félni, hogy ha a szuperbombák ledobására kerül a sor, ezt a támadást mindjárt az egész kapacitással hajtják végre, hogy a visszavágásban az ellenséget lehetőleg megakadályozzák. Jóllehet erre nézve nincsenek számadataink, föltehetjük, hogy időközben a két atomnagyhatalom bombaraktárai igen nagyméretűekké váltak; az óvatos becslések akkora atomáris robbanóanyag készletről beszélnek, amely 6000 szuperbombának felel meg. A becslések szerint a két fél képes arra, hogy mindkét részről 1500 hidrogénbombát tud egyidejűleg bevetni, ezeknek 20 megatonna a robbantási ereje darabonként.

Egy ilyen támadás a megtámadott országban — akár az Egyesült Államokban, akár a Szovjetunióban — a lakosságot az utolsó 10–20 százalékgig kipusztítaná és természetesen az egész gazdasági szervezet totális összeomlását okozná. De a hatások kiterjednének a háborúban részt nem vevő országokra is, az európai szomszédos államokban mintegy 20 millió ember pusztulna el a helyi fall-out következtében. A rádióaktív bomlási termékeknek az a része pedig, amelyet a robbanás föl-
vágott a troposzférába, ott a légáramlások következtében egy olyan gyűrűvé válnék, amely a megtámadott terület szélességében az egész föld fölött eloszlanék és onnan a csapadékokkal lehullana a földre. Ennek az lenne a következménye, hogy az ott lakó emberek közül még kb 5–10 százalék meghalna a sugárzások következtében, további 30 szá-

zalék pedig később szenvedné el a súlyos sérülések halálos következményét; a rendkívül súlyos öröklési sérüléseknek pedig valamennyien részesei lennének, ami az utódokra nézve pusztító hatású lenne.

Egy ilyen masszív atomtámadásnak az elrettentő mérlege — jóllehet alig tartana az egész egy óráig — mindent összegezve, a háborúskodókat és a nem háborúskodókat egyaránt, 1 milliárd halálos áldozatot lenne. Az emberi képzelőerő nem elegendő ahhoz, hogy egy ilyen katasztrófa méreteit csak megközelítőleg is föl tudja mérni, a számok elvontak maradnak és valószerűtlennek tűnnek föl. De abban semmi kétség sem lehet, hogy ezek a dolgok és hatások mai technikai lehetőségeink területén belül esnek és olyan valóságként merednek ránk, amelyekkel számolnunk kell. A biológiai és vegyi harcieszközökkel párosítottan pedig lehetővé teszik azt, hogy egész népeket és földrészeket gyakorlatilag kiirtsanak.

Találón mondotta Günther Anders művelődésbölcész erről a valószerűtlennek látszó valóságról a következőket: „Az ember ma többet tud csinálni, mint amennyit el tud képzelni” (Der Mensch heute kann mehr herstellen, als der sich vorstellen kann).

Az igazi képzelőerejük hiányzik az olyan politikusoknak, akik országuk védelmét az atomfegyverre alapozzák, még ha nyomatékosan erősítgetik is, hogy ismerik ezeknek a fegyvereknek a hatását, mégha tudják is, hogy fölhasználásuk következtében emberek millióinak kell meghalniuk, mert ugyan kinek van arra ereje, hogy ezekkel a számokkal valóságos képzeteket kapcsoljon egybe? Nincs képzelőereje a katonának sem, akit az atomrakéta kezelésére kiképeztek, mert arra sohasem lenne ereje, hogy azoknak az embereknek csak egy kis részét is meg tudja ölni fegyveres kézzel, akiknek a halálát egyetlen gomb megnyomásával elintézheti. A technika öl helyette és messze kívül az élménykörén öli meg a másik embert. A modern hadigépezet tiszta technikai tökéletessége befűdi az embertelenséget és nem engedi, hogy teljes méreteiben belépjen a tudatunkba.

(3) Az atombomba mint fegyver és mint elrettentő eszköz

Ezen a háttéren kell ma a világhelyzet minden valóságghú megítélésének történnie. Ez még nem volt a felelősek tudatában, amikor parancsot adtak arra, hogy az első atombombákat dobják le Hirosimára és Nagasakira, mert ők ezeket a bombákat még csak a szokványos fegyverek egyikének tekintették, csak éppen sokszorta erősebbnek. A későbbi történetírásban ezt a döntést korunk leg súlyosabb balfogásának fogják egyszer ítélni — tekintet nélkül arra, hogy etikailag hogyan ítélik majd meg —, és voltak olyan fizikusok is, akik résztvettek a bomba megszerkesztésében s a döntés következményeit tisztán látták maguk előtt — különösen az amerikai fizikus, Szilárd Leó — és sajnos hiába igyekeztek ettől óvni.

A katonák számára ennek alapján lehetőség nyílt a megálmodott „abszolút fegyver” megvalósítására, amelynek a fölhasználásával az ellenséget föltétlen megadásra lehet kényszeríteni és amelylyel szemben nem lehet védekezni. A szilárd hajtóanyagú rakéta, amelynek robbanó töltete egy

hidrogénbomba, ezt az állapotot már majdnem tökéletesen elérte. Az „abszolút fegyver” azonban önmagát paralizálja, ha az ellenség is rendelkezik fölötte, mert minden fölhasználása szükségszerűleg magával hozza a saját elpusztításunkat is. Az abszolút fegyver alkalmatlanná teszi arra a háborút, hogy a politika reális lehetősége maradjon. A szuperbomba nem fegyver már többé a megszokott értelemben, hanem elrettentő eszköz, amelynek azt a feladatot szánták, hogy pusztá létével elrettentse az ellenséget ennek az eszköznek a használatától, amelyet azonban sohasem szabad fölhasználni.

Így élünk ma együtt az atombombával olyan állapotban, amelyet Churchill találón nevezett „a rémület egyensúlyának”.

Ráhagyatkozhatunk-e a jövőben is ennek az egyensúlynak a szilárdságára, amely az elrettentésen alapszik; kénytelenek vagyunk és be tudunk-e igazán rendezkedni arra, hogy „az atombombával éljünk”? Itt nem térek ki annak az etikai szempontnak a megvitatására, hogy vállalható-e a felelősség egy akármiképpen megformált elrettentésben keresett védelemért, miközben olyan eszközzel fenyeget az egyik fél a maga részéről, amely tényleges alkalmazásának az erkölcsi törvény mindenképpen ellene szól. Nekem úgy tűnik, hogy a keresztyén embernek erre a kérdésre föltétlenül nyilvánvaló feleletet kell adnia! Én inkább a technikai oldalról szeretném a rémületnek ezt az egyensúlyát elemezni.

Először is azt kell megállapítanunk, hogy ez az egyensúly nem statikus, hanem állandóan eltolódásban levő, dinamikus egyensúly. Az előrehaladó technikai fejlődés mindig megköveteli az egyensúlynak a technika legújabb állásához való alkalmazását, és egy technikai áttörés az egyik oldalon, ami pl. valamilyen hatékony módszer lenne a repülő rakéták védelmi elpusztítására, az egyensúlynak veszélyes félrebillentését okozná. Ez azonban azt jelenti, hogy az atomhatalmaknak állandóan arra kell törekedniök, hogy fegyverkezésüket a technika legújabb állásához igazítsák. Ez olyan fegyverkezési versenyt okoz és olyan pénzügyi áldozatokat kíván a fegyverkezés számára, ami az emberiség történetében páratlan. A legközelebbi 12 évre az egész világ fegyverkezési kiadásait mintegy 2000 millió dollárra becsülik. Ha ezt az összeget a keresőképésekre — tehát minden negyedik emberre — elosztják az érdekelt keleti és nyugati népekben, akkor minden emberre 25 000 DM (6000 dollár) esik — egy roppant összeg, amelyet tökéletesen terméketlen célra adnak ki (minden fölszerelés néhány éven belül elavul!) egy olyan földön, amelyen a lakosság nagyobbik része a szükségesnél jóval kevesebb táplálékot kap!

A kémkedésnek oly kevéssé tiszta módszerei is az atomáris elrettentésnek a mai formájában közreműködnek abban, hogy nyugtalanságot okozzanak, amely ismét az egyensúly szilárdságát veszélyezteti veszedelmesen. Az ún. „Zufallskrieg”, a véletlenség kirobbantotta háború, egy ténylegesen rendkívül komolyan veendő veszély, szintúgy a kényes egyensúlynak a „kisiklása” egy senki által nem akart világkatasztrófába. Az atombombával való fenyegetés csak akkor hatékony, ha lehetséges ezt a fenyegetést bármely pillanatban érzékelteni. Ennek már akkor is fönt kell állnia, amikor a másik fél már belekezd a megsemmisítő csapásba, amikor minden azon fordul meg, hogy ezt

már kiindulásában ilyenként föl lehet-e ismerni. Ez nyilvánvalóan egy állandóan riadókézsültségben levő, technikailag a végletekig kifinomított örködési rendszert követel meg. Mind a technikának a tökéletessége, mind pedig az alkalmazott emberek idegrendszerének a szakítóképesége olyan követelményekkel áll szemben, hogy lehetetlen kizárni egy csődnek a lehetőségét, mind a technika, mind az emberek oldalán. Hogy egy ilyen csőd mit jelent, azt a mondottak után nem kell tovább magyaráznunk!

Vannak, akik a védekezés lehetőségét úgy akarják a „mindent vagy semmit” alternatívájából kimenteni, hogy megkísérlik — egészen a hagyományos katonai gondolkodás nyomdokain — „korlátozott” kis háborúk folytatását lehetővé tenni és az atombombát ismét a szokásos értelemben vett fegyverként rehabilitálni az úgynevezett *taktikai atomfegyverek* bevezetése révén. Azt remélik, hogy ezzel lokalizálni tudják a fennálló feszültségekből esetleg kirobbanó összecsapásokat és föl tudják fogni fegyveresen a kisebb fegyveres agressziókat, de a *korlátozott* hatású fegyverek bevetésétől egy ilyen összecsapásnak egy általános világgéssé történő kiszélesedését is megakadályozhatni remélik. A nagy megtorló eszköz közben tétlenül a háttérben marad. Az eddigi, szerencsére csak hadgyakorlatszerű kipróbálásai az ilyen eseteknek nem nagyon bátorítóak. Még az ilyen „kis” fegyvereknek az alkalmazása is olyan hatású, gyakorlatilag minden elpusztul és nem szól jel mellett a lehetőség mellett, hogy ilyen konfliktusoknak a kiterjedését, legalábbis Európában, meg lehet majd akadályozni.

Ez a fejlődés rendkívüli méretű veszedelmet rejt azonban magában. A kisebb nemzetek érhetően arra fognak törekedni éppen az ilyen kisebb konfliktusok esetében, hogy sorsukat saját felelősségük hatáskörébe vegyék és abban a szövetségi rendszerben, amelyhez tartoznak, befolyásra és beleszólásra törekednek. Politikusaikat így csábítja az a lehetőség, hogy az atombombát, legalábbis a taktikait, saját kezelésben birtokolják. Kiszámították, hogy ma minden nagyobb ipárilag fejlettebb nemzet abban a helyzetben van technikailag, hogy kb 5 éven belül külső segítség nélkül előállíthatja az atombombát. Franciaország ezt már el is kezdte, és úgy néz ki, hogy példáját más nemzetek is követni fogják. Ez már az elindulás az atomáris Chaos felé! — hiszen gyakorlatilag nincsen meg annak a lehetősége, hogy meggátolják az atomáris robbanóanyag ellenőrizetlen előállítását, és ennek az útnak szükségszerűleg a nagy katasztrófához kell vezetnie. Valóban „5 perccel 12 előtt” vagyunk, hogy ez elé a fejlődés elé, amely egyébként mai világhelyzetünknek logikus fejleménye, gátat emeljünk.

Hát föl lehet még egyáltalán tartóztatni? Az atombomba elrettentő hatása csak akkor hatékony, ha a hatékony technikai alkalmazásának a föltételein kívül a valóságos alkalmazásához is megvannak az emberi feltételek, vagyis megvan az *alkalmazáshoz való készség*. Egyébként a fenyegetés hihetlenné és ezzel hatástalanná válik. Ez a készség magával hozza azt a hatást, hogy a népek meggyőződnek arról, hogy szükséges az alkalmazása, és ez csak akkor sikerülhet, ha az ellenfél a gonoszság megtestesülésének tüntetik föl, akít minden eszközzel el kell pusztítani; az *abszo-*

lut fegyver megteremti magának az *abszolút* elleneséget. A bizalmatlanság légkörében a népek bizalmatlanságra törekednek, ezt az atombomba révén vélik elérhetőnek, ezzel a törekvésükkel erősítik a bizalmatlanságot s ez növeli a bizonytalanságot. Ennek a végzetes körnek jellegzetes példája *Baldwin* egy cikke a „New York Times”-ban, 1960 márciusában, amelyben az a remény fejeződik ki, hogy a jelenlegi tárgyalások Genfben az atomkísérleti robbantások beszüntetéséről *nem* fognak sikerülni. Egy megegyezés ugyanis hamis reményeket keltene a tárgyalások lehetőségéről és ezzel — szó szerint így hangzik — „gyengítene a Nyugat védelmi erejét”. Kérem, ne értsenek engem félre: ez sem az USA felelős politikusaiknak a véleményét nem tükrözi, sem a szerzőt magát nem tartom háborúra vágyakozó kapitalistának. Valószínűleg éppenúgy fél a háború kitérésétől, mint földünkön a legtöbb ember. Így pusztán csak egy következetes végiggondolása az elrettentés politikájának és logikailag szükségszerű, természetesen „az örűltség logikája”, hogy *von Weizsäcker*nek egy kifejezését használjam, amely logika azonban önmagában teljesen következetes.

(4) Leszerelés és bizalom

Arra van szükség, hogy ezt az ördögi kört, amelynek a világ politikája foglyául esett, szét-pattantsuk. Kelet és Nyugat minden államférfia megegyezik abban a követelésben, hogy meg kell valósítani az általános leszerelést és el kell tiltani az atomfegyvereket. Én ezt a követelést szükségesnek tartom, de nem elegendőnek. Mert még ha a világ minden bombáját megsemmisítették volna is, azzal még nem pusztították volna el a bomba készítéséhez szükséges ismereteket. Komoly összeütközés esetében az egyes országok viszonylag gyorsan ismét abban a helyzetben lennének, hogy bombákat gyártsanak és háború esetében föl is használják azokat.

Csak az elégíti ki, ha mindkét oldalon megvan a komoly akarat a koegzisztenciához, vagyis ahhoz, hogy *egyáltalán lemondjanak a háború alkalmazásáról*. Ez a követelmény elengedhetetlen szükségszerűség az atomkorszakban való élés szempontjából. Ma ez még a legtöbb ember számára utópiának látszik, de a háborúk jelensége nem természeti törvény, hanem történelmi jelenség. Egykor a rabszolgaság is az volt, amely évezredekben át természeti törvényként érvényesült. Még maga Krisztus sem fordult ez ellen az intézmény ellen, mint ahogyan a háború ellen sem, — az ő parancsolata az volt, hogy a rabszolgával felebarátunként bánjunk. — Ma a rabszolgaság intézménye régesrégén túlhaladott, nem utolsó sorban azért, hogy a gép fejlődése ezt az intézményt feleslegessé tette és mert összeütközésben áll az erkölcsi törvénnyel. Hasonlóan állunk a háború intézményével is: a háború az atomkorszakban többé már nem egyeztethető össze a keresztényen etika alapjaival — nem azért mert mennyiségileg megnövekedtek a borzalmak, hanem azért, mert a jellege változott meg minőségileg. Egy elgondolkodtató fordulat közelített el: az ún. „reálpolitikus”, aki az emberi jellemnek állítólagos változtathatatlanságára hivatkozva a háborút politikai kalkulációba megfontoltan bevonja, egy reménytelen utópiát hajszol; viszont a háború ellensége ma már

nemcsak a világnézeti pacifizmusnak érzelmi érvéire hivatkozhatik, hanem a technikai rideg tényekre is.

Jóllehet ez a belátás ma már egyre több tért hódít, a világpolitika mai vonala, amely a bombával való fenyegetéshez igazodik, megakadályozza érvényrejutását. Az általános leszerelés csak akkor következik majd be, ha a fegyverkezés már fölöslegessé vált. Ez föltételül szabja a hidegháboru befejezését, az viszont ismét szükségszerű föltételül követeli a lefegyverkezést. Ezt ma megakadályozza a kölcsönös bizalmatlanság, bizalmat azonban csak tapasztalati megokolttság teremthet, vagyis az ellenőrzés, aminek a megvalósítása ismét a bizalomnak legalább egy minimumát megkívánja.

Nem hiszem, hogy ezt a gátat egyetlen neki-futással át lehet ugrani. Az emberi viszonyulásmódok csak folyamatosan tudnak megváltozni és a legutolsó évtizedek technikai fejlődése az emberiséget valósággal maga alá gyúrte. Csak lépésről lépésre, fáradságos, kitartó és közös erőfeszítéssel lehet majd az emberiségnek ezt az eleddig legnagyobb válságát legyőzni.

Mindennek alapját, a kölcsönös bizalmat, nem lehet azonban egy kapcsolóval egyszerűen bekapcsolni, annak sokáig tart a növekedése. Szabad nekem itt egy beszélgetést idéznem, amelyet *Szilárd Leó* amerikai fizikus egy orosz szaktársával folytatott.

„Mit ért Ön tulajdonképpen a ‚bizalom‘ szón?” – kérdezte tőle, „Azt várja Ön, hogy az amerikai nép megbízzék az orosz kormányban? Az amerikai nép a saját kormányában sem bízik, hogyan várhatja Ön, hogy bármely más ország kormányában bízzék?” De ehhez hozzátette még: „Talán megvan az okunk arra, hogy mi egy kormányban se bízzunk, beleértve a magunk kormányát is, de épp oly kevés okunk van arra, hogy az orosz mérnökökben és tudósokban, mint személyiségekben ugyanúgy ne bízzunk, mint a mi amerikai kollégáinkban.”

Itt van az a pont, ahonnan reményteljes kiindulások lehetségesek:

Egyet ennek a konferenciának az összehívásában is, úgy vélem, szabad látnom. Mégiscsak feladat az, hogy igazi keresztyén szellemben a két ellenséges táborra szakított világban összehozzák azokat az embereket, akik a maguk hazájában lelki gondozókként ugyanazt a közös hitet hirdetik, hogy a határok fölött és a múlt súlyos konfliktusai fölött az egymáshoz való bizalom alapját helyreállítsák és ezzel hozzájáruljanak korunk nagy feladatának a megoldásához.

Természettudósként szeretnék itt befejezésül még egy másik kiindulási pontra rámutatni. Néhány év óta „Pugwash-Konferencia” címén a Keletről és a Nyugatról vezető tudósok találkoznak össze tanácskozni az új „atomáris” korszak problémáiról. Az hiszem, ennek a munkának a tudósok közötti személyes kapcsolatok kötése mellett és a félreértések kiküszöbölésén kívül még egy *politikai hatása* is van. Hiszen ma minden egyes ország kormánya egyre fokozódó mértékben függ döntéseiben a tudományos szakértő tanácsaitól. Azt is megmutatta az utolsó évtizedek fejlődése, hogy a tudósok tudományos fölfedezéseiknek a következményeit sokszor gyorsabban és jobban meg tudják mondani előre, mint azok a politikusok, akik egy régi hagyományban nőttek föl, és hogy ezeknek a – sajnos legtöbbször hiábavaló – tanácsa később a fejlemények által beigazolódtott.

Az immár két évvel ezelőtt tartott nagy Kitzbüheli Konferencián, amelyen szerencsémre résztvehettem, 70 természettudós 20 országból, a Keletről és a Nyugatról – közöttük két tudós ebből az országból is (Csehszlovákiából) – egy közös nyilatkozatot adott ki, amely a „Bécsi Nyilatkozat” névvel jutott a nyilvánosság elé, hogy azt a mai helyzetünk veszélyeiről és legyőzésének lehetőségéről és utairól fölvilágosítsa. Figyelemre méltó, hogy egy hosszú és gondos megbeszélésben, amelyben néhány súlyos kérdés körül folyt a küzdelem, lehetséges volt egy ilyen közös nyilatkozatot létrehozni, amelyet minden jelenlevő résztvevő el tudott fogadni, mégpedig nem valami általánosságban mozgó, hanem nagyon is konkrét nyilatkozatot, nagyon határozott óvásokkal és reális javaslatokkal. Hadd idézzek egyetlen mondatot ebből a nyilatkozatból, mintegy mondanivalóimnak összefoglalására: „A technikai helyzet nehézségére tekintettel a tudósok elkötelezettnek érzik magukat, hogy föltárják országuk polgárainak és kormányaiknak egy olyan politika szükséges voltát, amely a kölcsönös nemzetközi bizalmat erősíti és a kölcsönös félelmet csökkenti. A jóakarát bizonygatásával nem lehet bizalmat helyreállítani, a politikai megbékélés és az aktív együttműködés hosszú folyamatára van szükség!”

Nekem úgy tetszik, hogy technikai korszakunknak ebben a nyilatkozatban kifejezésre jutott józan technikai követelményei teljes összhangban vannak a keresztyénség általános etikai követelményeivel! Bárcsak felismerné minden ember keleten és nyugaton, hogy a technika korszakában *egy ugyanazon* világnak a polgáiraivá lettek és *egy közös* ellenségük van: a háború, amely mindent elpusztít.

Dr. G. Burkhardt
Fordította: P. L. M.

Mi a teendő?

„Minden igazság konkrét”. Ez a megállapítás igen komoly módot jelent arra, ahogyan Istenünk emlékeztet bennünket arra az ígére, amelyet 2000 évvel ezelőtt igen konkrét igazsággal mondott el nekünk a názareti Jézusban.

Obenne felragyog Isten ígérete felettünk, akik mindannyian szegény bűnösök vagyunk: „Legyetek azért ti tökéletesek, miként a ti mennyei Anyátok tökéletes” — és amikor ez megvilágosodik rajtunk, akkor ezzé a páli igévé lesz: „...akkor pedig úgy ismerek majd, amint én is megismertettem” (I. Kor. 13 : 12).

Obenne az egész emberiség az ige elé kerül: „Térjete meg, mert elközéltett a mennyeknek országa!”

Amikor Ő ezeket az ígéreket a másik ember élete felett ragyogtatja fel, akkor ezek az ígéretek súlyos, mély és mégis Érette hordozott igen üdvösséges felelősséggé válnak. Ezt a felelősséget Vele együtt „szeretnek” (*agapé*) nevezzük. Ez azt mondja nekünk, hogy tusakodjunk és dolgoznunk kell, valamint meg kell tennünk a magunkét, hogy a másik ember el ne vesztse a neki szóló ígélet látomását, nem miattunk és nem azért, hogy a mi együttélésünk miatt leszoruljon arról az útról, amelyre Urunk őt hívja. Itt válik elevenné az Ő igéje: „Amennyiben megcselekedtéték eggyel az én legkisebb atyámfiai közül, énvelem cselekedtéték meg”.

Az ígélet így naponkénti, óránkénti Előtte való döntésre hívja azt, aki ezt látja, olyan döntésre, mely mindig új követelmény és amely fokozatosan súlyos hallgatásba merül, ha hozzászokunk ahhoz, hogy emberi okossággal térjünk ki az útból.

S így az ígélet kérdése a népek és az emberiség elé kerül. Ők minden pillanatban ama követelmény előtt állanak, hogy útjukat annak világosságában keressék, hogy mellette döntsenek, mégpedig hívó szava mellett — vagy pedig elveszítsék magukat hatalmuknak — és szerzésvágyuknak, valamint zavaros félelmüknek — ama mély sötétségében.

Még nagyon fiatal voltam, amikor megragadt ez az ige és arra kényszerített, hogy elgondolkozzak azoknak a sorsán, akik az ún. keresztyén világban elsatnyult életre kényszerültek. Elkezdődött bennem az, hogy szenvedélyesen együttérezzek ama vágyukkal és vad sóvárgásukkal, hogy erőiket a maguk teljességében egy olyan életben fejleszthessék ki és élhessék meg, amelyben a felelősséget ők hordozzák az összességért és önmagukért. Ezzel belejutottam a döntésbe, olyan „pártosság”-ban, amely az elnyomottak sóvárgása mellé áll és szembefordul azok hatalmával, akik az elnyomottak sóvárgásának az útjában állanak. Mindmáig ebben a pártosságban vagyok. Ez egyúttal súlyos és bajjal járó felelősséget jelent annak, aki ebbe a pártosságba került a Jézus Krisztus, az Ő ígérete előtt hozott döntés révén. (Ez azt követeli, hogy sohasse felejtsük el, hogy mi az Isten hívása ehhez az emberhez, legyen akár szegény, akár gazdag — és hogy mire hívott el bennünket is ŐÉrette.) A pártosság ennek a keserű, gyűlölettel eltelt, bizalmatlanságtól áthatott, de szent vágyakozással eltöltött

világnak a harcába állít bennünket. Jézus Krisztus ígérete azt követeli tőlünk, hogy mindezek közepeite mindazokat az erőket keressük és fogadjuk el ajándékul és hagyjuk, hogy ők vezéreljenek bennünket, amelyek éppen ezt győzik le és amelyek a keserőségek legyőzésében olyan hatalommá lesznek, melyben egyedül lehet látni és hatásukban szemlélni ama vágyakozásnak teljes áldását, amiért küzdünk.

Az iszonyúan elkeseredett harcok kívülről azt mondják nekem, hogy mindez értelmetlen fáradozás volt. De az én Uram és Istenem mindezen a csalódásokon keresztül megajándékozott és most is megajándékoz ígérete fényességével és minden ember és az emberiség felett való hatalma szemléletével, valamikor csak emberileg a csüggedés szélén voltam. Ezért tudom, hogy ígérete ott is hatékony, ahol még csak nem is látom. Újra meg újra „ismeretleneket és mégis ismerősöket” találok minden táborban és hallok, valóság ez nekem: „Most pedig megmarad a hit, remény szeretet...”

Miért beszélek erről? Mert úgy gondolom, hogy mindazzal, amit békemunkánkban meg kell tennünk, ugyanilyen helyzetben vagyunk; emberi pártosság hív bennünket és az Isten ígérete éppúgy megtalálható felette és benne. Az egészen bizonyos, hogy népeink és az emberiség valamennyi egyszerű emberének félelme és szüksége hív bennünket, akik biztonságban szeretnek élni és félelembe jutottak. Azoknak a népeknek a forró vágyakozása hív bennünket, akik elkeseredetten harcolnak mindennapi kenyerükért és ember-voltuk kifejlesztéséért. Hív bennünket a hidegháború, mely gyűlöletet, bizalmatlanságot és aggodalmat teremtett és milliókat mérgezett meg emberségükben. Be akarnak vonni hatalmukba éppen akkor, amikor közöttük és velük küzdünk a békéért. Hív bennünket a forróháború, mely itt is, ott is újra meg újra fellobban és egymásnak uszít embereket. Nem munkálkodhatunk a békén, ha kitérünk mindennek az útjából — és akkor sem, ha mindenkinek igazat adunk és csak mondjuk: Békéljete meg. Pártállást kell foglalni és nincs olyan párt, amelynek ne lenne része a gyűlöletben, az elkeseredésben és a bizalmatlanságban, valamint a fenyegető félelembe hajszolásban.

Pártállást kell foglalnunk mindazokkal, akik békét akarnak, a tudatlanság és aggodalom, a bizalmatlanság és a gyűlölet ellen és minden hazugsággal szemben, bárhol is akarja elsáncolni a béke útját. De egyúttal annak ígérete alatt kell lennünk, aki belülről győzi le ezeket a hatalmakat, aki az ő hívását mindenek fölé helyezi. Ennek erősebbé kellene tennie bennünket mindenki másnál, a hazugság, a hatalmi- és szerzésvágy és az önzés elleni harcban és éppen ezért ott kellene erősekké tenni bennünket e hatalmakkal szemben, ahol ezek minket magunkat ragadnak meg és éppen e békéért végzett munka sajátos mozzanatában akarnak eszméletlenné tenni. Csak akkor lesz ugyanis béke, amikor az emberek az emberért és az emberiségért hordozott felelősségben igazságban kezdenek el élni és munkálkodni. Kinek kellene segítenie, ha nem azoknak, akiknek szabad látni az Ő ígéreteit.

Amit mi tenni akarunk — amit nekünk tennünk kell — az olyan nagy dolog, hogy mi világosan és félreérthetetlenül ez elé a kérdés elé kerültünk. Igazságában, ígéretében és ezzel abban a szeretetben vagyunk-e, amelyről ez van megírva: „A szeretetben nincsen félelem” (I. Ján. 4:18)?

Mi azonban az emberiséggel, a keresztyéniséggel aggodalomban vagyunk. Aggódunk megszokott életformáinkért, életbiztonságunkért, tulajdonunkért, aggódunk az éhség miatt, a más fajhoz, más hithez, más néphez, más világnézethez tartozó embertől. A keresztyéniségben belül is a gyűlölet és a bizalmatlanság és ezzel a hidegháború hatalmainak kereszttüzében állunk. Saját tévedéseink és öncsalásaink aggodalmában vagyunk.

A keresztyéniség széles körei számára ez az aggodalom a marxizmus és annak atheizmusa rémképévé zsugorodott. Ez mindenekelőtt a német keresztyéniségre érvényes. Amikor az Egyetemes Evangélikus Zsinat ülést tartott, egy levelet írtam a Zsinatnak, amelyben az állt, hogy e pillanatban csak egy tennivalója van, hogy népünknek világosan és félreérthetetlenül mondja meg Jézus szavát: „Azért ha a te ajándékodat az oltárra viszed és ott megemlékezel arról, hogy a te atyádfiának valami panasza van ellened; hagyd ott az oltár előtt a te ajándékodat, és menj el, elébb békélj meg a te atyádfiával és azután eljövén, vidd fel a te ajándékodat”. Ehhez hozzáfűztem, hogy a Zsinatnak meg kell kérdeznie, hogy ugyan ki mehet el még Németországban egy istentiszteletra, ha továbbra is annyira elszántak vagyunk, hogy nem bocsátunk meg egymásnak és nem békélünk meg egymással.

Ehhez még ezt lehet hozzáfűzni: ha továbbra is annyira elszántak vagyunk, hogy egyáltalán nem keressük a megbocsátást és a megbékélést azokkal a népekkel, amelyeknek oly végtelen sok szenvedést okoztunk. — (Minden egyes alkalommal, amikor újra megérezem keleti szomszédaink megbocsátó jóságát, fájdalmasan újra fel kell tennem ezt a kérdést és újra megértem, hogy népünk nem bocsáthat meg, mert nem keresi a bocsánatot — és ez egyházaink igen széles köreire érvényes.)

Az Egyetemes Zsinat nem tudta kimondani ezt a szót. Annyira eluralkodott rajta az a félelem, hogy erősíti a Szovjetunió hatalmát, hogy képtelen volt a hitre — arra a hitre, mely tudja, hogy Isten megbocsátó hatalma minden emberi politikai okosságnál jobban felegyenesíthet és a jövőben erősebbé tehet egy népet.

Az embereken annyira úrrá lett a rémkép, amelyet ki-ki magának készített, hogy emiatt egyáltalán fel sem tudják ismerni azt a valóban súlyos — sőt félelmetes — dolgot, amit a mi egyházainknak és a benne levő keresztyéneknek meg kellene mondani — kemény szó ez, de a mi német népünknek szól — (nem tudom, hogy mennyire szól ez az ún. keresztyéniség többi népeinek) — mégpedig azt, hogy népünk 78 százaléka Isten nélkül él — akár keresztyénnek, akár marxistának vagy akármi másnak nevezzék is magukat. Részben van elméleti Isten-hitük, mely gyakran nagyon fanatikus, de anyagi érdekeik szerint döntenek életük kicsiny, különösen pedig nagy dolgaiban és mindabban, ami a népükért, sőt az egyházukért hordozott felelősségből következik.

Luther két birodalomról szóló tanítását — amelyről teológiailag sokat lehetne mondani és nagyon is el kellene gondolkozni rajta — egyhá-

zaink mindenestre úgy kezelték, hogy először is minden „felsőbbiséget”, majd az átlagpolgár látóhatárán túllevő „előkelőket” és „hatalmasokat” egyre inkább úgy tekintették, mint önerkölcű hatalmakat és eszerint bántak velük. A 19. század folyamán így került sor arra, hogy valamennyi társadalmi osztály egyre jobban felismerte és megtanulta, hogy a mindennapi életben szokásjogai és a bennük érvényesülő hatalom szerint éljen.

Sem az abszolutizmusról és annak háborúiról, sem a népet lebecsülő gazdasági és művelődési politikájáról nem volt az egyházaknak sem szemléletük, sem szavuk.

A hitből való megigazulás gondolatának szerencsétlen megmerevedése „az igaz hitért” folytatott harcokat kezdettől fogva annyira előtérbe állította, hogy egyházunkban mindmáig le lehet bocsúlni és félre lehet magyarázni Urukknak minden olyan szavát, amely az életfolytatásra vonatkozik, míg a dogmatikailag fontos ígék szentesített magyarázatának bármilyen megsértése erős harcokat és eretneknek való kikiáltást vált ki. A szeretet sohasem volt egyházainkban olyan erős, hogy túlterjedt volna a polgári élet bevett és lassan kialakuló szokásain és egyházainkat azoknak a szükségeknek és bűnöknek a felismerésére készítette volna, melyeket a megkedvelt vagy „fentről” munkált szokások és törvények idéztek elő.

Ugyanez a szigorú lutheránus ortodoxia, amelynek elődei száz évvel ezelőtt a hűbériséget védelmezték és harcba szálltak a kialakuló liberális világgal, ma a gazdasági liberálisizmus szabadságfogalmát és annak szabados módszereit védelmezi. Az elődöknek több keresztyén joguk volt erre a magatartásra, mint nekik, csak *Victor Aimée Huber*-re és hasonló személyekre kell gondolni.

Népünk minden rétege hozzászólt ahhoz, hogy az életre szóló döntések az evangélium hívó szava nélkül mennek végbe. Amennyiben az egyház magatartása nem fenyegette életmódját, megmaradt egy bizonyos tisztelet az egyház iránt; amennyiben felismerte nyomorúságos helyzetét, gyűlölet és harag és végül egy végtelenül távoli közömbösség alakult ki benne. — Ahol a lelkészek megkísérelték ennek a közömbösségnek a megtörését, ahol lényegbevágó anyagi érdekek voltak érintve, ott a lelkészeket az egyházi hatóságok segítségével annyira sarokba szorították, amennyire csak lehetett, ha ugyan nem tették őket teljes egészében ártalmatlanná.

Nos, mindazok a döntések, amelyek elől az egyház az elmúlt évszázadok során kitért, az atomveszély egyetlen kérdésébe központosultak.

Míg a nem-keresztyén Japánban egy hatalmas népi megmozdulás támadt e veszély ellen, addig nálunk Németországban, ahol nem kisebb a veszély mint ott, ijesztően kicsiny az a kör, amely hajlandó arra, hogy Jézus Krisztus hívását itt hallja meg és engedelmeskedjék neki. Legsúlyosabb körben — beleértve széles egyházi köröket is — az embereket egyre csak az aggodalom minél súlyosabb állapotába hajszolják, ahonnan az ellenséget kerestetik velük és rábeszéljük őket arra, hogy minden védelmet elfogadjanak.

Az igazság mindig konkrét. A német népnek és egyházainak egészen konkrét döntéskülönbsége arról beszél nekünk, hogy mennyire ijesztően naggyá lett egy népnek a gerinctelensége, mely Isten nélkül él. Ez a nép nem vállalta el a vétket és nem tért meg belőle, s most másodízben

áll fenn az a veszély, hogy a le nem győzött bűnből a hatalmi téboly tömeghisztériájába menekül.

En itt a magam és az én német népem nyomorúságáról beszélek. Az emberiségnek bizonyára nincs olyan népe, amelyet ez a nyomorúság valamiképpen meg ne rendített volna. Ez a nyomorúság eltérő erővel és alakban mindannyiunkat fenyeget. *James P. Warburg* olyan szavakkal ábrázolja „*The West in Crisis*” c. könyvében az amerikai egyházak és vallásos mozgalmak helyzetét, amelyeket pontosan alkalmazhatnánk Németországra. Angliában is világosan láthatók egy hasonló fejlődés jelei. De én azt ábrázolom, amit a német népben látok és ismerek fel.

Ennek azonban egyúttal súlyos mondanivalója van a mi keresztyén békemozgalmunk számára. Amikor elővesszük az atomfegyverkezésnek a kérdését, akkor a keresztyénség elé Istennek egy igen konkrét kérdése előtt való konkrét döntés kérdését helyezük. — Hát nem Istenünk kegyelme az, hogy Ő minden olyan kérdést, amelyet hozzánk kell intéznie, ennyire egyértelműen intézi hozzánk: Meg akarjátok-e hallani a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztusban nektek adott és feltettek felragyogott ígéretet, vagy gyűlöletből és gyáva gonoszságból azt akarjátok-e tenni, amit az atombomba ígér nektek, ahol ti „erősebbnek” érzitek magatokat? Amikor ezt magunknak így fogalmazzuk meg, akkor nyilván tudjuk, hogy az ilyen eszközökkel elért győzelem csak arra az eredményre vezethetne, hogy mindenki pokolba és szenvedésbe jut.

De azt is tudjuk, hogy bizonyágtételünknek feltétlenül el kell hangzania olyan hívó szóként, amely arra hív, hogy újra halljuk meg Jézus Krisztusnak minden emberre, minden népre, az egész emberiségre érvényes ígéretét — hogy bizonyágtételünknek el kell hangzania a keresztyénség felé, el egészen minden egyházig. Bizonyágtételünk azt a kérdést tartalmazza, hogy az emberiség történetének e konkrét pillanatában az egyházak készek-e arra, hogy Istenünk e konkrét kérdésére meghallják Uruk konkrét feleletét az evangéliumból:

— Menj el, elébb békélj meg a te atyádfiával és azután — azután vidd fel a te ajándékodat!

Fel kell ébresztenünk a keresztyénséget abból a közönyből, ahonnan nem hallja és nem látja az emberek fölött a Jézus Krisztusban való ígéretet. Ez a Hozzá, a keresztyénség Urához szóló hívó szó egyúttal az Istenbe, a mi Urunk Jézus Krisztus Atyjába vetett hit mellett való egészen konkrét döntésre hívó szó, ama hit mellett, hogy áldás csakis az Ő Lelke és igazsága által jöhet és soha és semmikor erőszak, gyűlölet, gyanúsítás, atomfegyver, hidegvagy melegháború által — hanem csakis Ő általa. Az a kérdés, hogy ma valóságga lehet-e az emberek — és az egyházak — számára a Feltámadottba és az Ő élő jelenlétébe vetett hit. — A mi feladatunk az, hogy ezt hirdessük. Hogyan tegyük? Éppen mi? Mi csak azon fáradozhatunk, hogy valóban azt a valóságot szemléljük, amelybe Isten helyezett bennünket —, hogy valóban a mi Urunkra, a Jézus Krisztusra nézzünk, hogy megtartson bennünket az igazságában és erőt adjon nekünk arra, hogy az Ő Lelke által szemléljük és cselekedjük a kicsiny és nagy dolgokat, hogy így döntsünk és hogy e döntés alapján másokat is Hozzá hívjunk.

Így elsősorban és mindenekelőtt azt a felelősséget kell elvállalnunk, hogy a mi munkánk, mindennapi életünk és tevékenységünk annak az igazságnak és valódiságnak a jegyében álljon, amelyet Ő az Ő eredetiségéből és feltétlenségéből akar nekünk ajándékozni. De akkor oda is el kell látunk, ahol olyan emberek vannak, akik mást akarnak, másként gondolkodnak, cselekvésüket másként okolják meg, mint mi, és azon kell igyekeznünk, hogy velük is az igazságban álljunk szemben.

A nyugati keresztyénség legszélesebb körei újragyanútlanul engedik azt, hogy torzképek hassanak rájuk és úgy mozdítják elő a katasztrófát, mint ahogy 1933 előtt gyanútlanságukkal tették.

1. Németország 1900 óta a legsúlyosabb katasztrófákat érte meg, amelyeket egy nép átélhet. A nép tömegeinek — fent és lent — mindenekelőtt azonban a dolgozó tömegeknek az egyházhöz való viszonya ma ugyanolyan, mint annakidején. Éppen olyan távol vagy ugyan olyan felemás módon állnak az emberek az egyházzal szemben, mint annak idején. Amikor ezt mondom, saját életem munkáját ítélem meg. Németországról beszélek, de azt hiszem, hogy messzemenőleg más kapitalista országokban sem más a helyzet. A katasztrófák valójában oly kevésbé érték az egyházat, hogy ma éppen olyan tehetetlenül áll valamennyi kérdés előtt, mint 1914-ben. Hogyan forduljon egy nép az egyházhöz, amely nem ad — nem adhat — útmutatást?

Most, mintegy Isten kegyelmének hívása az, hogy a nép sorsának valamennyi meg nem válaszolt kérdése előttünk az atombomba, az élet vagy a halál kérdésében összegezódik. — Fel fogunk-e ébredni?

Ennek az ébredésnek lényeges része, hogy valószínű ítéletet merünk alkotni a marxizmusról és lényegét, teljesítményét és szándékát valószerűen elismerve keressük a vele való együttműködést, amely egyszersmind valódi tusakodás marad azoknak a legmélyebb erőknek a felismeréséért, amelyekből az ember él.

2. Szovjetország beszűntette a kísérleti robotásokat és arra vár, hogy a többiek vele együtt lemondjanak erről. Felajánlja a tárgyalásokat a teljes leszerelésről. Merhetik azt mondani, hogy ez blöff, noha tárgyalások útján egyáltalán meg se állapították, mi igaz ebből?

Szovjetország a maga elnyomott népeiből megteremtette az Unió nagy szövetségét és a felemelkedő népeknek jobban tud segíteni, mint a régi gazdag népek, amelyek még ragaszkodnak az uralmi és hatalmi gondolatokhoz (v. ö. Kongó). Erről úgy beszélnek, mint egy nagy veszélyről — de ez nem változtat saját magatartásukon. Nekünk keresztyéneknek kötelességünk megkérdezni, hogy milyen jót akart, tett és tesz ez a mozgalom és hogy ezáltal hogyan érhetjük el a kommunista világgal a mélyebb megértést és a bizalomban való együttműködést.

A német protestáns egyházban csak azokat hallgatják meg, akik anélkül nyilatkoztatnak ki éles ítéleteket, hogy valódi ismeretük lenne, akik úgy írnak, mintha egy metafizikai materializmus lenne előttük és akik sohasem gondolkodtak el azon, hogy az osztályharc megállapításában vagy abban a megállapításban milyen igazság lehet, hogy az állam az uralkodó osztályok eszköze. De még kevésbé gondolkodtak el azon, hogy a valóság fel-

tétlen törvényszerűségeinek materialista hangsúlyozása és az Isten-hít ebből adódó elutasítása mély erkölcsi gyökerekkel rendelkezik. Ez a gondolkodás meg fog maradni, mert az emberek azt hiszik, hogy csak így lehet biztonságuk arra, hogy végrehajtsák a társadalom átalakítását a társadalom felismert törvényei alapján.

Minden Keleten élő keresztyén ember előtt az a kérdés áll, hogyan találja meg úgy az együttműködés útját azokban a dolgokban, hogy az együttműködés léleknek és erőnek a megmutatása legyen. Mi mélyebbről szemléljük Isten ígérését, mely Jézus szeretetének erejeként minden cselekedetünkben hatni akar. Bárhol is álljunk mi keresztyének, ha mi ezt a szeretetet munkáljuk, akkor olyan melegségnek, közös életnek és biztonságunknak kell emiatt az emberekben munkálódnia, amelyet csak Jézus Krisztus Lelke eredményezhet. Ha hatalmából megadatik ez nekünk, akkor munkánkat azzal a bizonyossággal végezzük bizakodva, hogy kiterjedő áldássá lesz és legyőzi mindazt, ami erejének útját állja.

De mindannyiunk előtt közvetlenül az a munka áll, amely ebben a pillanatban minden ember — és ezzel minden keresztyén — számára elsőrendű: a béke megmentése, létrehozása és tartós megszilárdítása, az aggodalommal és bizalmatlansággal járó hidegháború legyőzése és az egymástól elkülönültek közelhozása.

Igyekeztem megmutatni, hogy milyen mélyen kell járnunk és hogy ez mindkét oldal felé milyen

nehéz. — Csak azt merhetjük, hogy hozzánk kezdünk és hogy bátran folytatjuk, mert tudjuk: Az Úr hív el bennünket erre és erősít meg bennünket ebben, aki velünk van és velünk jár. Amikor a keresztyénséget Óhózzá hívjuk vissza és magunkat újra meg újra Neki adjuk és hagyjuk, hogy Ő ragadjon meg bennünket, akkor azt az erőt és bizodalmat nyerjük el, hogy mindaz, ami a világban történik, az Ő hatalma alatt áll és hogy az Ő hatalma éberesztő erővel végzi el a maga munkáját.

Nem a szükség és a feladat nehézségétől lesújtottan, hanem azzal a bizakodó vigasztalással vándorlunk tovább, hogy ez nem a mi munkánk, hanem az Ővé.

Tudjuk, hogy a keresztyénségre rá vannak bízva azok a döntő erők, amelyek megbocsátást, megbékélést és békét adhatnak a világnak. Vajha megadatna a keresztyénségnek, hogy az általa hirdetett Feltámadottnak az ő életében ható erejét a keresztyénség magára vállalná és cselekedeteivel váltaná valóra. Ez azt jelentené, hogy az emberiség új erőt és látomást nyer minden kérdése és szüksége számára.

„Ímé az én szolgám, akit gyámolítok, az én választottam, akit szívem kedvel.

Nem kiált és nem lármáz és nem hallatja szavát az utcán.

Megrepedt nádat nem tör el, a pislogó gyertyabelet nem oltja ki.

A törvényt igazán jelenti meg.” (Es. 42.)

D. Emil Fuchs

Fordította: Pákozdy Miklós

A magyarországi egyházak nyilatkozata

Szamosközi István püspök felszólalása a magyar delegáció nevében a Prágai Keresztyén Békekonferencia III. teljes ülésén.

Engedjék meg, hogy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, a tagegyházak és a gyülekezetek nevében szóljak a Prágai Békekonferenciához néhány rövid szóval.

Mindenekelőtt szeretném megvallani Istenünk iránti háládatosságunkat, amelyet a Prágai Keresztyén Békekonferenciáért hordozunk szívünkben. Dicsérjük és áldjuk Urunkat azért, hogy keleti és nyugati testvéreinkkel közös imádságban és együttes munkálkodás során szolgálhatjuk emberöltőnk legnagyobb kérdését, értem ezen azt, hogy a béke ügyét pozitív állásfoglalással segíthetjük.

Hitünk és meggyőződésünk szerint Krisztus egyházának nemcsak léte, hanem küldetése és szolgálata is van, még pedig az egész világra nézve. Sőt léte is csupán eszközi: a szeretet és békesség szolgálatában nyert értelmet. Ily módon küldi ki tanítványait is a világba, hogy hirdessék az evangéliumot, gyógyítsák a betegeket és halottakat támasszanak fel. Engedjék meg, hogy csupán a margón, de mégis hangsúlyosan egy kérdést vessék fel. Vajon az egyház, amely a halottak feltámasztására is hivatott, nem köteles-e mindent megtenni azért, hogy a totális halál veszélye —

amint mi nevezzük, az atomhalál veszélye — az emberiség életéből kiküszöbölődjék? De igen! Az egyháznak ilyen fontos és kettős, szétválaszthatatlan feladata van, az emberiség örökkévaló és földi életének szolgálatában.

Magyarországi egyházaink áldják és magasztalják Istent azért, hogy az élet és a béke mellett való döntések áldott alkalmait nyitotta meg előttünk. Népünk, amely a háborús nyomorúságok miatt oly hallatlanul sokat szenvedett, jól tudja, mit jelent a háború és ezért nem akar többé háborút látni. Evangéliumunk arra készít bennünket, hogy döntéseink és bizonyágtételünk megvallásával bátran és örömmel szolgáljunk az egész lakott föld, az egész oikumené kérdéseinek megoldásáért.

Éppen ezért mondunk itt és most nyílt szívvel újra nemet az atom- és hidrogénfegyverekkel művelt sátáni kísérletekre, a fegyverkezési hajszára, a hidegháború őrzőjéire és nyílt szívvel mondunk itt és most újra igent arra a legnagyobb és legátfogóbb jelentőségű javaslatra, amely az emberiség történetében először hangzott el a Szovjetunió miniszterelnökének, Hruscsovnak ajkáról az általános és teljes leszerelés érdekében.

És végül engedjék meg, hogy elmondjam, milyen mély és testvéri hálával és elismeréssel üdvözlí a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa

az Orosz Ortodox Egyház békeszolgálatát. Az egész magyar delegáció nevében kívánom kifejezésre juttatni, hogy *Pityirim* metropolita úr előadását hálával, megelégedéssel és teljes egyetértéssel fogadtuk. Az orosz ortodox egyház volt az első a világon, amely mint egyház az atomkorszakban az emberiség békéje érdekében kiállt.

Amikor Pál apostol a feltámadásról szóló tanítást befejezi, ez az utolsó szava: „Tudjátok meg,

hogy munkátok nem hiábavaló az Úrban”. Hiszünk, hogy az állandó és állhatatos munka és a Prágai Keresztyén Békekonferencia világos állásfoglalásai nem voltak hiábavalók, ma sem hiábavalók és nem lesznek hiábavalók. Mert az a szolgálat, amit mi minden erőnkkel végzünk a békéért csupán olyan szolgálat lehet, amelyet maga Jézus Krisztus végez a mi engedelmes életünk eszközével.

A Keresztyén Béke-Világnagygyűlés előkészítő munkálatai

Dr. *Bartha* Tibor püspök, aki a Keresztyén Béke-Világnagygyűlést előkészítő állandó bizottságnak az elnöke, ismertette a Konferencián az állandó bizottság eddigi működését és azokat a határozatokat, melyeket az állandó bizottság a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés előkészítése érdekében hozott.

Bevezetésül elmondotta, hogy a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés összehívásának szükségessége a harmadik teljes ülésen még világosabban kidomborodott és ennek megszervezése semmiképpen sem tűr halasztást. Ezek után a következő bejelentést tette:

A Prágai Keresztyén Békekonferencia kezdeténél a Csehszlovákiai Egyházak Ökumenikus Tanácsa 1957 decemberében tartott ülésén, midőn a közvéleményt már nyugtalanította az egyre növekedő atomveszély, született meg az a felismerés, hogy a világ e kritikus pillanatában, amikor az emberiség élet-halál kérdéséről van szó, az egyházak sem maradhatnak némák. Kifejezésre jutott az gondolat, hogy egy ökumenikus nagygyűlést kellene összehívni, mely keresztyén szempontból tárgyalná a háború és béke problémáját az atomkorszakban. Ennek az elhatározásnak eredményeképpen 1958 júniusának elején találkoztak Prágában az egyes európai egyházak képviselői. Elhatározták, hogy mozgalmat indítanak, ez a Prágai Keresztyén Békekonferencia. Két megjegyzést már itt kell tennünk:

1. Az indulás pillanatában világosan és egyértelműen kimondták, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferenciától távol áll bármiféle ökumenikus taktika gondolata.

2. A Prágai Keresztyén Békekonferenciának csak egyetlen célja van: ébreszteni az atomveszély, az atomhalál és a háborús feszültség ellen a keresztyén egyházak lelkiismeretét. Nincs tehát szó, valamilyen új szervezetről. A mozgalom egyetlen célja, hogy szolgáljon az emberiség legdöntőbb kérdésében.

Az elmúlt esztendőben tartott második ülésén öltött konkrét formát az a kívánság, hogy Keresztyén Béke-Világnagygyűlést kell összehívni, amely komoly bizonyosságtétele lehetne a keresztyén egyházaknak. Ennek érdekében a második teljes ülésen megalakult az előkészítő bizottság, mely felvette a Keresztyén Béke Világnagygyűlés megszervezésének gyakorlati gondját. Három albizottság alakult: teológiai, operatív és pénzügyi.

Az Előkészítő Bizottság vezetősége ülésezett a Munkabizottság elmúlt évi októberi tanácskozása alkalmával és felmérte a gyakorlati teendőket. A munkát a Bizottság tagjai felosztották annak érdekében, hogy az egyházakkal és keresztyén személyiségekkel felvegyék a kapcsolatot a Keresztyén

Béke-Világnagygyűlés megszervezése céljából. Az Állandó Bizottság varsói ülése alkalmával az elmúlt év novemberében szintén tartott az Előkészítő Bizottság tanácskozásokat. Itt a Világ-Békekonferenciát Előkészítő Bizottság elnökévé *Bartha* püspököt, titkárává pedig *Kloppenburg* egyházi főtanácsost választották meg. Varsóban az Előkészítő Bizottság éppúgy, mint az Állandó Bizottság megállapította a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés összehívásának szükségességét és halaszthatatlanságát. A leghatározottabban leszögezte, hogy egyes ellenkező értelmű vélemények ellenére feltétlenül fontosnak tartja a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés sürgős megszervezését.

Ilyen előkészítő lépések után határozta el a Prágai Keresztyén Békekonferencia elnöksége, hogy összehívja a második teljes ülés alkalmával megalakított Előkészítő Bizottságot, mégpedig Magyarországra, Debrecenbe. Az Előkészítő Bizottság ez év április 20–22. napjain ülésezett és három albizottságban tárgyalta a szervezés kérdését.

a) Teológiai Albizottság. Munkájában mindenekelőtt a Világnagygyűlés szükségességének és sürgősségének kérdésével foglalkozott. Tárgyalta még a Világnagygyűlés témájára vonatkozó javaslatokat. A Világnagygyűlés témájaként két gondolat merült fel: az egyik „Az emberiség békekorszaka felé”, a másik „Békesség a földön”.

b) Az Operatív Albizottság a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés összehívására vonatkozó gyakorlati javaslatokkal foglalkozott és a következő javaslatokat tette:

1. A Keresztyén Béke-Világnagygyűlés színhelyül Prágát javasolja.

2. Időpontként legalkalmasabbnak az 1961-es esztendő második negyedéve látszik.

3. Javasolja, hogy az ülésre mintegy 600 küldött kapjon meghívást.

4. Meghívókat kell küldeni lehetőleg valamennyi keresztyén egyháznak, valamennyi keresztyén békeszervezetnek, valamennyi keresztyén csoportnak és egyes személyiségeknek.

5. Világosan kimondta, hogy a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés összehívását semmiképpen sem lehet elhalasztani. Az is általános vélemény volt, hogy az 1961-re tervezett EVT-nagygyűlést, mely a jövő év novemberében lesz, semmiképpen sem kívánjuk akadályozni vagy zavarni.

c) A Pénzügyi Bizottság megtárgyalta a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés anyagi vonatkozású kérdéseit. Megvizsgálta az előterjesztett költségvetés-tervezetet és felosztotta az egyes egyházak között a rájuk eső pénzügyi hozzájárulást, hogy így anyagi vonatkozásban is biztosítsa a Nagygyűlést.

Az Előkészítő Bizottság debreceni ülésének egész munkája a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés intenzív előkészítésének jegyében állt. Elhatározta, hogy a tanácskozások eredményét a Prágai Keresztyén Békekonferencia jelenlegi harmadik teljes ülése elé terjeszti.

Be kell számoljak arról, hogy a jelenlegi ülést megelőző napon, szeptember 6-án találkozott újra a Béke-Világnagygyűlést előkészítő bizottság. Tekintettel arra, hogy a Bizottság minden tagja nem volt jelen az eddigi előkészítő munkák során, beszámolókat hangzottak el az eddigi munkákról, döntésekről és javaslatokról. *Schmauch* professzor szólt a teológiai előkészítő munkáról, *Ziak* felügyelő az Operatív Albizottság javaslatairól számolt be. *Turnszky* professzor pedig a pénzügyi tervezet változta. Előadta, hogy a költségvetés-tervezet mintegy 700 000,— Kcs-t tesz ki, és már eddig jelentős összegek érkeztek.

Két új javaslat hangzott el. *Chabada* püspök hangsúlyozta annak szükségességét, hogy minden egyházi békeszervezettel fel kell venni a kapcsolatot. *Ondra* főtitkár javasolta, hogy rendszeres sajtótájékoztatót adjanak ki, a továbbiak során megállapítandó időközökben, hogy a munkák eredményeit összegyűjtsük és ismertessük. Az Állandó Előkészítő Bizottság örömmel hallgatta meg *Ullmann* és *Miltor Mayer* testvéreink javaslatait és beszámolóit arról, hogy főként a USA és Nagy-Britannia területén milyen munkát végeztek a Béke-Világnagygyűlés előkészítése érdekében.

Az Állandó Bizottság végül elhatározta, hogy a Bizottság eddigi munkájáról jelentést tesz a Keresztyén Békekonferencia jelen harmadik ülészakának, a Béke-Világnagygyűlést előkészítő munkacsoportban az eddig végzett munkát vitára bocsátja s a vita eredményéről további jelentést tesz a Plenárius Ülésnek.

Isten országának igazsága

„Keressétek először Isten országát és annak igazságát” (Mt. 6:33.). Ennek az ígének a két tárgya elválaszthatatlanul összetartozik. Annyira összetartozik, hogy egyiket a másik nélkül nem lehet megérteni: Isten országának keresését nem lehet elválasztani az Ő igazságának keresésétől. Jelen tanulmányunk az a feladata, hogy ezt az igazságot átgondolja és értelmezze.

Krisztus azért kapcsolja össze elválaszthatatlanul Isten országának keresését Isten országa igazságának keresésével, mert *Isten országa csak Isten igazságával együtt az Ő országa*. Az Ő országának szolgálata igazságának szolgálata nélkül elképzelhetetlen.

I.

Legelőször tisztáznunk kell Isten igazságának a fogalmát. *Az igazság az egész Újszövetségben az embernek Isten akaratával megegyező, neki tetsző magatartása.*¹ Az Igében nem találjuk az igazságnak *tanszerű* megfogalmazását. Miért? Azért, mert Isten igazsága nem egy „tan”, melyet el kell hinni. Az Igében az igazság *történik*. Az igazság engedelmesség, élet. Az embernek az Istenhez való viszonya nem időtlen, nyugvó, vagy álló viszony, hanem történés. A bibliai igazság-fogalom így nem statikus, hanem dinamikus fogalom. „A bibliai gondolkodás nem absztrakt, hanem történeti, s így személyes” (*Brunner*).²

A bibliai igazság fogalmában tehát nem olyan viszonyról van szó, amely csupán van, hanem olyan viszonyról, amely történik. Az Ige az embert is úgy nézi, mint aki Istennel egy meghatározott viszonyba kerül engedelmesen, vagy engedetlenül, hűségesen, vagy hűtelenül. Istennek az ember feletti uralma éppúgy, mint Istennek az emberrel való közössége van összefoglalva az „Isten országa” fogalmában, amely a kijelentés középpontja, amely körül minden forog.

Ezzel azonban még nem mondtuk el a legfontosabbat. Azt ugyanis, hogy Isten nemcsak az ember felett akar Úr lenni, hanem az ember Úra akar lenni. Azt akarja, hogy teremtménye Őt necsak

Urának ismerje el, hanem azzal a szeretettel viszonoszeresse, melyet Ő ajándékozott neki. *Isten országának igazságát keresni és cselekedni éppen ezt a viszonoszeretetet jelenti*. Az ember Istent az Ő igazsága cselekvésében szereti. Hogyan is szeretne másként? „Aki szeret engem, megtartja az én beszédemet” (Ján. 14:15.).

Az Istentől felajánlott igazságra az ember a hitben elfogadott igazság cselekvésével felel, mert a hit is más, mint az igazságnak pusztán elismerése. A hit az igazságnak való engedelmesség, az igazság keresése, cselekvése. Eppen azért az Istennel való személyes közösség elválaszthatatlanul össze van kötve az Ő igazságával.

Az igazság megismerésének csupán intellektuális síkra való eltolása végzetes mulasztása a keresztyén egyház történetének. Az egyház foglyául esett a nagy kísértésnek: Az Isten akaratának való elégtétel számára az igazság megértését jelentette és nem annak keresését és cselekvését. Az igazságot távolról nézte, mint szemléleti tárgyat. Szemlélte és nem élte. Pedig Isten az Ő igazságát az élet igazságának szánta. „Új eget és új földet várunk, melyben igazság lakozik (II. Pét. 3:13.).

Pál apostol igehirdetésében a megigazítás és megszentelődés különböző oldalról nézve egy és ugyanaz a folyamat, s nem egymás után következő fázisai az Isten útján való járásnak. *Az, hogy Krisztus az én igazságom, ugyanazt jelenti, mint az, hogy Krisztus az én életem*. Ezt az igazságot fejezi ki az Ige: „Azért atyámfiak ti is meghaltatok a törvénynek a Krisztus teste által, hogy legyenek máséi, azéi, aki a halálból feltámasztatott, hogy gyümölcsöt teremjünk Istennek” (Róm. 7:4.).

Az igazság keresése, cselekvése az ismertető jele annak, hogy valaki valóban élő hitben áll-e, vagy hite csupán a fejnek az ügye, egy intellektuális dolog, valaminek az elhívése. Isten igazsága jelenti tehát egyrészt, ami Isten előtt igaz, de ugyanakkor másrészt jelenti Isten akaratának a beteljesedését. Isten akaratának megvalósulását ebben a világban.

Keresztyénségünk másik nagy mulasztása volt, s egyben kísértése: Az igazságot csodálta, ahelyett, hogy kereste és követte volna. Azt hittük, hogy az

igazságot követni annyit jelent, mint az igazságért lelkesedni, az igazságot csodálni. Krisztus soha nem beszélt arról, hogy csodálkozókát kíván. Sőt: a csodálkozókat maga körül mindig ki akarta zóranítani az igazság követésére való utalással. Hogyan tereli helyes irányba azt az asszonyt, aki lelkesedéséből azt mondotta neki: „Boldog méh, amely téged hordozott és az emlők, melyeket szoptál” (Luk. 11:27.). Jézus erre a csodálkozásra ezt feleli: „Inkább boldogok, akik hallgatják az Istennek beszédét és megtartják azt” (Luk. 11:28.). Mintha ezt mondotta volna neki: Az igazságot ne csodáld, hanem kövesd.

Amikor Jézus a tanítvány szót használja, érezzük, hogy mögötte a követés fogalma rejtőzik. Ő nemcsak tanító volt, aki egy tant megtanított és megelégedett azokkal a követőkkel, akik a tant elfogadták, de életükön senki sem látja, hogy kinek a követői. A csodálkozó személyesen nem érdekelt az ügyben, de a követő igen. Ezért mondja Jézus olyan sokszor: Kövess engem. A csodálkozók elhagyták, amikor a követés igényét támasztotta velük szemben. Jézusnak működése kezdetén nagyon sok csodálója volt, akik azonban megbotránkoztak benne és elhagyták, amikor észrevették, hogy Ő az Igazság, aki követőkre vár, követőket akar.

Nikodémusban elmond az Ige nekünk egy történetet egy csodálkozóról. „Mester, tudjuk, hogy Istentől jöttél tanítóul, mert senki sem teheti e jeleket, melyeket te teszel, hanem ha az Isten van veled” (Ján. 3:2.). Ez az ember az igazság követése helyett csodálta az igazságot. Ezért felelt néki így: „Ne csodáld, hogy azt mondtam néked: Szükség néktek újonnan születnetek” (Ján. 3:7). Mintha azt mondta volna neki: Ne csodáldj engem, hanem az újjászületés által kövess. Az igazságot nem csodálni kell, hanem követni. Kierkegaard így írja le gondolkozását: „Csodálom, amit tanítasz, de ebben a világban nem tudom követni. Nem lenne elég, hogy olykor-olykor éjszaka Hozzád eljőjjenek? De nappal azt mondom: Nem ismerem ezt az embert.” Ha csak az igazság csodálatát kívánta volna, akkor Nikodémus is, a gazdag ifjú is tanítvánnyá lett volna. Megmaradt volna mellette az is, aki azt kívánta, hogy előbb temethesse el az ő atyját.

II.

Isten országa igazságának nagyon gazdag a tartalma, melyet jelen tanulmány megközelítőleg sem szándékozik kifejteni. Ennek az igazságnak csak egy részét vegyük most vizsgálat alá: Isten országának igazsága az anyagi javakban való részesedés igazsága is. Azért teszünk hangsúlyt az „is” szócskára, mert gazdag tartalma nemcsak az anyagi javak igazságos elrendezését foglalja magában, de ezt is magában foglalja. Ez a tétel a Szentírás tanítása. Első lapjától az utolsóig végig követhető. A szociális igazság nem az Isten országa igazsága mellé tett, mellé rendelt igazság, hanem Isten országa igazságának *szerves része*.

Ez a megállapítás nem akar korrekciója lenni a szociológiának. Nem is jelent egyszerűen keresztényen szocializmust. Nem is jelent efféle helytelen öngazolást: „A bibliában benne van a szocializmus.” Nem jelenti a szocializmus zászlóvivőjeként a körülöttünk kialakuló szociális renddel való konkurrenciát sem.³ Nem jelenti azt sem, hogy lenne egy „bibliai szocializmus”, melyet a világi szocia-

lizmus helyére akarnánk tenni. „Az Ige nem tanít meg bennünket mai érvényű társadalmi tudományra.”⁴ De mindezt elismerve, mégis mondhatjuk, hogy Isten országa igazságának a szociális igazság egyik része. Ez az Ige félreérthetetlen tanítása. Isten országának igazsága megcsonkul, ha a szociális igazságot kivesszük belőle. Ha ez az állítás igaz, a logika szabályai szerint belőle az következik: Isten országának igazságát a szociális igazság keresése, követése nélkül nem lehet keresni.

De még tovább is mehetünk. A bibliai szeretet gyakorlása nem is lehet más, mint a „szociális” igazság gyakorlása. A bibliai irgalmasság mi lehetne más, mint ennek az igazságnak a cselekvése. „Mert az ítélet irgalmatlan az iránt, aki nem cselekszik irgalmasságot. Mi haszna atyámfiai, ha valaki azt mondja, hogy hite van, cselekedetei pedig nincsenek? Avagy megtarthatja-e őt a hit? Ha pedig az atyafiak, férfiak, vagy nők mézítelenek és szűkölködnek mindennapi eledel nélkül és azt mondja nékik valaki ti közületek: Menjetek el békességgel, melegedjete meg és lakjatok jól, de nem adjátok meg nékiük, amire szükségük van, mi annak a haszna? Azonképpen a hit is, ha cselekedetei nincsenek, meghalt önmagában” (Jak. 2:13—17.). „A Bibliának nincsen a teológiai üzenetétől függetlenül etikai üzenete, az üdvüzenettől elválasztható szociális tanítása.”⁵ Egy tanulmány nem vállalkozhat arra, hogy ezt az igazságot az egész Szentírásban végig gondolja. Elégedjünk meg néhány fontosabb igehely átgondolásával.

III.

A munkáért járó, de visszatartott kenyér fáj az igazság Urának. Isten igazsága azt igényli, hogy minden munkás kapja meg munkája értéke arányában a neki járó kenyeret. „Imé a ti mezőiteket learató munkások bére, amit ti elfogatók, kiált. Az aratók kiáltásai eljutottak a seregek Urának füleihez” (Jak. 5:4.). A bibliai gazdag bűne az volt, hogy nem értette meg: Lázár kifejezetten miatta van, s hogy ő azáltal lett gazdag, hogy a Lázárok nyomorultak lettek. Mivel elment Lázár mellett, Isten igazságát nem kereste, elvétellett tőle Isten országa, mely az Ő igazságával együtt adatuk és az Ő igazságával együtt vétetik el. A gazdagság bűne ellen azért hirdet ítéletet az Isten, mert a szegényeket illetőleg engedetlenség Isten igazságával szemben. „Ti gazdagok, sírjátok, aranyotokat, ezüstötöket a rozsdá fogta meg és azok rozsdája bizonyosság ellenetek” (Jak. 5:1—3.). Gazdagok azáltal lehetnek, hogy mások szegények lettek.

Érdekes ebből a szempontból megvizsgálunk Mária énekét. Mária prófétái látással látta Isten országa igazsága hirdetőjének programját, amikor énekét énekli Isten fiát hordván a szíve alatt. „Hatalmas dolgokat cselekedék karjának ereje által, elszéleszté az ő szívük gondolatában felfuvalkodottakat. Hatalmasokat dönté le trónjaikról és alázatokat magasztalt fel. Éhezőket töltött be javakkal és gazdagokat küldött el üresen” (Luk. 1:51—53). Azt mondotta erről az énekről Bernard Shaw, hogy a legforradalmibb ének, amit valaha is írtak Európa történetében. Lehetetlen ebben az énekben fel nem ismerni a próféciát az Isten Fiára, aki megvendégelte az ötezer embert, aki egynek érezte magát minden éhezővel, aki a szűkölködők nyomorúságát mélyen átérezve mondotta: „Szánkozom a sokaságon” (Márk 8:2.). Próféciát az Em-

ber Fiára, aki ezt mondotta magáról: Én vagyok az Igazság. Azért jöttem a világra, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról (Jn. 18:37.).

Hogy a szociális igazság Isten országa igazságának egyik része, bizonyítja többek között Keresztelő János igehirdetése. „Imnár pedig a fejsze is rávettetett a fálk gyökerére: minden fa azért, mely jó gyümölcsöt nem terem, kivágattatik és tűzre vetetik. És megkérde őt a sokaság mondván: Mit cselekedjünk tehát? Ő pedig felelvén, monda nékik: Akinek két köntöse van, egyiket adja annak, akinek nincs és akinek van eledele, hasonlóképp cselekedjék. És eljövének a vámszedők is, hogy megkereszelkedjenek és mondanak néki: Mester, mit cselekedjünk? Ő pedig monda nékik: Semmi többet ne követeljete, mint ami előtökbe rendeltetett. És megkérde őt a vitézek is, mondván: Hát mi mit cselekedjünk? És monda nékik: Senkit se háborítsatok és ne patvarkodjatok és elégedjete meg szoldotokkal” (Luk. 3:9—14.).

A Keresztelő Jánost hallgató gyülekezetnek nemcsak individuális bűneit kell feladnia, hanem megsztani anyagi előnyeit azok javára, akiknek nincs. Ez a megtérés éppen ezért mélyen szociális. Isten országa a testvériséget hozza, de ez a testvériség nem tud addig eljönni, amíg az anyagi élet területén nincs igazság. Erre a kiegyenlítődesre utal az ige: „Minden völgy betöltetik, minden hegy és halom megalacsonyítottatik.” (Luk. 3:5.)

Hogyan viszonylik az Ő igazsága az ember tulajdonához? Többek között megmutatja ezt nekünk a két ördögös meggyógyítása a Gadarénusok tartományában (Mt. 8:28—34.). A disznónyáj tulajdonosainak a disznónyáj volt minden, s az ördögösök meggyógyítása lényegtelen. Jézus másként gondolkozott. A tulajdon-é minden, az első, vagy az ember? Jézus számára az ember. Az emberért a tulajdon feláldozása is igazságos és jogosult. Meggyógyítja az ördögösöket a disznónyáj feláldozása árán.

Különösképpen megnyilvánul ez az igazság a szőlőmunkások példázatában (Mt. 20:1—16.). Az a benyomásunk a példázat olvasásakor, hogy itt a szőlő a munkásokért van, s nem a gazdáért. A maximális munkabért adja. Fényesen fizet. Mindent megtesz a munkanélküliekért, de semmit a naplopókért.⁶ A munkanélküliek iránti részvéte kitűnik abból is, hogy a legkésőbbben felfogadottaknak fizet legelőször. Ha a többiek viselték a napnak a terhét és hőségét, ezek az emberek „belsőleg izzadtak” amiatt a gond miatt, hogy nincs mit enniük nekik és családjuknak.

Feltűnő az is, hogy a példázat a teljes bért fizeti a későn felvetteknek is, függetlenül attól, hogy mennyit dolgoztak. *Nem az elvégzett munka szerint, hanem a munkás szükséglete szerint fizet.* A munkások nem voltak hibások abban, hogy későn kapták a munkát. Asszonyaiknak és gyermekeiknek akkor is enniük kellett, amikor ők nem dolgoztak. A szőlő gazdája nem bürokratikusán gondolkodik.⁷ A példázat szerint Isten egyenlőséget akar: „Az utolsó is annyit akarok adni, mint néktek.” A zűgölődő munkások azt bizonyítják, hogy az egyenlőtlenség nem az Isten akaratán, hanem az ember akaratán múlik. Ezért beszél a példázat a gonosz szemről. „A te szemed azért gonosz, mert én jó vagyok?” (Mt. 20:15.). Az Isten jó akaratát annyiszor megrontotta az ember gonosz szeme.

A szombatnapi kalásztépés történetében is a döntő szempont az ember szüksége (Mt. 12:1—7.).

A törvény megengedte, hogy az úton levők a föld terméséből szedhettek annyit, amennyit kezükben elvihettek. Ez azonban nem volt megengedve szombat napon. Jézus félre teszi ezt a vallásos rendelkezést az ember javáért, az ember szükségének kielégítéséért. Az ember éhségét akarja csillapítani a törvény. Ezzel a tettevel kimondhatatlanul fontos tanítást ad számunkra: *Ha a vallás kerül összeütközésbe az ember javával, szükségével, a vallásnak kell engedni és kitérni.* Hivatkozik Jézus Dávidra, aki amikor megéhezett, a vele való emberekkel bement az Isten házába, megette a szentelt kenyereket, amelyeket pedig csak a papok ehettek. Nemcsak a király evett itt a szentelt kenyérből, hanem a vele való „közönséges” emberek is. *A döntő szempont az ember szüksége még a kultusszal szemben is.* A kultusz is úgy van megszentelve, ha az emberért van.

A vendégségről szóló példázatában az ember szolgáltatának önzetlenségét igényli. „Mikor ebédet, vagy vacsorát készítesz, ne hívd barátaidat, rokonaidat, se gazdag szomszédaidat, nehogy visszont ők is meghívjanak téged és visszafizessék néked. Hanem amikor lakomat készítesz, hívd a szegényeket. És boldog leszel, mivelhogy nem fizethetik vissza néked” (Luk. 14:12—14.). *Isten igazságának a betöltése feltétlen, önzetlen szolgálat.* Amikor a fenti példázatot elmondja, egyik hallgatója spirituális síkra akarja terelni a beszélgetést. „Hallván pedig ezeket egy azok közül, akik Ő vele együtt ültek, monda néki: Boldog, aki eszik kenyeret az Isten országában” (Luk. 14—15.). El akarja venni ez a jelenlevő a beszéd élet, s kegyesen a menny felé tereli a tekintetet, mikor a figyelmet Jézus a föld felé irányítja. A kenyér evéséről beszél, amikor Jézus a kenyér adásáról szól. A jövőről beszél, amikor Jézus a jelenről szól. Az Ő ügyének az elspiritualizálása mennyiszere vezette már tévútra az anyaszentegyházat! Ennek a vendégnek a kitérő válaszában annyiszor ismerhetünk magunkra: Az odafenn valókra mutatunk, amikor az ideleenn valókra kellene Isten akaratából irányítani a tekintetünket. Jellemző Jézus realizmusára, hogy a kenyérkérdést nem spiritualizálja el.

IV.

Az irgalmas samaritánus példázatában Jézus a felebaráti szeretetet gyakorló pogányt állítja szembe a kegyesekkel, akik az Ő igazságát nem cselekszik. Ennek a példázatnak a központi mondanivalóját talán így lehetne röviden összefoglalni: A kegyesség Isten igazságának a keresése nélkül ember telenné válik. Jézus a legvallásosabb embereknek mondja ezt az ígét: „Jaj néktek, mert felemésztitek az özvegyek házat és színből hosszan imádkoztok” (Mt. 23:14.). Az Isten akaratának a teljesítésétől elszakított kegyesség az embert önzővé és szeretetlenné teszi. A homo religiosus önmagáért van és nem a felebarátjáért. Nem az Isten igazságát fogadja el, hanem a maga igazságát tolja Isten igazságának a helyébe. Ünnepet ül, de nem hisz és nem engedelmeskedik. Jézus ellene volt az ilyen értelemben vett kegyes embernek. A samaritánus mellé állt, s elítélte a papot és a lévitát.

Ennek a helynek a magyarázatában mondja Ragaz: „Isten vele lehet a hitetlenekkel és elhagyhatja a kegyeseket. A kegyeseket megszégyenítheti, megítélheti a hitetlenek által. *Isten ott van,*

ahol az ő akaratát cselekszik, az ő akarata pedig igazság, nem kultusz. Isten a világot a templom elé helyezi. Isten nagyobb, mint a vallás. Nála elsősorban az a fontos, hogy igazságának engedelmességeknek-é, azt keresik-é. Nem engedi magát a mi kegyességünk által megkötnöni. Isten ott van, ahol az Ő igazsága van.”⁸

Az Isten igazságától elszakított kultusz utálatos Isten előtt. „Azon a napon jajjá változnak a templomi énekek. Halljátok ezt meg ti, akik a szegényekre törtök” (Ám 8:3–4.). Sehoh nem ígérte, hogy az élettelen kegyesség mellé áll, sőt az Ige mindenütt arról szól, hogy ellene volt és ellene lesz. A kultusz is Isten igazságának a cselekvéséért van, nem öncélú, nem magáért való szolgálat. Isten országának a keresésével együtt elfogadja az Isten. Enélkül szemétnék ítéli. „Gyűlölöm, megvetem a ti ünnepeiteket és nem gyönyörködöm a ti összejöveteleitekben. Távoztasd el tőlem énekeid zaját, hárfáid pengését nem hallgathatom. Hanem folyjon az ítélet, mint a víz és az igazság, mint a bővizű patak.” (Ám 5:21–23.). Hóseásnál ezt olvasuk: „Mert szeretetet kívánok inkább és nem áldozatot, az Istennek ismeretét inkább, mintsem égő áldozatot” (Hós. 6:6.).

Lehetne még folytatni a bibliai helyek felsorolását, de elégedjünk meg az eddig felsorolt helyek átgondolásával. Ha lenne még kérdés bennünk, ves-sünk néhány pillantást az utolsó ítélet példázatára. Itt Jézus arról beszél, hogy Ő állandóan „inkarnálódik” az emberi nyomorúságban. „Éheztem és ennem adtatok. Uram! Mikor láttuk, hogy éheztem és enned adtunk volna... Valahányszor megcselekedtetek eggyel az én legkisebb atyámfiái közül, velem cselekedtetek meg” (Mt 25:31–46.). Milyen szavak tudnák a keresztyénséget szorosabban az emberi szükséghez kötni, mint ezek a szavak? Ha Ő annyira össze van kötve az emberi léttel, hogy a világ minden éhsége az Ő éhsége is, akkor a kereszthalál szenvedései csak egy paragrafusát képezik az Ő folytatólagos szenvedései könyvének. „Az éhség az ő otthona, amíg meg nem szüntetik” (Stanley Jones).

Az ember minden nyomorúsága az Ő nyomorúsága, minden szegénysége az Ő szegénysége. Aki bárhol a világon a szegények ügyéért küzd, az a Názáreti Jézus ügyéért küzd. Állhat ott, ahol akar, ismerheti Jézus nevét, vagy nem.⁹ Az utolsó ítélet példázatában azonosítja magát az egész jövőre az emberiség ügyével. Aki az emberségességnek egy parányi tettét teszi, Jézus ügyében végez szolgálatot akkor is, ha Jézus ügyéről semmit sem tudott, vagy semmit sem akart tudni. De aki az emberiségnek egy tettét elmulasztja, Jézus ügyét tagadta meg akkor is, ha hangosan Isten mellett tett hitvallást, s az Ő nevét állandóan száján hordja. Jézus nem teoretikus választ ad az emberi szenvedésre a világon. Küzd a szenvedés ellen minden rendelkezésére álló eszközzel. Szolidárisnak jelenti ki magát azokkal, akik szenvednek. Ezért a Mt 25:40. a Magna Chartá-ja a szükségét szenvedők nagy közösségének, melyben Jézus a maga sorsát minden szenvedőjével összekötötte.¹⁰

Akik ebben a példázatban elítéltetnek, elfelejtettek, hogy Isten velünk az emberben találkozik. *Az embert felejtették el és az Ember Fia által ítéltetnek el.* Jellemző, hogy ebben a példázatban az ember Fia mi után nem érdeklődik. Nem érdeklődik az után, ami után mi váránk. Nem érdeklődik a hit után, a kegyesség után. Ez 180 fokos fordulat a mi keresztyén ítéletünkkel szemben. *Isten*

országának igazsága után kérdez! Az ember szolgálata Isten szolgálata. Ez ennek az Igének központi tanítása. Először jön Isten országának igazsága, először az ember szolgálata. Minden másnak annyiban van értéke, amennyiben ezt szolgálta.¹¹ Isten semmiesetre sem ott van mindig, ahol róla beszélnek, vagy róla hitvallást tesznek, hanem nagyon gyakran ott, ahol nem beszélnek róla, sőt tagadják, vagy harcolnak ellene. Nincs ott, ahol beszélnek róla, de akaratát nem cselekszik, viszont ott lehet, ahol nem beszélnek róla, de akaratát cselekszik, ahol igazságát keresik és gyakorolják. „Sokan mondják majd nekem ama napon: Uram! Uram! Nem a te nevedben próféltáltunk-e és nem a te nevedben üztünk-é ördögöket? És akkor választ tesztek majd nekik: *Sohasem ismertelek titeket...* Nem minden, aki ezt mondja nekem: Uram! Uram! megyen be a mennyeknek országába, hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát” (Mt 7:21–22.).

Jézus a Mt. 25-ben egy szót sem szól vallásos motívumokról, vagy teológiai vezérgondolatokról. Ebben a példázatban képes beszédben ugyanaz a világias levegő fú, mint az irgalmas samaritánus példázatában.¹²

„Ilyen Istenünk van, akinek szeme és szíve van a kicsi, az elesett számára. Abban látja uralkodói dicsőségét, hogy az elnyomott számára igazságot szerez, a jogtól megfosztott számára jogot. Nagy buzgósággal az után néz, hogy mi lesz a kis emberből, s minden bünt, amit a szegények ellen elkövettek, egyenként ismer és nem felejt el. Előbb le engedi házáat romboltatni, mint hogy nyugodtan nézné, hogy egy szegény ember kunyhója szorongattatást szenvedjen. Igen, Isten olyan hihetetlen módon fogta pártját a szegényeknek, hogy szíve-nyben lemond minden istentiszteletről, mint hogy egyetlen szegény joga büntetlenül elvétezzék.”¹³

Egyik római katedrálisban láttam egy Krisztusképet, amely köröskörül ki volt rakva drága gyöngyszemekkel, s aztán láttam az utcán éhező gyermekek arcát. Megkérdeztem magamtól, hogy Krisztus, aki látja ezt az éhséget, örül-e a gyöngyszemeknek. A gyöngyökkel körülrakott Krisztuskép és mellette az éhező gyermekek jelentik azt a krízist, amelybe a keresztyénség került, amikor fényes templomokat és katedrálisokat épített Krisztus körül, s érintetlenül hagyta az emberi társadalom igazságtalanságát.

V.

Az elmondottakban azt szerettem volna felvázolni, hogy az Ige tanítása, s így Isten akarata szerint az Ő országának keresése elválaszthatatlannul összetartozik az Ő országa igazságának keresésével. A bibliai igazságfogalomnak viszont a szociális igazság elszakíthatatlan része. Isten igazságának a keresésébe ennek az igazságnak a keresése is beletartozik.

Ezt az igazságot a keresztyénség története folyamán annyiszor nem látta, nem hitte, s így életfolytatásában nem gyakorolta. „Tragikus volt, hogy az evangéliumi keresztyénség a reformáció központi igazságán kívül nem tudta a teljes-bibliai, sokrétű igazságfogalomnak ezt a felét is meglátni, illetve kellőképpen érvényesíteni.”¹⁴

Az egyházatyaik már az első századokban ítéletesen prédikálnak az egyház engedetlenségéről. *Basilius* pl. így prédikál: „Mondd meg nekem, hogy

mi is tulajdonképpen a tied? Honnan kaptad és hoztad a világra? Éppen úgy, mint aki a színházban egy helyet elfoglal és minden később jövőt kiszorít abban a véleményben, hogy a színház, amely mindenkié, csak érte van. Épp így a gazdagok. Ugyanis, ami mindenki számára közös, a maguk számára veszik igénybe. Ha mindenki csak annyit venne, amennyire szüksége van, hol lennének akkor a gazdagok és szegények?"

Ambrosius Illésről és a Nábót szőlőjéről szóló prédikációjában kijelenti: „Mindenkinek, gazdagnak és szegénynek közös tulajdonára teremtett a föld. A természet, amely mindenkit szegényképpen szül, nem ismeri a gazdagokat.”

Hieronymusnál ezt olvassuk: „Joggal nevezi Jézus a gazdagságot igazságtalan Mammonnak, mert igazságtalanságból származik minden gazdagság. Az egyik csak azt tudja nyerni, amit a másik elveszt.”

Chrisostomos így beszél: „Szegénység és gazdagság eredetileg nem az Istentől akart rend, hanem bűn által jött a világra.” Barnabás levelében így ír (Kr. u. 70—110): „Minden dolgod közös legyen a te atyádfiával és ne nevezd azt tulajdonodnak.” Még a negyedik században is ezt tartja Augustinus: „Magántulajdonnak nincs joga a természetben.”¹⁵

Az a tény, hogy a javak helyes elosztásáról már prédikálni kellett, annak a jele, hogy az egyház Isten igazságával szemben engedetlen volt. Ez az engedetlenség végig vonul történelmének egész folyamán. Csak egy történeti tényre mutassunk rá. Az európai protestantizmusnak a szocializmushoz való viszonyát illetőleg döntő év az 1525. év, a nagy német parasztfelkelés története. Ebben az időben Krisztus és a nép még egy voltak. A jogaikért kiáltó szegény parasztok zászlóján a bocskor mellett még ott volt a kereszt, a megfeszített Krisztus képe, mint követelésük vallásos megalapozásának szimbóluma. Követelésükkel Lutherhez mentek. Erről a történeti eseményről ezt írja L. Ragaz: Az ő kezében nyugodott akkor emberileg szólva Krisztus úgy a nyugat számára. Kevés alkalommal volt a történelem mérlege úgy egy embernek a kezében, mint ennek az embernek a kezében, ebben az órában. Ez az ember, akinek nagyságát és munkáját nem akarjuk érinteni, amikor Krisztus ügyét a fedelmek és hatalmasok ügyével kapcsolta össze, a kötelet Krisztus és a nép között annyira elszakította, hogy csaknem lehetetlennek látszik újra összekapcsolni.¹⁶

Néhány évtizeddel még korunk nagy társadalmi átalakulásának nagymérvű kifejlődése előtt, két könyv jelent meg, amely fel akarta rázni Isten egyházának a lelkiismeretét. Az egyik L. Ragaznak, a zürichi teol. fakultás professzorának a könyve: Von Christus zu Marx, von Marx zu Christus (1929-ben jelent meg). A másik Stanley Jones-nak, a nagy keresztyén misszionáriusnak a könyve: Christ and Communism (1935-ben jelent meg). Mindkettő prófétai felhívás az egyházhoz, a mai keresztyénséghez. Mindkét könyv központi mondanivalója az, hogy a szociális igazság keresése a keresztyénség legégetőbb és legidőszerűbb kérdése. Stanley már akkor ezt írja: Meg vagyok győződve, hogy a keresztyénség a legnagyobb krízis felé megy, talán a döntő krízis felé. Az események döntés elé viszik a világot. Társadalmunk alapjai szemünk előtt bomlanak fel.¹⁷ Ha életünket az önzésben akarjuk megtalálni, elveszítjük azt, de ha elveszítjük egymás kollektív megsegítésében, megtaláljuk azt. Ez

az az alaptörvény, amelyen a jövő vagy felépül, vagy összetörik.¹⁸

El lehetett felettünk mondani az Ige ítéletes szavát, de mi a saját szánkkal és szívünkkel nem mondtuk el: Avagy nem az Úr-é, aki ellen vétkezünk és nem akartunk járni útain és nem hallgattunk az Ő törvényére? Körülte lángolt az, de ő nem értett, és égett benne, de nem tért észére (Ésa. 42:24—25.).

A szociális igazság Isten országa igazságának szerves része. Akkor is, ha a világ csinálja, s így szekuláris formájában jelentkezik. Az irgalmas samaritanus példázata és az utolsó ítélet példázata számunkra félreérthetetlenül tanítják ezt az igazságot. Ezért írja Ragaz „A szocializmus Isten országa igazságának szekuláris formája. Krisztus ügyéhez tartozik, mint kiegészítés és korrekció, vagy annak teljes igazságára, s nagyobb gazdagságára való utalás.”¹⁹

Ez az a világosság, amely India páriája, Kína kulija, Afrika négere, az arab puszták nomádjá felett felkelt. Ez a világosság Krisztushoz, az Igéhez vezet, s innen még hatalmasabb, még mélyebb fényvel sugárzik.²⁰ Amennyivel magasabbak az eget a földnél, azonképpen magasabbak az Ő gondolatai a mi gondolatainknál és az Ő utai a mi utainknál (Ésa. 55:9.). Az Ő igazsága annyira felülmúlja a mi igazságunkat, mint a Nap fénye a gyertya fényét.

Van egy ige, melyben arról tanítottunk meg, hogy a lelki javak birtoklása milyen szorosan összefügg az anyagiakkal való hűség sáfárkodással. „Ha azért a hamis mammonos hívek nem voltak, ki bízna reátok az igazi kincset” (Luk. 16:11.). Itt az igazi kincsen az ige a lelki kincset érti, melyet akkor biz ránk az Úr, ha az anyagi javakban akarata szerint élünk. *Lelkiekben is megszegényedik az egyház, ha Isten országának az igazságát az anyagiak terén nem keresi.* Azért, mert a léleknek és az anyagnak a világa különböző, de különbözőségében is szorosan összetartozó egy világ, Istennek a világa. Isten országa úgy túlvilági, hogy ugyanakkor evilági, úgy világfeletti, hogy ugyanakkor e világból való, úgy természetfeletti, hogy egészen természetes. Kárt vallunk, ha ezt az igazságot szem elől tévesztjük. Ha az egyház csak az egyén üdvével foglalkozik, elveszti az utat ahhoz is. Ha csak a túlvilág felé néz, látása ez irányban is jobban és jobban elzáródik. Ha csak hisz Istenben, de nem keresi az Ő országának igazságát, átéli, hogy Istenbe vetett hite is meggyengül. Komolyan meg kellene vizsgálnunk, hogy a szekularizációnak a legmélyebb oka nem az Isten egy világának a kettéosztásában keresendő? Isten országának világfelettségét az egyház sohasem hangsúlyozhatja túl Isten országa evilágiságának rovására. *A hit benne áll a világban, s állandóan legyőzi azt a kísértést, hogy felette álljon.*

Isten országa igazságának a keresésében át kell formálnunk egész eddigi gondolkozásunkat. Alapvetően másként kell Istent szolgálni, másként kell Krisztust képviselni, mint eddig. Sokkal világiasabban, sokkal istenibben, s éppen ezért sokkal emberibben, Isten fiainak szabadságában.

„Megszoktuk, hogy Krisztust csak vallásos formában lássuk. *Meg kell tanulnunk Őt világ-formában látni.* Olyan mértékben, amilyen mértékben szemünket erre beállítjuk, látjuk Őt a viláगतalakulás viharának hullámain járni.”²¹

Ma Isten ítéletének és mérhetetlen kegyelmének

idejében élünk. Az a megrendülés, mely ebből a felismerésből fakad, oda fog-e vezetni bennünket, hogy magunkat jobban megismerjük és Isten akaratának engedelmesebb cselekvői legyünk?

Hromádka írja le egyik könyvében az alábbi sorokat, melyek kifejezik az Isten útján való jobban járás áldott lehetőségét az Isten irgalmas ítéletét elfogadó egyház számára: „A mai világ szekularizált. De nem éppen ez a szekularizáció az Úr nagy

tetteinek az előfeltétele? Nem vezette már népét a szenthelyekből és katedrálisokból a pusztába, hogy ott szavát vallásos díszek és pogány istentiszteletek nélkül hallja? Nem rombolta már szét az oltárokat, hogy az élet és a halál valóságos Ura előtt meghajoljunk? Nem azért veszi-e el a vallásos támasztékot s a világi hatalmat, hogy egyedül arra hagyatkozzunk, aki kezében tartja a pokolnak és a halálnak kulcsait?”²²

Dr. Sarkadi Nagy Pál

JEGYZETEK:

¹ „Dikaiosyné bezeichnet im N. T. fast durchweg das mit Gottes Willen übereinstimmende, ihm wohlgefällige, rechte Verhalten des Menschen, die Rechtschaffenheit des Lebens vor Gott.” Kittel: ThWzNT I. 200. l.

² Emil Brunner: Die Wahrheit als Begegnung. Zürich. 1938, 34. l.

³ Békefi Benő: A „köz” dogmatikája és etikája. Theol. Szemle 1960. évf. 134.

⁴ I. m. 135. l.

⁵ Pákozdi László Márton: Hogyan találjuk meg a biblia szociális-etikai üzenetét? (Tanulmány: Egyház a világban c. kötet 64. l.)

⁶ Stauffer: Die Botschaft Jesu damals und heute, Bern 1959. 93. l.

⁷ Uo. 93. l.

⁸ Leonhard Ragaz: Die Gleichnisse Jesu. Bern 1944. 104–105. l.

⁹ Stauffer i. m. 90. l.

¹⁰ Stauffer i. m. 67. l.

¹¹ Ragaz i. m. 22–24. l.

¹² Stauffer i. m. 63. l.

¹³ Walter Lüthi: Der Prophet Amos, Basel 1950, 72–73. l.

¹⁴ Pákozdy László Márton i. m. 77. l.

¹⁵ Leonhard Ragaz: Die Geschichte der Sache Christi. Bern 1946. 51. l.

¹⁶ Leonhard Ragaz: Von Christus zu Marx. Basel 1929. 25. l.

¹⁷ Stanley Jones: Christ and Communism, London 1935. 4. l.

¹⁸ Uo. 17. l.

¹⁹ Ragaz: Die Geschichte der Sache Christi. 140. l.

²⁰ Ragaz i. m. 141. l.

²¹ Ragaz: i. m. 141. l.

²² Hromádka: Von der Reformation zum Morgen, Leipzig 1959, 327. l.

Joel Brand története

– Axel Weissberg: Die Geschichte von Joel Brand –

Ennek az esztendőnek egyik nagy politikai szenzációja volt Eichmann-nak, a hitleri zsidóirtás egyik vezéralakjának a váratlan elfogatása és Izraelbe történt szállítása. Bennünket az úgy nem a napi szenzáció szempontjából érdekel, hanem végső fokon teológiailag és etikailag. Az 1933–1945 éveket a hitleri hatalmi szférán belül eltöltött keresztény embernek, míg él, mindig abból a magához intézendő kérdésből kell megítélnie, hogy: „Miként maradhattál élve, mert ha igazán és teljesen hirdetted volna az Isten ígését, akkor tenéked is Bonhoeffer és társai sorsára kellett volna jutnod...?” (Hitler hóhérai az egyházi ellenállásnak ezt a kimagasló német alakját 1945. április 4-én akasztották föl): Tehát a soha meg nem szűnő bűntudattal. A Németországi Evangéliumi Egyház a Stuttgarter Nyilatkozatban, a magyarországi reformátusok Nyíregyházán tartott Szabad Tanácsa szintén egy nyilatkozatban igyekezett ennek az igazságnak kifejezést adni. Akik lelki-szellemi szempontból nézik az 1945 utáni évek válságsorozatait, akár a nyugatnémet államban, akár pl. a magyar egyházi életben, de bárhol máshol is, mindenütt végső fokon kilyukadnak „a meg nem bánt bűn”, „a föl nem dolgozott múlt” kérdéséhez. Legjobban látszik ez természetesen a német teológiában, abban a lelki küzdelemben, amely egyfelől a Hitvalló Egyház örökségét ápoló és tovább kibontakoztató „Egyházi Testvértanácsok” (Kirchliche Bruderschaften) másfelől a velük szemben egyre sűrűb-

ben felsorakozó, az egyházi és politikai restaurációt végrehajtani törekvő különféle „Konventek” és egyéb tömörülések, nem egyszer az egyház magas vezető állásaiban ülő személyek között folyik zsinatról zsinatra, gyűlésről gyűlésre. Azok az erők, amelyek 1914–18 között a vaskereszt, 1933–1945 között a horogkereszt jegyében vitték majdnem sírba a német népet és vele a világ egy tekintélyes részét, ma a Krisztus keresztjével visszaélve folytatják újabb kísérletüket, amely az emberiség pusztulásához vezethet. A restauráció természetesen magával hozhatta azt a helyzetet, hogy nemcsak nagyon sok volt náci — közöttük nagy számban tömeggyilkosok, vészbírák, lélekmérgezők — élte túl a számonkérés időit, hanem azt is, hogy ezek közül nagyon sok igen magas hivatalhoz jutott a nyugatnémet államban, mind a politikai, mind pedig a katonai életben. Nem is említjük a gazdasági és társadalmi életet, ahol a kirakatba még nem engedhető személyek is kitűnően boldogulhatnak. Gondoljunk csak a „Wir Wunderkinder” c. nálunk is bemutatott szellemes, de a valóságot még mindig igen enyhén ábrázoló nyugatnémet filmre (a zsidókérdés szinte csak a peremen és egészen hamisan jelenik meg: egy kimenekült, majd amerikai tisztként visszatérő, jóformán semmit sem szenvedett zsidó ember személyében).

A hitlerizmus számos véreskezű tömeggyilkosa nyomtalanul eltűnt és közülük ki tudja hány, hol, milyen név alatt élvezi ma is a háború alatt össze-

rabolt vagyonát. Nincsen szinte olyan hét, hogy újabban valakit le ne lepleznének és az eredmény csak ritkán bírósági tárgyalás, legtöbbször hallgatás, magas nyugdíjjal félrevonulás, útnyílás Egyiptom vagy más államok felé. Sőt, újabban már olyan tárgyalásokban is részesei vagyunk, amelyek fölmentenek gyilkosokat, akik saját ártatlan német vérvükön követtek el embertelen gaztetteket (gondoljunk azokra a bajor parasztszerepekre, akik a falujuk közvetlen elfoglalása előtt, a háború végnapjai egyikén, iskolás gyerekek kezéből kivették a páncéltörőket, hogy a gyerekeket és a falut megmentsék a pusztulástól: arra volt még idő, hogy embereket ezért halálraítéljenek, kivégezzenek, sőt olyanokat is, akik nem akarták a halálos ítéletet aláírni; a szóban forgó gyermekeknek az akasztott emberek alatt kellett szájharmonikázniuk és a halottak lábát rágniuk...). És a tetteiket fölmentették! Hogyan? A tárgyalásra fölvonultak a volt Hitler-tisztek, közülük nem egy a jelenlegi hadsereg egyenruhájában, és azt bizonygatták, hogy a vádlottak mind derék katonák, akikért tették a nemes katonai ipart és teljesen az akkor érvényes hadijog szerint (!), „Zersetzung der Wehrkraft” miatt jogosan és helyesen jártak el. Az ilyen tárgyalásoknak nem az az igazi jelentősége, hogy cinkosok egymást kölcsönösen kiségitik, hanem az, hogy fölnyitják az erkölcsi sorompókat azok előtt, akik jövődjüket csak új háború útján látják biztosíthatónak.

Ezért volt olyan jelentős az Eichmann-ügy. Elfogatása máris elért annyit, hogy világszerte fölfigyelték „a meg nem oldott múlt” problémájára és még Nyugatnémetországban is néhány eset törvény elé került. De érdekes a legelső és azóta tartó reakció is bizonyos körökben, szerte a világon. Arra az „erkölcsi fölháborodásra” gondolok, amelyet Izraelnek a nemzetközi jogot kétségtelenül megsértő lépése (egy tömeggyilkos elfogása idegen állam területén) váltott ki. Ha közönséges emberrablásról lenne szó, valóban súlyos ítélet alá esnék az eset. De itt rendkívüli esetről kell beszélnünk. Olyan embert állítanak legilletesebb bírái elé, akinek a lelkiismeretét százezrek, sőt milliók szörnyű szenvedése és iszonyatos halála terheli; aki az emberi történelem legnagyobb méretű és legszonyosabb büntetésében a legfontosabb értelmi szerzők és végrehajtók közül való. Csak azért menekülhetett meg, mert bujdosása első pillanatától elkezdve hosszú éveken át Németországban, majd, amikor álnévre kiállított vatikáni útlevelemmel (!) külföldre szökött, egész úton Délamerikáig és ott is — mindenütt baráti segítség állt a rendelkezésére. Az emberiségnek már voltak rettenetes háborúi, rengeteg vért emésztett polgárháborúi is. De, amit Eichmann „organizált”, az védtelen milliók halálrakínzása és megsemmisítése volt. Az emberiség lelkiismerete — szemmel láthatólag az egész világ kárára és veszedelmére — túl könnyen hagyta „történelemmé”, múlttá válni ezeket a dolgokat. Most, hogy akarva, nem akarva mégis csak beszélni kell az Eichmann-ügyről és a tavaszi tárgyalás közeledtével egyre többet fognak róla írni, jó elővennünk és ismertetnünk egy könyvet, amely Eichmannéknak éppen a magyarországi ténykedésével egészen behatóan foglalkozik és sok olyan dolgot tartalmaz, amit ma nemcsak a németeknek kell szégyelniük, hanem azoknak is, akik velük szemben álltak a nyugati fronton s akiknek módjukban lett volna mintegy egymillió zsidónak az életét megmenteni.

A könyv szerzője Alex Weissberg, német kiadásának címe „Die Geschichte van Joel Brand” (Kiepenheuer et Witsch, Köln—Berlin, 1956, 319 lap, 12 dokumentációs lap, közülük egyiken az Eichmann képe). Eredetileg Izraelben jelent meg „Bírlhat midonim lemáwet” címmel az Anajoth kiadónál. A könyv Joel Brand története, az ő elbeszélései alapján írta a szerző.

Ki ez a Joel Brand? Joel Brand a hitleri fasizmus végnapjaiban egyik vezetője volt a magyarországi, közelebről a budapesti zsidóság földalati ellenállási mozgalmának. Az európai zsidóság kiirtása egy olyan elemi csapás szerű folyamat volt, amelynek az archívumokban nincsen meg olyan dokumentálása, mint más közönséges történeti eseményeknek. A gyilkosok a legvégzetesebb tervek és utasításokat — igazi bűnözői, alvilági stílusban — sokszor homályos jelszavak alatt adták ki... „Nacht und Nebel”... „Himmelfahrtskommando”... „Fertőtlenítés”... Ilyenkor elsőrendű értékűek az élő szemtanúk és kortársak hiteles bizonygatói. Ezeket mindenképpen össze kell gyűjteni. Elrettentő példák mutatják, milyen változásokon mentek át a nyugatnémet történelemtanókönyvek 1945 óta ebben a kérdésben is (Nem régen Nyugatnémetországban könyv jelenhetett meg, amely azt bizonygatja, hogy az európai zsidóság kiirtásáért a világ zsidóságának a vezérkara felelős (a „Cion bölcsői”-legenda legújabb változata?, nem a hitlerizmus)! A Joel Brand történetének szerzője a bizonygató előadási formájával legtöbbször a párbeszéd formát választotta, előrebocsátva azt, hogy — a dolog természeténél fogva — nem szószertint hűségre, csak tartalmira lehet gondolnunk. Ennek az egészen elképesztő történetnek mégis kapjuk egy olyan pontos képét, hogy annak alapján termékeny etikai és politikai vitát lehet fölvetni a felelősség kérdésében. Mert hogy nemcsak az SS felelős a történetért, az kétségtelen.

A könyv olyan ismeretlen eseményekről rántja le a leplet, amelyek eltitkolása sokaknak az érdekében áll. A rács mögé helyezett Eichmann, végsősára gondolva, üzent: ha nem kéri ki Nyugatnémetország és Izraelben kell bíróság elé állnia, akkor beszélni fog... Persze, szeretné, ha kikérvék, mert ezidő szerint Nyugatnémetországban nincsen halálbüntetés. És azt is értjük, miért voltak hasonló megnyilatkozások Nyugatnémetországban és másfelé is. Eichmann nagyon sok felé kellemetlen „eset”.

A második világháború utolsó szakaszának szörnyű eseményei egy kis ellenálló csoportot verejtékeznek ki a magyarországi zsidóságból: Himmler sántérei és hóhérai ellen, azoknak a közönyével szemben, akik legszívesebben a szemüket hunyták be a tények láttára, sőt a világpolitika egyes nyugati tényezőinek a gyakorlati egoizmusa és istentelensége ellen is. Miközben szakadatlanul működnek a halálgépek, minden rendelkezésre álló eszközzel igyekeznek befolyást gyakorolni a sodró árvízre. Csempészeteken nagyon sok embert Magyarországra menekítenek, egész Közép-Európa területéről, innen pedig a lehetőségek szerint tovább. Ennek a maroknyi csoportnak egyik legjelentősebb — ha ugyan nem a legjelentősebb — tagja volt Joel Brand. Ennek az országokra, sőt Kisázsia és Afrika is kiterjedő mentő-hálózatnak a legnagyobb erkölcsi és történelmi szenzációja, hogy a Hitlerizmus végnapjaiban „érintkezésben állt” magával a legfőbb megsemmisítő szervezettel és magyarországi személyzetével.

1944. április 25-én *Eichmann* SS-Obersturmbannführer felhívta *Joel Brandot* a hírhedt „Majestic” főhadiszállásra és a következőket hozta tudomására: „Ön tudja, hogy ki vagyok? Én vezetem le az akciókat a Reichban, Lengyelországban, Csehszlovákiában. Most Magyarország kerül sorra. Azért hívtam, hogy egy üzletet ajánljak föl. Előzőleg utánanéztetem Önnek és az embereinek, mármint a Joint-tól és a Sochnuth-tól. És megállapítottam, hogy még teljesítőképesek. Én tehát kész vagyok Önnek eladni egy millió zsidót. Mindet nem adom el. Annyi pénzt és árut nem tud előkeríteni. De egy millió, az menni fog. Árut vérért — vért áruért. Ön ezt a milliót bármelyik országból összeszedheti, ahol még zsidók vannak. Onnan veheti, ahonnan csak akarja, Magyarországból, Lengyelországból, az Ostmarkból, Theresienstadtból, Auschwitzból, bárhol. Kiket akarja megmenteni? Nemzőképes férfiakat? Szülni tudó asszonyokat? Öregeket? Gyermekeket? Foglaljon helyet és beszéljen.” Így beszélt az az ember, aki akkor már öt millió zsidót „likvidált”. Nem volt valami örült és gonosz tréfa, amit itt fölkinált? Nem!

Joel Brand elkezdett tárgyalni — a halálraszánt és élete utolsó erejét a felebarátai életéért följárlott ember elszántságával. Az ajánlat komoly volt. Egy millió zsidó életben maradt volna, ha ezt az üzleti ajánlatot a nyugatiak csak annyira komolyan vették volna, hogy tárgyalnak, és húzzák a tárgyalásokkal az időt.

Joel Brand kárpátaljai zsidó családból származott, a nagyapja munkácsi postamester volt. Fiaiból írástudókat szeretett volna nevelni, de fiai szerzetesledek. Ekkor kivándorolt vágyai földjére, Palesztinába. Itt építeni kezdett. Ma is „magyar házaknak” neveznek egy városrészt, amelyből sokat *Rebb Joel Brand* építtetett, a nagy *Nadwan*, a nagy ajándékozó. Az apja vállalkozó volt, a budapesti telefontársaság megalapítója. A híradástechnika volt a „vesszőparipája”. *Joel Brand* 1906-ban született Naszódon. A család 1910-ben Németországba költözött. A fiú érettségi után bebarangolta az egész világot a legkalandosabb módon, „önköltséggel”, s 1930-ban tért vissza Németországba, átvette atyja telefontársaságát. 1933-ban kiderült, hogy magyar állampolgár és két év múlva kiutasították Magyarországra. Ifjú korában szocialistákkal tartott együtt, később cionista lett. Pesten az atyja alapította telefontársaságnál talált új munkakörre, de szíve ekkor már az ősi föld felé húzta. Budapestben ismerkedett meg feleségével. Együtt élték át a nürnbergi faji törvények magyarországi bevezetését, a munkaszolgálatosokkal és az első nem magyar állampolgárságú zsidók deportálásával és kiirtásával kezdődő zsidó-nyomorúságot. Ezek közepe tette alakult meg a *Joel Brandék* csoportja. Megdöbbenő, hogy a hazai zsidóság jóhiszeműsége és magyarságszeretete mily lassan tudta elhinni a valóságnál sokkal halványabb „rémhíreket”, mely nehéz volt őket védelmi akciókra vinniök (aminek nem kis mértékben az volt az oka, hogy osztálytudatuk szorosabban kötötte őket a romlott magyar középosztályhoz, mint azokhoz a társadalmi rétegekhez, amelyek a fasizmus igazi mivoltát idejekorán fölismerték; egyszerűen nem tudták elhinni, hogy *Horthy* „úri emberei” ugyanazokat cselekedjék velük, amit a *Hitler* SS-legényei. *Joel Brand* szocialista iskolájánál, világlátottságánál és emberismereténél fogva az elsők közé tartozott, akik belátták, hogy a fasizmussal szemben akcióba kell lépniök. Megalakították különböző cionista és val-

lások-szocialista szervezetek csúciszervét és föl-vették a kapcsolatokat a zsidóság nemzetközi szerveivel, sőt különböző külképviseletekkel is. Legfontosabb volt ezek közül a *Sochnuth*, vagyis a *Jewish Agency*, amelyet az angol mandátum-hatalom a zsidó nép képviseletének elismert. A budapesti szervezkedés élén *Brand* mellett még a következők álltak: *Springmann* Samu, korábban gyémántkereskedő, de csatlakozott a szocialista mozgalomhoz; *Kastner* Rezső dr., *Komoly* Ottó dr. cionista vezető; és még mások. Mire *Hitlerék* 1944 tavaszán lerohanták hazánkat, e szervezkedés mögött már hosszú „múlt” volt, amelyben naponként a fejükkel játszottak, hiszen nemzetközi „kapcsolataiért” abban az időben halálos ítélet járt, s ezek között az ügyeik között mindennapos volt embereknek a háttáron át történő csempészése — háború idején. Egyik legfontosabb teendőjüknek tekintették, hogy hiteles jegyzőkönyvek és tudósítások formájában a *Sochnuth* útján állandóan értesítsék a nyugati szövetséges hatalmakat. Így azok kezdetől fogva sokkal jobban tudták, mi történik és mi vár a közép-európai zsidóságra, mint azok maguk, akik még a reménység utolsó szikrájával szálltak a vagonkorsóba.

Ezt a könyvet csak verejtékezve lehet végigolvasni. Túlságosan messze vezetne, ha a szünet nélküli drámai részletekből csak keveset is idéznék, mindabból, ami az 1944. április 25-én, a „Majestic”-ban lefolyt beszélgetés előtt történt. Csak egyet. Egy napon *Brandot* hívatta egy Magyarországon elrejtőzködött brit alezredes, *Houwy*, akiről kiderül, hogy ő a magyarországi „rangidős” brit katonatiszt. Kettőt kívánt tőle: először azt, hogy mint erős ellenálló csoport kezdjék el a fegyveres akciót, másodsor azt, hogy a palesztinai bevándorlás céljára évente kiadott összesen 75 000 certifikátból a magyarországi zsidóságnak jutó jelentéktelen mennyiséget elsősorban az országban elrejtőzködött angol katonák számára engedjék át. *Brand* érdekesen és ránk nézve szomorúan írja le, hogy miért is nem volt ellenállás a magyarság részéről azokban az években, amikor még lehetett volna valamit csinálni (61. kk. lap). Jellemző az is, hogy az angol tiszt a háború utáni haditörvényszékkel fenyegette meg *Joel Brandot*, ha a csekély számú zsidó kivándorlásra jogosító certifikátot is nem adja át az angol szolgálat számára (64. lap); megtiltotta neki, hogy beleegyezése nélkül valakinek ilyet kiadjon stb.! Sőt azt is megtiltotta, hogy az ő katonáit más, illegális úton vigyék ki az országból...!

Ezekben az időkben a *Sochnuth*nak már volt *Konstantinápolyban* egy kirendeltsége s a hazai zsidóság ezzel futárok útján állandóan összeköttetésben állt. A *konstantinápolyi Sochnuth-delegáció* is úgy intézkedett, hogy induljanak meg fegyveres akciók. Kinevezte a katonai ügyek vezetőjévé dr. *Schweiger* Mózes, aki maga is teljesen értetlenül állt a kívánság és a feladatok előtt és egyszerűen messugeknek nevezte a *konstantinápolyiakat* (66. lap). Különösen megrettentek arra a hírre, hogy ejtőernyősöket küldenek Magyarországra a katonai ellenállás irányítása céljából, amire itt akkor még kedvező talajt nem láttak. Ez meg is történt és a küldöttek tragikus végéhez vezetett. Az esemény majdnem az egész vezetőség lebukásához vezetett s ki tudja mi lett volna még a következők, ha — ez az igazság! — a német vér-kereskedő SS-vezetők féken nem tartják a még náluk is vérszomjasabb és vakon hívó magyar fasisztákat és nyilasokat. Szükségük volt a zsidó vezetőkre,

hogy a tervezett nagy üzletet megköthessék. Az üzlet színre úgy nézett ki, hogy a gazdasági nehézségekkel küzdő tengelyhatalom ereibe egy kis segítséget szívnak, de valójában az akkor már menekülni készülő (lásd Eichmann szavait a 144. lapon) banditák készítették elő a háború vége utáni kényelmes új életüket.* Míg az elbutított és részben elállatiasodott magyar fasiszták „a csodafegyver” megjelenésében és diadalában hittek, addig az SS-vezetők már a menekülésre gondoltak.

Az említett beszélgetésből megállapodás lett és a magyar zsidóság képviselői az SS segítségével, amelynek természetesen mindenféle útlevelel kiadása is módjában volt, szabályszerű útlevelel utaztak el Konstantinápolyba, hogy ott az ajánlatot személyesen adják elő a *Sochnuth*-kirendeltségnek. Más irányban is folytak tárgyalások, ti. Svájcban, a *Joint* ottani képviselőjével Sally Mayer-rel, aki minden fantáziát nélkülöző, a helyzetet föl nem ismerő, garaszkodó „jótékonyági” alkalmazott volt. Konstantinápolyba Joel Brand utazott *Grosz* Bandi (ahogyan a könyv nevezi) kíséretében. Ez utóbbi hosszabb idő óta járt már futárként Konstantinápolyba. A kettős küldöttség dolga az volt, hogy előadja a tervet, bizonyos előleget kérjen (pl. egy millió dollárt vagy élelmiszert és más árut) bizonyos emberelőleg egyidejű elbocsátása ellenében, hogy az üzlet mindkét fél részéről „bizalommal” megindulhasson és lebonyolódhassék. Joel Brandék azzal a tudattal indultak el, hogy ha a kiszabott határidőn belül nem adnak kedvező hírt, őket szökevényeknek tekintik és a határidőig leállított tömegpusztítás újból még fokozottabban megindul, vagyis minden nap mintegy 12 500 embert semmisítenek meg. Viszont ha csak a tárgyalások komoly fölvételéről is hírt tudnak adni, nagy tömegek megmenekülnek. Elgondolhatjuk Joel Brand lelkiállapotát, mit jelenthetett 1–2 millió zsidó létének-nemlétének a kérdését felelősséggel hordozni. Az elindulásuk körüli izgalmas események, a különböző német és magyar titkos szolgálatok között folyó küzdelmek — alapjában véve a koncert —, és főleg azok a villanó fénynél fölvett képek, amelyek a magyar szereplőkre fényt vetnek, itt hely hiányában nem részletezhetők. Egy ilyen „pénzügy” során mondja az egyik SS hatalmasság a következőket: „Ez már mégis csak disznóság, amit ezek a magyarok megengednek maguknak. Mielőtt idejöttünk, egy húron pendültek a zsidókkal, most pedig nem tudnak elég kemények lenni, amikor arról van szó, hogy a zsidó pénzt megszerezzezzék . . .” (98). Sokszor látjuk: ezeken a fasiszta tömeggyilkosokon és üzleti szándékaikon múlt, hogy Magyarországon több zsidó maradt életben, mint amennyi az akkori magyar fasiszták szándékában volt. Az SS újból és újból fékezett . . . Jó ezt tudnunk olyan ember bizonyosságtételéből, aki valóban azon a helyen élte át a dolgokat, ahol a pokoli színjáték bábjaikat húzogatták.

Az eddigiekből nyilvánvaló, hogy az ajánlat a nyugati szövetségesek előtt ezt a kérdést vetette föl: hogyan vegyenek át háború idején 1 000 000 vagy esetleg ennél is több zsidót. A probléma igen nagy volt, de emberi érzések fölülkerekedése esetén megoldható lett volna, hiszen ennek a tömegnek jó része nemcsak hálás, de alkalmas is lett volna ahhoz, hogy munkával vagy fegyverrel szolgáljon meg a szabadulásért. Azonban már korábban folytatott tárgyalások is sikertelenül végződtek a zsidók kitelepítésére nézve (ez volt az eredeti német terv): nem volt hely számukra. A legkézen-

fekvőbb terület, Palesztina, angol mandátum volt, és az angolok egyre csökkentették a bevándorlási kvótát, mígcsak havi néhány százra nem szűrodtott. Az angol konzulátusok Joel Brand szerint világszerte megakadályozták a határon túlra került zsidók továbbjutását, így pl. hajótér biztosítását a Konstancában összetömörült menekültek számára. A náci megindították a háborút a Szovjetunió ellen, elhatározták „a zsidókérdés végleges megoldását” is. Ezen a generális terven belül támadt egy külön lehetőség egy milliónyi vagy valamivel több zsidó megmentésére, főleg Magyarországból, és ez nem sikerülhetett — a nyugati hatalmak, első sorban az Egyesült Királyság akkor illetékes szerveinek a magatartása miatt. Ez az ágaztság!

Mert mi is történt Joel Branddal Törökországban? Kiderült, hogy az ottani Sochnut-delegáció valójában tehetetlen, szüklátóköri, fölhatalmazások nélkül működő szerv, amelynek a jelentőségét, beleértve a zsidók összetartását és a zsidók misztikus „nemzetközi hatalmát” (lásd: „A Cion bölcsői” — mithoszt) a németek, az SS-vezetők, élükön Himmlerrel, túlbecsülték. A konstantinápolyiak tehetetlensége miatt Joel Brand végül is hajlandó volt Jeruzsálemba menni, mindennel leszámolva: hiszen az brit mandátum volt, neki pedig egy ellenséges hatalom útlevele volt a zsebében. Kelepcebe csalták. Útja során kiderült, hogy a jeruzsálemi Sochnuth, vagyis a Jewish Agency kezei is meg vannak kötve a brit világbirodalom politikája által. Így Joel Brand menthetetlenül egy Cairó mellett fekvő úri kivitelű internáló táborba kerül, ahol ugyan szállodai fokon kap ellátást és lakást, de nem szabad ember és naponta meg meg újuló beszélgetésekben százszor és százszor be kell számolnia küldetéséről. Felelős emberekkel szinte nem is kerül össze. Mindig türelemre intik — miközben tudja, hogy minden elmúló nappal 12—13 000 hitsorsosát fűjják át a gázkamrák és krematóriumok kéményén a semmiségbe. Kérései, sürgetései eredménytelenek. Hiába mutatott rá arra, hogy a tárgyalásoknak már a színleges fölvétele is elegendő lenne ahhoz, hogy százvezrek életét megtartsák — a kifogástalan udvariasság hideg közönyhomokjában minden kísérlete elfulladt. Ez az udvariasság oly kifogástalan volt, hogy időről-időre finom társasestékre is kivitték szórakozni . . . mint ha Joel Brand nem hallotta volna ott is a halálhörgést. Cairóban kellett maradnia és nem mehetett Londonba sem. Ez a közöny havonta néhány száz embernek adott bevándorlási engedélyt, amikor itt óránként 500 embert emésztett a gázkamra és a krematórium. Az angolok még arra sem voltak hajlandók, hogy szétbombázzák a megsemmisítő táborok apparátusát. Nem csodálkozhatunk Joel Brand keserű szavain: „Nem tudtam elhinni, hogy Anglia, az az ország, amely egyedül tartott ki, amikor Nyugat-Európa minden országa letette a fegyvert a despotizmus előtt, hogy ez az Anglia, amelyet a szabadság ügye hajlíthatatlan harcosának tartottunk, bennünket, a minden elnyomottak legszegényebbjeit és leggyöngébbjeit, egyszerűen föl akar áldozni” (167. lap). Pedig azokban az időkben már úgy nézett ki a dolog, hogy Himmler túl akar adni a Hitler nevű ballasztot és különbékét akar kötni . . . Számos okiratszerű jele van annak, hogy maga Himmler is óvatosan megkezdte a maga elhatárolását Hitler zsidópolitikájától. Ezek hihetetlenül hangzó dolgok, de Joel Brand meggyőzően adja elő. Hónapokon át napi nyolc órát „beszélgetek” vele Cairóban . . . ! És ő lassan megtudta, hogy

a vele beszélgetőknek legkisebb gondja, embereket megmenteni a haláltól; arra törekednek, hogy minél több adatszilánkot szedjenek ki belőle, amit az angol titkos szolgálat valahol bele tud illeszteni a hadvezetés hírszerzési térképébe (199. lap). Lassanként kibújt a szög is a zsákból: De hát hol vegyenek át és hová tegyenek ennyi embert a nyugatiak...?! (204. lap). Joel Brandnak azt az egyszerű, rizikómentes tényt sem sikerült megértetnie, hogy már a tárgyalások pusztán színleges fölvetélével is tízezrek életét lehet megmenteni a közelgő és biztos győzelem napjáig... Hiába kezdett éhségstrájkba, hiába tiltakozott, hiába sírt, hiába jutott érthető okból nemegyszer magánkülső állapotba: fogvatartói hallgattak, mint az egyiptomi Szfinx. Így kerekedett ki lassan az angolok felelete, ahogyan az *Lord Moyne*-nak, az angol birodalom közelpolitikai ügyekkel foglalkozó államminiszterének a szájából elhangzott, amikor Joel Brand az első nagyobb részletnek szánt 100 000 zsidó átvételének kérdéséről társalgott vele egy ilyen kedélyes szórakoztató clubb-estén: „De hogyan is képzeled ezt, Mister Brand?! What shall I do with those million Jews? Where shall I put them?” (Mit tegyek ezzel a milliányi zsidóval? Hová tegyem őket?) Erre a cinizmusra Brandot fizikai rosszullét fogta el és kérte, kísérjék haza szállására (215. lap). Éppen ilyen tehetetlennek bizonyult a Jewish Agency is. A Cion bölcséinek világkormányára — csak a Stürmer és olvasatóbora képzeletében létezett. A valóság az imperiálistizmus könyörtelen gépezete volt, amely ott is emberhússal élt, ahol nem volt rá szükség.

Azt sem engedték meg, hogy visszatérjen és megmutassa SS-megbízóinak, hogy nem személyes okokból maradt el annyi ideig!

Közben a Svájcban élő zsidó szervezetekkel is folytak a tárgyalások. Ezekről külön lehetne írni, itt inkább a szóbanforgó zsidó tárgyalófeleknek a vakságáról és felelőtlenességéről. Mindenesetre, ezen a kapun is néhány ezer zsidó ténylegesen ki tudott menekülni „a bizalmi előleg” élő bizonyítékeként annak, hogy valamit el lehetett volna érni, ha a tárgyalófélben csak egy szempont uralkodott volna: minél több emberéletet megmenteni minden áron. A megszorult nációkkal még alkudni is lehetett az „áru-vér”-csere dolgában. Himmler a végén már csak annyit kér dollárban egy zsidó kiutazásáért, amennyibe egy személy beutazása került Amerikába... (291. lap). De az üzletet nagyban itt sem lehetett megkötni!

Ezekben a szakaszokban is sok érdekes részlet van. Hogy jutnak pl. a váltságdíjat tartalmazó ládikák a CIC, az amerikai titkos szolgálat kezére s háború végeztével mily nehezen lehetett onnan visszakapni az értékek — egy töredékét (308. k. lap); egy kérdés, ami máig sincsen egészen földerítve. Hogy a budapesti zsidóság egy része mégis megmenekült, azt részint annak lehet köszönni, hogy bizonyos híradásokkal reményt lehetett kelteni a budapesti és berlini SS-hatalmasságokban a tárgyalások eredményességére, részint pedig annak, hogy a budapesti Ghetto kapui előtt 1945 január 13-án megjelentek a Szovjetunió felszabadító harcosai.

Mint magyar és keresztény ember csak orcám pirulásával és lelki szenvedések között, verejtékezve tudtam elolvasni e könyvet. Mily kevés volt, amit mi tettünk! (Ama kevés, a könyvben névvel is megemlített magyar között, akik ebben az ítéletes időben tettekkel is a zsidók mellé álltak, ott talál-

juk *Bereczky Albert*et is.) Hány esetben túllicitáltak a magyar pribékek német gazdáikat és nem egyszer SS-hatalmasságok mentettek meg nagyszámú zsidót. A könyv nagyon alkalmas annak a kérdésnek fölvetésére: valóban elintéztük-e magunkban keresztényen módon a zsidókérdést? A társadalmi átalakulás a zsidókérdés társadalmi gyökereire radikálisan fejszét emelt. De van a dolognak egy lelki, erkölcsi oldala is, aminek a tekintetében elsőrendű szerepe van az egyházaknak: küzdelem az antiszemitizmus minden elgondolható megnyilvánulása ellen. Ez a kérdés hitünk szerint még mindig „a meg nem bánt bűn” ketrecében vár a megoldásra. A nyugat-németországi legújabb események (nálunk az 1956 őszi fölbukktat antiszemitá atrocitások) azt mutatják, hogy a Stuttgarter Nyilatkozat, illetve a nyíregyházi Szabad Tanács nyilatkozata és egyházi hivatalos határozataink szellemében is mindennapos feladatunknak tekintsük a faji gyűlölet gyomjának az irtását és az emberek közötti megengesztelődésnek a munkálását. Ezt az ügyet nagy mértékben szolgálja az ismertetett könyv is.

A könyv függelékében sok érdekes dokumentum van. Közöttük legérdekesebb talán a *Times* 1944. július 20. számának a facsimiléje. „Hazai hírek” fejléc alatt „Egy szörnyű ajánlat-” címmel, „Német fekete-kereskedelem” és „Zsidók kicserélése muni-cióra” alcímmel a *Times* diplomáciai levelezője oly módon fedi föl a cairói és svájci tárgyalásokat, az egész ajánlatot, hogy azt a brit közvélemény ne vegye komolyan és azt higgye róla, hogy az egész ajánlatnak csak az volt a célja, hogy „gyanút hintsen el a szövetségesek között”.

Ezeknek az eseményeknek egyik koronatanúja, Eichmann, a hírek szerint tavasszal bírái elé kerül. Sok minden érdekes dolog kerülhet vallomásából napfényre. Érthető, hogy vannak világszerte olyanok, akik szeretnék, ha a háborús évek szörnyűségeire fátyol borulna, hogy a fölnövő nemzedék ne ismerje a fasizmus szörnyűségeit és hogyha Eichmann el lehetne hallgattatni. Ezért az a nagy mű-felháborodás a — kétségbe nem vont — jogi sérelem miatt. Vannak országok, s ezek közé tartozik Nyugat-Németország is, ahol ebben az ügyben csak a bűnbánat szaván lenne szabad szólni és nem lenne szabad ügyvédként, „jogsérelemről” beszélni. Tizenöt év után az Eichmann tárgyalása Izraelben nem a bosszú, hanem a *történelmi igazságszolgáltatás* jegyében fog lezajlani. Izraeli tartózkodásom során egyik legmélyebb lelki élményem annak a megtapasztalása volt, hogy milyen kevés jelét láttam a bosszúérzésnek vagy a gyűlöletnek. Magyar létemre a legkülönbözőbb megtisztelésekben voltam részes. Egy olyan barátom vendége voltam három hétig, aki családjával együtt éppen az eichmanni próba-szállítmánynak köszönhette életét. Az őszi ünnepek során, éppen a nagy bűnbánati napon, megcségyenítően mélyen átélhettem annak az Izraelnek a bűnbánatát, amelyből közel hétmillió életet áldoztak föl az embertelenség és a fajgyűlölet oltárán. Szeretettel osztották meg velem kenyérüket, ünnepük mélységeit és melegségét, otthonukat. Az Úr lelke, a megengesztelődés Istenének a lelke csodákat művel. Azonban az ő lelke az igazság lelke is, és éppen a vétkes népektől követeli, hogy a fasizmusnak az irmagját és távolítsák el életükből, de mielőbb, nehogy az újabb háborút, más embertelen jelszavak lobogója alatt, mérhetetlen tömegpusztulásaival a fejünkre hozzák.

Dr. Pákozdy László Márton

Az emberiség nagy kérdései az ökumenikus találkozókön

— A lausannei, genfi, st. andrewsi és prágai világkonferenciák —

Az elmúlt nyár nem szükködött ökumenikus eseményekben. Nagy élénkség jellemezte a nemzetközi egyházi életet. A magyar protestáns egyházak is több ökumenikus konferencián képviseltették magukat. Így megjelentek képviselőink az Európai Ökumenikus Ifjúsági Nagygyűlésen Lausanneban (július 13—24-ig); a Református Világszövetség Végrehajtó Bizottságának ülésén Genfben (augusztus 8—13-ig); az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának a skóciai St. Andrews-ban tartott ülésén (augusztus 14—26-ig); a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik teljes ülésén Prágában (szeptember 6—11-ig).

Bár ezek a konferenciák szerteágazó teológiai és gyakorlati egyházi problematikáikkal a nemzetközi egyházi élet különböző területeit érintették, mégis szemmel láthatóan rájuk nyomta bélyegét a világ valóságos kérdéseivel foglalkozni akaró és ezekre választ kereső egyházi közvélemény Keleten és Nyugaton egyaránt. Az egyszerű hívő emberek tömegei a nyugati egyházi testületeket is arra készítik, hogy józanabul és a valóságos kérdések megragadásával közelítsék meg az egyházak mai közös ökumenikus feladatait. Négy tételben lehetne összegezni az elmúlt nyár ökumenikus tapasztalatait. Elemi erővel utat tört magának az egykor és részben még ma is *gyarmati sorban élő színes népek függetlenségi igénye*. Akár a „gazdaságilag elmaradt területekről”, akár az ázsiai és afrikai függetlenségi mozgalmakról, akár az újjáéledő nacionalizmusról volt szó, mindenütt letagadhatatlan tényként, követelő parancsként az újjáalakuló Ázsia és Afrika népeinek szava hallatszott. Az a meggyőződés is egyre inkább a nemzetközi egyházi élet előterébe került, hogy megosztott világunk veszélyes feszültségének megoldása egyetlen módon lehetséges csupán. *A békés egymás mellett élés, az atomháború teljes kiküszöbölése, az általános és teljes leszerelés az élet egyetlen megoldása*, minden más a pusztulás felé vezet. Harmadszor, egyre érezhetőbbé válik ökumenikus konferenciákon is a *Szovjetunió és a többi szocialista ország tekintélye*. Erre mutat többek között az a nagy érdeklődés, amellyel mindenütt körülveszik az Orosz Ortodox Egyháznak az ökumenikus konferenciákon megjelenő képviselőit. Néhány évvel ezelőtt még hallani sem akartak egyesek a 650 millió népi Kína valóságáról és a nemzetközi életet alakító erejéről. Ma pedig már az Egyházak Világtanácsa és más ökumenikus szervezetek is hangoztatják, hogy Kína nélkül nem lehet megfelelően rendezni a vitás nemzetközi kérdéseket. Végül az egyház és a modern, szekularizált világ viszonya az egyháztól új formák kialakítását és új ígértetői lelkületet követel. *Az egyház megújulása a gyülekezetekben*, a teológiai gondolkodásmódban, a világproblémák felmérésében sürgető szükségé vált az egyházak ökumenikus párbeszédei során.

Lausanne

A svájci Vaud kantonnak, ennek a kifejezetten protestáns jellegű vidéknek a fővárosában rendezték meg július 13—24-ig az Európai Ökumenikus Ifjúsági Nagygyűlést. Lausanne neve már bevonult az ökumenikus történelembe. 1927-ben itt tanácskozott az öku-

menikus mozgalom egyik döntő befolyású csoportja, a Faith and Order konferenciája. Most a második ökumenikus nemzedéket látta vendégül Lausanne.

Bár a konferencia elnevezésében az európai jelző szerepelt, jellegében azonban világméretű találkozónak lett. Nemcsak Európa valamennyi országából és egyházból jelentek meg küldöttek, hanem népes küldöttség vett részt Amerikából, egyes délamerikai államokból; Ázsia és Afrika is szép számmal képviseltette magát. A több mint 1800 résztvevő közül 500 Európán kívüli területekről jött.

Hagyománnyá vált a nagy ökumenikus világgyűlések előtt néhány évvel megrendezni az ifjúsági nagygyűléseket. 1939-ben, közvetlenül a második világháború kitörése előtt Amsterdamban találkozott az akkor még csak alakulóban levő Egyházak Világtanácsának ifjúsági csapata. A közbejött háborús események miatt csak kilenc évvel később, 1948-ban kerülhetett sor az Egyházak Világtanácsa alakuló nagygyűlésére ugyanabban a városban, Amsterdamban. A második ökumenikus ifjúsági nagygyűlést Oslóban tartották 1947-ben, már bizonyos tekintettel a csak hét évvel később megrendezésre kerülő evanstoni második ökumenikus nagygyűlésre. Az új ökumenikus nemzedék, úgy látszik, egy lépéssel mindig az idősebbek mozgalma előtt járt. Talán ennek tulajdonítható az is, hogy 1952-ben ázsiai ifjúsági nagygyűlést rendeztek az indiai Travancorében. Ilyen előzmények után szervezte meg az Egyházak Világtanácsa Ifjúsági Osztálya a mostani Európai Ökumenikus Ifjúsági Nagygyűlést Lausanneban.

Hosszú előkészítő munka vezette be a nagyméretű találkozót. Az angol Patey kanonoknak, mint elnöknek és a fiatal francia református lelkésznek, *Michel Wagner*nek, mint főtábornak a vezetésével hosszú hónapokon keresztül folytak az előkészítő munkálatok. A lausannei nagygyűlés már az EVT harmadik nagygyűlésére (mely New Delhiben lesz 1961 novemberében) tekintett. Főtémájául is ugyanazt a mottót választották: „*Jézus Krisztus a világ világossága*”. Európai jellegét kidomborítva és az egészen gyakorlati kérdésekre irányítva a figyelmet a lausannei nagygyűlés közelebről három problémakörrel foglalkozott: 1. az európai egyházak a mai világban, 2. az egyházak feladata a változó európai helyzetben, 3. a helyi egyház, a gyülekezet megújulása, missziója és egysége. Mindhárom témakörhöz előadások hangzottak el kiváló teológusok részéről. Így az első problémát *Nikos Nissiotis*, a görög-ortodox egyház fiatal teológusa és *M. M. Thomas* indiai lelkész boncolták. Az egyházak feladatáról a változó európai helyzetben három előadás hangzott el. Az elsőt *Tom Driberg*, angol munkáspárti képviselő tartotta. Utána ezt a kérdést még *Roger Mehl* strassburgi teológiai professzor és *Waldemar Gastpary*, a lengyel protestánsok teológiai főiskolájának tanára tárgyalta. Alapvető előadás hangzott el *Hoekendijk* holland professzor részéről, az egyház megújulása témáról. A gyülekezeti élet új formáinak szükségességét, az ipari társadalom igényeit, a parochiális rendszer bomlását és ebből az egyház számára adódó feladatokat vizsgálta *Lange* berlini lelkész.

A nagygyűlés munkarendje a következő volt: reg-

gelenként a különböző felekezetek szertartása szerint áhitatokat tartottak; sorrendben a lutheránus, református, baptista, metódista, ortodox, anglikán, üdvhadsereg istentiszteleti rendje szerint folytak le a reggeli áhitatok. A napi munka minden reggel másfél-órás bibliatanulmányozással kezdődött, négy csoportban. A konferencia négy hivatalos nyelven: angolul, németül, franciául és svédül más-más professzorok vezették a bibliacsoportokat. Ezután került sor a témákkal kapcsolatos előadások meghallgatására, majd 40–50 személyből álló tanulmányi csoportokban vitatták meg az előadásokat és hozzászólásokat. A konferencia legkisebb egységei ezek a csoportok voltak, melyeknek összeállításánál a vezetőség arra törekedett, hogy lehetőleg valamennyi felekezet, valamennyi ország és világrész képviselve legyen minden egyes csoportban. A viták és a tanulmányok eredményeit a teljes üléseken adták elő a munkacsoportok kijelölt képviselői.

A megnyitás. A hatalmas méretű és impozáns lausannei katedrális zsúfolásig megtelt a küldöttek seregével és a helyi, valamint a környékbeli gyülekezetek képviselőivel. Az egyes nemzeti delegációk vezetői országuk nevét viselő táblával a kezükben vonultak be a megnyitó istentiszteletre. Az igehirdetés szolgálatát a megnyitó istentiszteleten **Walter Lüthi** berni református lelkész végezte. A lausannei katedrálisból a küldöttek átvonultak a Palais de Beaulieu modern épületébe, ahol megfelelő elhelyezést nyert az egész konferencia. A megnyitó ülésen megjelent a Svájci Szövetségi Tanács elnöke, **Max Petitpierre** és üdvözölte a nagygyűlést. A Svájci Protestáns Egyházszövetség nevében **Henri d'Espine** genfi teológiai tanár, a Szövetség elnöke köszöntötte a világ minden részéből jött küldötteket. Az Ifjúsági Nagygyűlés megnyitásának legfontosabb eseménye az Egyházak Világtanácsa főtitkárának előadása volt. **Dr. Visser 't Hooft** főtitkár beszédében alaphangként azt a gondolatot ragadta meg, hogy „Isten megbékéltette a vilákiindulási pontunk. Nagyon különbözők lehetünk sok szempontból — különféle nemzetekhez, különféle világrendszerekhez tartozhatunk, más-más egyházak got önmagával a Jézus Krisztusban”. Ez a mi közös tagjai lehetünk —, de mégis ez a közös elkötelezés érvényes mindannyiunkra. „Gazdag múlt örököséként találkozunk ez a konferencia” — mondotta, majd ezt követően emlékeztetett az amsterdami, oslói, sőt még messzebbre visszamenve, az első lausannei konferenciára, a Hit és Egyházalkotmány említett gyűlésére. Feltette a kérdést: vajon az ökumenikus mozgalom kizárólag az előttünk járt nemzedékek ügye-e, azoké a személyiségeké, akik hosszú pályafutásuk során egyházaik reprezentáns vezetőivé lettek és ezért egy bizonyos egyházi rutin rabjaivá váltak? „Tény az, hogy az egyházak ökumenikus mozgalma olyan csatáer, ahol a konzerválás és az intézményesítés erői összecsapnak a megújulás és a haladás erőivel”.

Visser 't Hooft főtitkár öt pontban sorolta fel a fiatal ökumenikus nemzedékre váró feladatokat: 1. Segítenünk kell egyházainkat küldetésük felismerésében, hogy az embereknek Istennel és egymással való megbékélést szolgálják a világban. 2. Hozzá kell járulnunk egyházaink erőfeszítéseikhez, melyekkel a szekularizált világban előttünk álló új feladatok meg-**ragadása érdekében** egész életformájukat átalakítják. 3. Az ökumenikus mozgalom hitének és látomásának a helyi gyülekezetekig kell elhatolnia. 4. Keressük a különböző politikai rendszerekben élő népek számára az együtélést, a hideg- és a melegháború elkerülését. 5. Európának örömmel meg kell ragadnia azt a lehetőséget, hogy új szerepet vigyen a világban — a szolgálat szerepét az uralkodás eddigi eszméje helyett.

Hatalmas taps és tetszésnyilvánítás fogadta az orosz-ortodox egyház megfigyelő küldöttségének bemutatkozását, midőn **Alexij Osztapov** fiatal moszkvai lelkész felolvasta a Moszkvai Patriarchátusnak a lausannei nagygyűléshez küldött üzenetét. Ez az üzenet figyelmeztet a korunk nemzedéke előtt álló feladatok

felismerésére. „Szent kötelességünk megőrizni mind-**azt, ami életünket örömmel tölti meg s ami az egész emberiség javát szolgálja.** Nemcsak meg kell őriznünk ezeket az értékeket, hanem szaporítanunk, építenünk és új tartalommal is meg kell töltenünk, hogy elhárítsuk az előttünk álló akadályokat. **Mindenekelőtt nagyon fontos, hogy a fiatal nemzedék: döbbenjen rá, milyen súlyos felelősség nehezedik vállára a világ békéjének megteremtéséért. Ez a béke az emberiség lelki erői fejlődésének, anyagi jóléte növekedésének elengedhetetlen feltétele.** Az ifjúság elvégezheti és el is kell végeznie azt a munkát, amely a föld népei közötti békét biztosítja. Így kell a kölcsönös megértés, a béke és a szeretet lelkületével és egységében áthidalnunk a közöttünk levő ellentéteket. Ez emberi nemzetség egy, mert ugyanabból a vérből teremtett. Különböző nyelveken, de egy szívvel és egy szájjal dicsérjük Isten nevét, Aki nem a zürzavar, hanem a békesség Istene”.

A konferencia előadásait, vitáit és szellemét jellemezve az előadókat és a résztvevőket egyaránt leginkább foglalkoztató kérdések csoportosításában tekintjük át az elhangzottakat.

Nacionalizmus. Bár a konferencia hivatalos elnevezése **Európai Nagygyűlés** volt, lényegét tekintve azonban a súlyos gondokkal küszködő egész világ kérdéseire igyekezett választ keresni: Európa válaszáat. Az ázsiai és afrikai kontinens fejlődésének üteme olyan politikai, gazdasági és társadalmi változásokat hozott, melyek már világosan mutatják, hogy az elmúlt évszázadok európai expanziója és uralmi igénye felett eljárt az idő. Az ázsiai és afrikai nacionalizmus hajtó ereje a függetlenség új szelleme, mely nem tűri el többé a gyarmati vagy az imperialista uralmi törekvéseket. Ázsia nagy része már kiharcolta magának a politikai szabadságot. Afrikát is elérték már a politikai változások erős hullámai, s még ebben az esztendőben ennek a kontinensnek is kétharmad része teljesen megszabadul az európai uralomtól. Nagy tévedés lenne Ázsiára és Afrikára továbbra is úgy tekinteni, mint Európa és Amerika egyszerű függvényeire. Immár maguk akarnak dönteni saját sorsukról. Lehetnek még különböző felfogásbeli eltérések az új államok, a fiatal népek között, egy ponton azonban véleményük teljesen egyezik: végérvényesen lejár az az idő, midőn Európa és Amerika hatalmi szóval dönthetett Ázsia és Afrika népeinek sorsáról.

Veszélyes lenne, ha a gyarmatosító államok egykori uralmuk és hatalmuk nosztalgiájában a „dicsőséges múlt” szemléletébe esnének és megkísérelnék visszaillesztani a régít. Európa és Amerika új feladatának kialakításában döntő szerepük lehet az egyházaknak. Mindenekelőtt az ázsiai és afrikai népek iránti szolgálat felismerésével és hangsúlyozásával az egyházak megragadhatják azoknak a célkitűzéseknek, irányzatoknak és mozgalmaknak a motívumait, melyek meg-**hűződnek a rohamos politikai és társadalmi változás mélyén** Ázsiában és Afrikában. Látnunk kell, hogy az ázsiai és afrikai nacionalizmus lázadás az európai és általában a fehér ember uralma ellen. Első dolga le-**dönteni trónjáról az európai szellem megingathatatlan** vélt elképzeléseit. Ezért alakulhatott ki az egyházak többségében az a téves feltevés, hogy ez a nacionalizmus romboló, destruktív erő. Látnunk kell azonban, hogy ez mindenekelőtt tiltakozás a gyarmati politika ellen és előremutató, építő lendület a nemzeti szabadság és függetlenség elérésére. Ebben nyújthatnak segítségüket Európa egyháza és az új ökumenikus nemzedék: lássák be Európa népei, hogy Ázsia és Afrika nacionalizmusában, sürgető és türelmetlen igényeikben Isten keze munkálkodik. Az eddig gyarmati sorban tartott népek ébredése az emberi méltóság új értelmét, harcuk és létük új célját hozta meg számukra. Szabadságukért és nemzeti életükért vállalt küzdelmeik mutatják, hogy ezeknek a kontinenseknek a népei gazdagabb, szebb és jobb emberi élet kialakításán fáradoznak. Ami Ázsiában és Afrikában történik, az a nyugati uralom elleni forradalom mindenekelőtt, mert a szebb, jobb és gazdagabb emberi életet eddig elzárták előlük.

Négy mozzanatban lehetne összefoglalni Európa és a színes kontinensek nacionalizmusának súlyos problémáit. 1. Amíg a nemzetközi imperializmus gátolná akarja e népek életének kibontakozását, addig felébredt nacionalizmusuk elkerülhetetlenül nyugat-ellenes, fehér-ember ellenes lesz. Világosan mutatja ezt az algériai példa, mely annyi szenvedést és veszteséget hozott az algériai népnek éppúgy, mint Franciaországban. 2. Igénylik ugyan az ázsiai és afrikai népek a gazdasági és technikai segítséget, de vigyáznunk kell arra, hogy „a rend fenntartása és a technikai és gazdasági segítség megadása” ürügyével ne a gyarmati elnyomás új formáinak alapját próbálják elfogadtatni ezekkel a népekkel. (Jellemző erre a kísérletre a legutóbbi kongói példa. Kongó függetlenségének aláírásakor illetékes belga személyiségek jel-szava ez volt: „Nous partons, pour que nous restions” — Elmegyünk, hogy itt maradhassunk.) 3. A keresztényiségnek törekednie kell a valódi humanizmust meggyökereztetni ez új népekhez fűződő viszonyában. Sajnos, erre Európa nem jó példával szolgál. Éppen az európai szellem légkörében virágzik legjobban az egoista individualizmus, az új embertelen pogányság, melynek talaján kihajthatott a hitleri náciizmus és a két világháború. Véglegesen szakítani kell a fehér faj felsőbbségének még mindig jelenlévő kísértésével és az európai kultúrát megszegyenyítő faji megkülönböztetés politikájával. 4. Végül számolniok kell az egyházaknak azzal, hogy missziói erőfeszítéseik sok tekintetben éppen azért vallottak kudarcot, mert gatlajvá lettek a színes népek nemzeti fejlődésének. A keresztényen egyházak helyes magatartásának kritériuma lehet az új helyzetben a színes népek függetlenségi törekvéseinek elősegítése, nacionalizmusuk, hazaszeretetük pozitív vonásainak felismerése és annak hangsúlyozása, hogy lehet hazát szeretni a másik ember és a másik nép gyűlölése nélkül is. Természetesen mindezt csak a bűnbánat alázatosságával lehet elmondani.

A szekularizáció kérdése. Ha a mai Európa egyházainak feladatáról szólnak, mindenekelőtt ki kell mondanunk azt az alapvető megállapítást, hogy az európai helyzet megváltozott az előző évszázadokhoz, sőt évezredekhez képest. Ezt a változást a szekularizáció elnevezésével szoktuk jelölni. *Roger Mehl* strassburgi professzor hosszú tudományos fejtegetésben mutatta ki, hogy a constantinusi korszak hogyan teremtette meg az európai egységet, azaz a keresztény Európa egységét. A Corpus Christianum azonban az újkor hajnalától kezdve folyamatosan hullott szét. Míg a középkorban a teológia volt a tudományok királynője, addig az újkortól kezdve a tudomány és a filozófia folyamatosan emancipációt harcolt ki magának a teológiával szemben. Ez a fejlődés tapasztalható a politikai hatalom és az egyházi hatalom viszonyában. Sőt a hit sokat hangoztatott egysége is megtört Európán belül is a reformáció jelentkezésével. A renaissance új, Európán kívüli kalandokat keresett nemcsak a tudományban és a művészetben, hanem az új földrészek meghódításában is. Végül Európa bölcsőjévé lett az ember mindenfajta társadalmi megkötöttséggel szembeni forradalmának. A szekularizáció az egyháztól való elfordulás látható jeleit csak a 18. századtól kezdve hozta meg, mégpedig éppen az öntudatos polgárság és a forradalmi értelmiség köreiből. Ebből a mozgalomból a 19. század folyamán éles antiklerikális, gyakran keresztény-ellenes állásfoglalás lett. Nem csoda, ha a keresztényiséget úgy kezdték emlegetni, mint a nép ópiumát.

Eljutottunk tehát egy „postchristianus”, keresztényiség utáni társadalomhoz. Mik ennek a jellegzetes vonásai? Először is az, hogy a nagy néptömegek sem formailag sem tartalmilag nem tartoznak többé a keresztényen egyházhoz. Szellemi és lelki igényeikre másból keresnek kielégülést. Akár a tudományos érdeklődést, akár a technikai vívmányok eredményeinek birtoklási vágyát, akár a modern kor divatos szektáit nézzük — bár a fent említettek természetes nem lehet azonos értékű jelenségeknek tekinteni — mind ugyanannak a folyamatnak az ismérvei. Ennek

a keresztényiség utáni társadalomnak egyik jellegzetessége a társadalom széthullása önzó egyénekre, akik saját anyagi javaik felhalmozásának versenyében élnek, melyből a kapitalizmus farkaskörölése, a homo homini lupus törvénye következik. Sajnos, el kell mondanunk már ennél a pontnál és a következőkben még több helyen, hogy a probléma megoldására kínálkozó egyetlen választ a helyes kérdésfelvetés után sem tudta kimondani a túlnyomó többségében nyugati kapitalista országok keresztényen ifjúsága.

Ennek a keresztényiség utáni társadalomnak leg-súlyosabb terhe a nagy szakadás Kelet és Nyugat között. Kísérő jelenségei a hidegháború, az atomfegyver és a pattanásig feszített nemzetközi helyzet. Ebben a keresztényen egyház feladata és felelőssége különös-képpen nagy. Az immár nagy többségében nem-keresztényen társadalomnak az egyház tudna érvényes és hatásos szót szólni, ha

1. küzdene a nemzetközi ügyek megítélésének eldémonizálása ellen, mely ilyen hamis tételre szeretné leegyszerűsíteni a sok tényező által meghatározott nemzetközi feszültséget, hogy vannak „jó nemzetek” és vannak „rossz nemzetek”. Természetesen a nyugati ún. keresztényen, de a valóságban a keresztényiség utáni korban élő társadalmak magukra alkalmazva szívesen hallják a keresztényen jelzöt. Veszedelmes öncsalás és a keresztényiséggel való visszaélés ez.

2. A keresztényének vigyázniok kellene arra, hogy a visszahúzó társadalmi erők eszközévé ne váljanak. („Demagóg amerikai prédikátorok kirohanásait hallottam az »istentelen kommunizmus« ellen. Valószínűleg nem sejtik azt, hogy orosz-ortodox hívők milliói inkább élnek aszovjet rendszerben, mint hogy megtagadják Mr. Dulles »felszabadítását«. Némely nyugati politikusok a »szabad világról« fecsegnek — s e szabad világ Dél-Afrikát, Spanyolországot, Portugáliát, Nyassza-földet és Little Rocket is jelenti” — mondotta a második témához tartott előadásában *Tom Driberg* angol munkáspárti képviselő).

3. Az igazságos háború középkori feltételei felett eljárt az idő, ezért a keresztényének csak úgy vélekedhetnek, hogy a nukleáris fegyverekkel, hidrogénbombákkal vívott háborúra az igazságos háború fogalmát alkalmazni merő anakronizmus.

4. A nukleáris fegyverek alkalmazásától eltekintve is, az ezekkel folytatott kísérletek genetikus hatása felmérhetetlen szörnyűségeket hozott. Tudományos számítások szerint csak a Bikini-szigeteken folytatott kísérletek ötvézezer rákos megbetegedést okoztak, az egyéb kiszámíthatatlan következményekről nem szólva. Ezeket a körülményeket tekintve keresztényen szempontból teljesen megengedhetetlen e fegyverek használata. A keresztényének kellene mindenekelőtt sürgetni kormányait, hogy hagyjanak fel a bombakísérletekkel, lehetőleg nemzetközi egyezmény alapján.

Koegzisztencia. Tény, hogy a mai Európában a népek egymás mellett élnek, de még nem élnek alkotó békében egymással. Európa megosztottsága a technikai fejlődés jelenlegi állása mellett mindenekelőtt Európából teremthetne kimondhatatlan szenvedésekkel és pusztulással járó csatateret. Ebből a felismerésből következik a politikai koegzisztencia, a békés egymás mellett élés alapelve. Ennek a kimunkálását, megvalósuláshoz közelebb vitelét szolgálataikkal előmozdíthatják a keresztényének. Két választás előtt áll Európa és vele együtt az egész emberiség: vagy a teljes háború, mely az emberiség öngyilkosságát jelentené, vagy a teljes béke. Az első megoldástól a népek, mondhatjuk minden nép, társadalmi rendszerre való tekintet nélkül visszaretten. A második megoldást — a világhelyzet jelenlegi pillanatában — sokan gyakorlatilag megvalósíthatatlannak, a valóságtól távolesó álmodozásnak vélik. A békés koegzisztencia tehát tulajdonképpen középutat jelent a jelenleg még a megvalósítástól messze álló teljes béke és az emberiség megsemmisítését jelentő totális háború között.

*Gastpar*y professzor a koegzisztencia fogalmának alkalmazásával próbálta közelebb vinni többségében nyugati hallgatóihoz a szocialista államok és a terü-

letükön élő keresztyén egyházak egymáshoz való viszonyát. Az új társadalmi rendszer, a szocializmus társadalmi rendszere — mondotta — ateista és semmiképpen sem vallásos alapokon épül. Ebben sok keresztyén egyház a saját vétkét ismeri fel; azt, hogy amikor a munkások és a nagytöke közötti osztályharc fellángolt, a vezető egyházi körök a polgári társadalom, azaz a kapitalizmus mellé álltak. Ma már a munkásosztály a világ nagy részén győzelmet aratott, és új társadalmi rendjét az egyház és az egyházi befolyás nélkül kívánja felépíteni. A szocialista országokban az államnak a keresztyén egyházzal megvalósított „koegzisztenciája” azt jelenti, hogy az állam az egyháznak biztosítja vallásos tevékenységéhez és életéhez a szükséges szabadságot, az egyházak pedig az államot és az új társadalmi rendszert tisztelőben tartják, az egyház tagjai teljesítik állampolgári kötelességüket. Tapasztalataink szerint — hangsúlyozta *Gaspary* professzor — a szocialista állam lojális koegzisztencia-partner.

A lausannei nagygyűlés egyik szomorú tapasztalata volt, hogy a keresztyén ifjúság nem tudta magát egészen kiszabadítani a nyugati sajtó és egyéb propaganda-eszközök hatása alól. Ezért a viták és a megbeszélések során a békés egymás mellett élés továbbfejlesztésének szükségességére vonatkozóan képtelen volt a lausannei Ökumenikus Ifjúsági Nagygyűlés egyértelmű határozatot hozni. Egyik nagy mulasztása és hiánya marad az ott összesereglett 1800 ifjú küldöttnök, hogy ezen a ponton nem tudta megragadni a világ életkérdését, nem tudott arra választ adni; míg más fontos nemzetközi kérdéseket nyíltabb és józanabb lelkülettel szemlélte.

Az egyház megújulása. *Hoekendijk* holland professzor előadása heves vitákra vezetett. Éles kritikával és kiméretlen, világoslátással lepezte le a polgári társadalomhoz asszimilálódott egyház mai helyzetét Nyugat-Európában. Elmondotta, hogy az embernek az evangéliumtól való elidegenedése két fokozatát figyelhettük meg eddig. Az első fokozat az volt, amikor a keresztyén üdvüzenetet kizárólagosan vallásos ügyként tüntették fel. Ezzel az evangélium megszűnt Isten nagy tetteiről szóló hír lenni. Ugy értették és úgy értették félre, mint a vallásról közölt adatok gyűjteményét, amelyhez a vallásos érzületű ember bármikor odafordulhat. A második szakasz még súlyosabb, mert most a keresztyén hit elveszítette döntő jelentőségét; zavaros, bizonytalan és homályos, gyakran szentimentális üggyé lett. Nem áll hétköznapi gondjaival szoros kapcsolatban, nem segít a mindennapi élet döntéseinek meghozásában.

Az ökumenikus párbeszédetek is súlyos kísértések fenyegetik. Eljutottunk arra a pontra, ahol bennünket mindenekelőtt legfontosabb ügyként az „egyház” problémája foglalkoztat. Ezzel Isten sokrétű munkálkodásáról elfelejtkezünk. Ehelyett egyrészt Isten országáról, másrészt a világról kellene beszélnünk; ehhez kell vezetnie bennünket az egyház megújulásának valóságos, józan és felelős követelménye. Az egyház megújulásának első feltétele, hogy az egyház ne legyen több és ne legyen kevesebb, mint Isteni országa e világi hídfője, Isten békeüzenetének hirdetője minden emberhez.

Ökumenikus találkozónk úgy segíthetik elő az egyház megújulását, ha elkerüljük a leggyakoribb ökumenikus „tévedést”, nevezetesen, hogy nagyon is „egyháziasak” akarnak lenni.

Nagy visszhangot váltott ki a lausannei nagygyűlés keretein kívül is *Hoekendijk* professzor felszólítása: „Legyetek az Istenért türelmetlenek és kezdjétek el a »lehetlent« megvalósítani. Az okosak bizonyára oktalanságnak és lehetetlenségnek tartják a felekezeti kötöttségeket figyelmen kívül hagyni. Én, arra kérlek benneteket, próbáljátok meg. Nem lesz előrelépés az ökumenikus mozgalomban, ha nem vagyunk készek hagyományainkat magunk mögött hagyni. Nem lesz soha egység, ha mi, reformátusok, lutheránusok, ortodoxok nem vagyunk készek Krisztus feltámadásának és az Ő egy egyházának mai reménységére törekedni. Legyetek az Istenért türelmetlenek, s kezdjétek el a

közös úrvacsora lehetetlenségét. Tudom, mennyire lehetetlen ez, de azt is tudom, hogy az elmúlt száz esztendő történetében sok mindent lehetetlennek tartottak, mielőtt megtörtént. Először azt gondoltuk, nem tudunk közösen imádkozni. Azután lehetetlennek látszott egy felekezeti konferencia gondolata. Volt idő, amikor úgy véltük, nem tudunk a másik felekezet istentiszteletén részt venni. Meg vagyok győződve róla, hogy az úrasztala az a hely, ahol ez a lehetetlenség megvalósul.”

Talán éppen *Hoekendijk* professzor merész felszólításának tudható be, hogy a lausannei Ökumenikus Nagygyűlés résztvevőinek többsége valóban türelmetlen volt, legtürelmetlenebb éppen a közös úrvacsora kérdésében. A különböző nemzeti delegációk kezdeményezésére a konferencia keretein kívül létrehozták a lausannei St. Michel templomban a nagygyűlés nem hivatalos közös úrvacsorai alkalmát. Ezen a mintegy 1300 megjelentből több mint ezren járultak az úrasztalához. Legnagyobb ellenkezést — mint ez várható is volt — az ortodox egyházak küldöttei mutattak. Természetesen meg lehet érteni az Egyházak Világtanácsa jelenlegi álláspontját is a közös úrvacsora kérdésében. Ennek erőltetése könnyen a már meglévő közösséget, együttlétet veszélyeztetné s ezzel inkább visszavetné a keresztyén egyházak egységtörekvéseit.

Befejezésül néhány gondolatot emelek ki a konferencia zárulása által egyhangúlag elfogadott eredményekből.

Hálóját fejezte ki az Európai Ökumenikus Ifjúsági Nagygyűlés a Jézus Krisztus egyháza egységéről nyert bizonyosságért, az ökumenikus mozgalom valóságáért, a megosztott világ különböző országaiból érkezett testvéri küldöttekért, azért, hogy minden nyelvi, felekezeti, faji és nemzetiségi különbség ellenére Krisztusban, mint az Ő testének tagjai, egyek tudtak lenni.

A *bűnbánat szavát* mondta el a tapasztalt különbségek, megosztottságok miatt. „A Jézus Krisztus világossága iránti vakságunkban és egyetlenségünkben sokféleképpen elmúlászjuk a világ iránti kötelességünket. Tudjuk, milyen nagy szükségét szenvednek Ázsia, Afrika és Latin-Amerika, sőt saját kontinensünk országainak népei is. Tudjuk, milyen felelősség terheli az európai népeket azért az inségért, amely az Európán kívüli országokban van. Tudjuk, milyen szörnyű következményekkel jár Európának és a világnak hatalmi tömbökre és zónákra való széthasadozottsága. Megrendülve fedeztük fel, milyen tájékozatlanok vagyunk és tudjuk, hogy ez a hiányos ismeretünk gátol bennünket a világ felé végzett szolgálatunkban.”

A *felismert kötelesség szavával* elmondják, hogy a küldöttek megegyeztek bizonyos lépések szükségességében. Abban, hogy „tovább kell haladnunk a világ felett való uralkodástól a világ szolgálatára vezető úton. Segítenünk kell az önző kapzsiság helyére a felebaráti szeretet fegyelmét tenni.” A rohamos társadalmi változásban élő országok önzetlen és őszinte segítése elengedhetetlen. Végül kimondja az eredményekről szóló jelentés azt is, hogy a keresztyén miszsiót az egész egyház ügyévé kell tenni és az ázsiai és afrikai országok egyházainak joguk van önálló munkára.

Európa népeinek megosztottsága a megbékélés szolgálatára szólítja az európai keresztyéneket. Ezért az Európai Ökumenikus Ifjúsági Konferencia szükségesnek tartotta kimondani: „Akárhogyan vélekedünk is az egymás mellett élés kérdésében, keresztyén kötelességünk Keleten és Nyugaton egyaránt minden erőnkkel ellenállni annak a kritikátlan gondolkodás-módnak, amely a barát és az ellenség kategóriáiban szemléli az embereket, a másik oldalt ördöginek tekintti és mindenütt bűnbakot keres. A megbékélés szolgálatának, mely közvetlenül a Jézus Krisztus munkájában gyökerezik, világos politikai vonatkozása is van. Krisztus felszabadít minket a béke lehetőségei kutatására, a népek, ideológiák, csoportok közötti megbeszélések előbbreviszik a világ békességét”.

Az elmúlt évben a braziliai Sao-Paulóban tartott nagygyűlés óta első ízben találkozott a Református Világszövetség Végrehajtó Bizottsága a genfi Kálvin-auditóriumban. E szűkkörű vezető testület ülésén a Magyarországi Református Egyház képviselője is megjelent *Dr. Bartha Tibor* püspök személyében. Bátran megállapíthatjuk, hogy a Református Világszövetség Végrehajtó Bizottságát ebben az esztendőben nagy horderejű problémák foglalkoztatták. Középpontjában az afrikai kérdés állott, espedig az új, a fiatal afrikai egyházak, másrészt pedig a Délafrikai Unióban lezajlott ismeretes szomorú politikai események.

Jellemző, hogy a Végrehajtó Bizottság által a Református Világszövetségbe most felvett öt új egyház mindegyike afrikai. Ezzel a Világszövetség tag-egyházainak száma 83-ra emelkedett. Az általuk képviselt református egyháztagok számát 45 millióra becsülik. A felvett öt tagegyház közül három a Délafrikai Unió holland eredetű református egyháza, a negyedik a nyasszaföldi presbiteriánus egyház, az ötödik a kameruni református egyház. A Református Világszövetségnek a Délafrikai Unió területén már tíz tagegyháza van, egész Afrikában pedig 18 különböző református tagegyháza van a Világszövetségnek.

Érthető, ha a legújabb afrikai események és az új afrikai tagegyházak felvétele előtérbe hozta az Afrika területén végzett munka kérdését. A nigériai református egyház zsinatának elnöke, *Ubagha* lelkész hangsúlyozta: az afrikai református egyházaknak mindegyiküknek el kell jönnie a jobb megismerésük és ebben a törekvésükben várni segítséget a Református Világszövetségtől. A Végrehajtó Bizottság egy öt pontból álló határozatot fogadott el. Ebben kimondja, hogy: „Meggyőződése szerint Isten szól az Ó egyházához a világi eseményekben, az afrikai új államok kialakulásában. A Református Világszövetség örül annak, hogy 83 tagegyháza közül 18 a gyors politikai és társadalmi változásokat hozó kontinensen tesz bizonyosságot Jézus Krisztusról. E helyzet láttán a Végrehajtó Bizottság valamennyi tagegyháza figyelmébe ajánlja az afrikai helyzet alapos tanulmányozását a következő szempontok szerint: 1. Próbáljuk megérteni afrikai keresztyén testvéreinkkel együtt, hogy Isten hogyan szól hozzánk a jelenlegi afrikai helyzetben. 2. Segítsük elő az afrikai keresztyének tapasztalatának és új gondolatainak megosztását a többi egyházzal. 3. Tegyük lehetővé az afrikai egyházak számára, hogy egymással találkozzanak, közös problémájukról tanácskozzanak, egymást megerősítsék és együttesen tervezhessenek az afrikai élet minden vonatkozásában szükséges keresztyén bizonyosságtételről. 4. Erősítsük az afrikai református egyházak részvételét saját népük életében és a világ protestáns egyházai ökumenikus erőfeszítéseiben. 5. Bocsássuk az ázsiai, európai és amerikai testvéregyházak tapasztalatait afrikai testvéreink rendelkezésére.”

A *dél-afrikai helyzet*. A Délafrikai Unióban élő tíz református egyház egyike, a dél-afrikai presbiteriánus egyház tanulmányi iratot terjesztett a Világszövetség elé a faji kérdésben. Ez a tanulmány foglalkozik az egyházzal, mint közösséggel és az emberről vallott keresztyén tanításokkal. Megállapítja, hogy a Biblia úgy ábrázolja az embert, mint aki Isten képére és hasonlatosságára teremtett, engedtlensége folytán elesett és a kegyelem erejéből megváltást nyert. Kijelenti, hogy „Minden embernek értéke van Isten előtt és a fajra, színre, osztályhelyzetre vagy kulturális körülményekre visszavezetett megkülönböztetések idegenek a keresztyénségtől.” Az egyházzal szólva elmondja, hogy az látható és szent közösség Krisztus nevének megvallására, Isten nyilvános tisztelésére s az Ő népének építésére s igéjének minden ember előtt való hirdetésére.

Hogyan lehet ezeket a keresztyén tanításokat az egyházzal és az emberről alkalmazni a különböző társadalmakon belül? Az emberi viszonyokban a társadalmi szokásokat, a különböző nyelveket, a kulturális fejlődést és az életszínvonalat érve nagy eltéré-

sek vannak. Természetesen az emberek bizonyos csoportokra oszlanak a társadalmon belül, de ezek a csoportosulások nem tekinthetők lezártnak és véglegesnek. Egy ilyen felfogás ellenkező Isten akaratával. A dél-afrikai kormány azt kísérli meg, hogy egyes emberi csoportokat bőruk színe és faji hovatartozásuk alapján gátoljon fejlődésükben. Ez teljesen egészségtelen társadalmi felfogás, keresztyén szempontból bűnös, mert a fejlődés akadálva.

Ennél a pontnál foglalkozik a dél-afrikai református egyház tanulmánya a dél-afrikai faji törvények keresztyén szempontból tarthatatlan voltával. Különösen három érvényben levő törvényről szól. A bantu nevelési törvényt, a területi csoport törvényt és a munkatörvényt említi. Az első elzárja a négerek elől a magasabb műveltséghez vezető utat és „az emberi társadalom bizonyos rétegeit alacsonyabb műveltségi fok elfogadására kényszeríti”. A második értelmében a munkaerővel való gazdálkodás szükségéi szerint négerek ezreit telepíthetik egyik helyről a másikra. A tanulmány kimutatja, hogy így családok és csoportok életében a teljes gyökértelenség érzését keltik fel. A harmadik elzárja a munkalehetőségeket a négerek előtt. Mindezeknek a törvényeknek az eredményeként a nyomor és a nélkülözés hatalmas méreteket öltött. A Bizottság újra hangsúlyozza a református egyháznak ebben a kérdésben kialakult hagyományos álláspontját. Kijelenti, nem lehet a fajra, vagy a bőrszínre való tekintettel a gyülekezetek tagjai között különbséget tenni. Valamennyi gyülekezeti tagnak joga van saját anyanyelvén és kulturális hagyományainak megfelelően alakítani istentiszteletét. Majd több pontból álló javaslatot tesz a dél-afrikai egyházaknak. Kimondja, hogy formailag is pl. az egységes istentiszteleti rendben kellene kifejezésre juttatni a néger és az európai egyházak és gyülekezetek közöségét. Fejleszteni kell az afrikai, a néger és a hindu gyülekezeteket, meg kell osztani a felelősséget a presbiteriumok szintjétől egészen a zsinati szintig a fehérek és a színesek között. Közös úrvacsorai istentiszteleteket kell tartani, s ezt a gyakorlatot ki kell terjeszteni. Fokozni kell a nem-európai lelkészek számát és felül kell vizsgálni a nem-európai egyházi alkalmazottak anyagi körülményeit. Az egyház figyelmeztesse minden tagját, akinek szolgálatában négerek élnek, hogy a becsület és tisztességes megélhetéshez szükséges béreket fizessenek.

A Végrehajtó Bizottság tanulmányozta a dél-afrikai református egyháznak ezt az iratát és határozatában kifejezte „folyamatos és komoly érdeklődését a dél-afrikai helyzet iránt, reményességét, hogy az e területen élő tagegyházait Isten kegyelme képessé teszi az igazi és hűséges keresztyén bizonyosságtételre az e területen tapasztalható faji és társadalmi feszültségek nehézségei között”. A Végrehajtó Bizottság elhatározta, üzenetet küld a dél-afrikai tagegyházakhoz. E határozat kimondja: „nem tartja alkalmasnak az időt ez üzenet nyilvánosságra hozatalára”.

Teológiai munka. A sao-paulói nagygyűlés óta eltelt idő a teológiai munkára vonatkozó határozatok gyakorlati teendőinek elindításával telt el. Különösen fontosnak látja a Világszövetség a tagegyházak közötti teológiai információ fokozását, a református teológiai örökség különböző irányzatainak feltárását, a Református Világszövetségnek az ökumenikus párbeszédhez nyújtott hozzájárulását. Programjában szerepel a Szentírás és a református teológiai hagyomány vizsgálatának, tanulmányozásának fokozása. A közvetlen gyakorlati teendőket érintve kiemeli az alapvető református teológiai iratok szövegeinek új nyelvekre fordítása szükségességét, a református hitvallások modern nyelvre való átírását, egy állandó teológiai tanácsadó bizottság létrehozását, mely a tagegyházak kérdéseire válaszolhat. Az Európai Területi Nagygyűlés témájára nézve szükségesnek tartja a tagegyházakkal történő szoros együttműködésben a keresztyén ember szolgálatának részletes és alapos feltárását.

Az elmúlt esztendőben a Református Világszövetség tagegyházaitól véleményt kért a lelkesi szolgálat

és az ordináció teológiai kérdésében. A Magyarországi Református egyház válaszolt erre és ezt a választ a Világszövetség teológiai titkára beszámolójában részletesen méltatta a Végrehajtó Bizottság előtt.

Az *Európai Területi Nagygyűlés és a következő Világgyűlés*. A Végrehajtó Bizottság elhatározta, hogy a saó-paulói nagygyűlés egyik altémáját, — „A keresztyén ember szolgálata” — teszi az Európai Területi Nagygyűlés témájává. Az európai református egyházaknak ezt a találkozóját 1961. augusztusára a dél-franciaországi Montpellier-be tervezik. A montpellier-i gyűlés így nyújt majd segítséget az európai református egyházaknak abban, hogy felkészüljenek az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésére. Továbbá előmozdítja azoknak a tanulmányi munkáknak a folytatását, amelyeket Sao-Paulóban a keresztyén embernek a mai világban való felelősségéről kezdtek el. Ezt három részre ágaztatták el. Eszerint előadás hangozna el Montpellier-ben „A reménység és kétségbeesés a jelenkori irodalomban” címmel. A második témakör: „Ki az Isten népe a mai világban?”; a harmadik: „Melyek a keresztyén ember elengedhetetlen döntései a politikai és gazdasági élet területén, valamint a személyes életben?”. Ami a legközelebbi Világgyűlést illeti, legvalószínűbbnek az látszik, hogy a Németországi Református Szövetség meghívásának engedve, Európában lesz, éspedig Majna Frankfurtban.

Befejezésül álljon itt az, amit a Világszövetség hivatalos lapja ír egyházunk képviselőjének a Végrehajtó Bizottság munkájában való részvételéről: „A Világszövetség elnöke a Végrehajtó Bizottság minden tagjának gondolatát fejezte ki, amikor örömeinek adott hangot, hogy megosztott világunkban lehetségessé vált a Végrehajtó Bizottság ülésén látni Partha magyarországi püspököt, aki előadást is tartott a Bizottság előtt, kiemelve azt a testvéri légkört, mely a tárgyalásokat áthatotta, azt a nagy érdeklődést és megbecsülést, amellyel egyházának lelkipásztorai követik a Világszövetség munkáját és azt a gondolatát, hogy a Világszövetség témaválasztásával, a szolgáló-tema teológiai mondanivalójának vizsgálatával korunk egyik leglényegesebb problémájára irányította a Világszövetség tagegyházainak figyelmét.”

St. Andrews

Nyolcnapos tanácskozás után, augusztus 24-én fejeződött be az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának ülése. Ez az ülés nemcsak az 1961 novemberében, Új-Delhiben tartandó harmadik nagygyűlés előtti utolsó tanácskozása, hanem mértékadó ökumenikus személyiségek nyilatkozatai szerint az egyik legeredményesebb ülése volt a Központi Bizottságnak. Kettős okból fogadta el az Egyházak Világtanácsa a skót egyház meghívását. Egyrészt ebben az esztendőben ünnepelték — és ez egybeesett a Központi Bizottság ülésének megnyitásával — az ökumenikus mozgalomban oly nagy jelentőségű első Világmissziói Konferencia fél évszázados jubileumát. Ez év októberében pedig a Skót Református Egyház a világ református egyházaival együtt a skóciai reformáció négyszázados évfordulójáról emlékezik meg. E két jelentős egyháztörténelmi dátum jegyében ülésezett a 90 tagú Központi Bizottság a Skót Református Egyház vendégeként St. Andrews-ban.

Új tagegyházak. A Központi Bizottság egyik fontos döntése volt nyolc új tagegyház felvétele. Ezzel az Ökumenikus Tanácshoz tartozó protestáns, anglikán és ortodox egyházak száma 178-ra nőtt. Az új tagegyházak többségükben az ázsiai és afrikai területek fiatal egyházai. Felvették az Egyházak Világtanácsába az antiochiai patriarchátushoz tartozó Szír Ortodox Egyházat, melynek Szíriában

Libanonban, Irakban és Kelet-Törökországban vannak gyülekezetei és a Keletafrikai Anglikán Egyházat, mely Kenya és Tanganyika területén tevékenykedik. Két madagaszkári evangéliumi egyház is csatlakozott az ökumenikus mozgalomhoz; a párizsi misszió munkájának eredményeként előállott evangéliumi egyház és a londoni misszió evangéliumi egyháza. Mindkettő az elmúlt évben nyerte el függetlenségét. A togói evangéliumi egyház és a ghanai methodista egyház annak a reményében kérték felvételüket, hogy 1961 nyarán elnyerik tervezett teljes függetlenségüket. Végül a koreai presbiteriánus egyház és az indonéziai (Nyugat-Jáva) szundanéz keresztyén egyház jelentették be csatlakozásukat az Egyházak Világtanácsához.

A főtítokár és a Végrehajtó Bizottság jelentése. A Központi Bizottság előtt elhangzó hagyományos jelentések mondanivalójából napjaink ökumenikus párbeszédében két legjellemzőbb mozzanatot lehet kiemelni. A *főtítokár is és a Végrehajtó Bizottság is méltatták a Szovjetunió egyházaival felvett ökumenikus kapcsolatok jelentőségét.* „Az 1958-ban Utrechtben tartott tárgyalások óta az Oroszországi Ortodox Egyház és az Egyházak Világtanácsa közötti kapcsolatokat az a törekvés jellemzi, hogy alaposabban megismerjék egymást. Az utolsó esztendő folyamán több lépést is tettek ebből a célból. Az elmúlt év decemberében egy különböző felekezetekhez és nemzetekhez tartozó emberekből álló ökumenikus küldöttség látogatott el a Szovjetunióba és a legtestvéribb fogadtatásra talált az Orosz Ortodox Egyház, valamint a lutheránus, baptista és örmény egyház részéről is. A látogatás alkalmat adott a helyi gyülekezetekkel való érintkezésre és testvéri beszélgetésekre az egyházak életéről.” Nagy jelentőséget tulajdonít a Végrehajtó Bizottság jelentése annak a ténynek, hogy az Orosz Ortodox Egyház képviselői megjelentek a lausannei ökumenikus nagygyűlésen, a Hit és Egyházalkotmány, valamint a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság ülésin St. Andrews-ban. Külön kiemeli az *Alexij* patriarchától a Központi Bizottság tagjaihoz érkezett üzenet jelentőségét.

Vitalij Borovoj, az Orosz Ortodox Egyház Moszkvai Patriarchátusának megfigyelő képviselője olvasta fel *Alexij* patriarcha üzenetét:

„Köszöntünk benneteket, szeretett vezetői és résztvevői egy olyan gyűlésnek, amely a keresztyén egység nagy ügyével foglalkozik. Isten áldása legyen munkáitokon és fáradozásaitokon, hogy a világ minden keresztyénének »szíve-lelke egy legyen« (Csel 4:32).

Az Orosz Ortodox Egyház állandóan imádkozva »az egész világ békességéért« és minden embernek Urukban, a Jézus Krisztusban való egységéért, nagy figyelemmel kíséri a fejleményeket abban a mozgalomban, amely arra tanítja Nyugat és Kelet elkülönült keresztyéneit, hogy törekedjenek az egyházak egységének célja felé. Reménységgel néz arra a napra, amikor az elkülönült keresztyének közösen fognak részesedni a hit teljességében.

Most, ama nap 50 éves jubileuma alkalmából, amelyen létrejött az ökumenikus mozgalom, áldásunkat adjuk megfigyelőinkre, akik részt vesznek a Központi Bizottság jelenlegi ülésén. Megbízunk őket azzal, hogy ismerkedjenek meg a Bizottság természetével és döntéseivel, valamint azzal a lelkiülettel, amelyben ezek a döntések születnek, hogy mi is hozzájárulhassunk a keresztyén egységhez. »míg eljutunk mindnyájan az Isten Fiában való hitnek és az Ő megismerésének egységére, érett

férfiúságra, a Krisztus teljességével ékesedő kor-
nak mértékére» (Ef 4:13.)

Míg hiszünk a mi Urunk Jézus Krisztus által
alapított és ígéréteivel védelmezett egy, szent,
egyetemes és apostoli egyházban, tudatában va-
gyunk annak, hogy sok keresztyén különböző ta-
nitások, politikai különbségek és nemzeti ellensé-
geskedések hatására és a bizalmatlanság sorompói
révén meghasonlásba jutott, elkülönült egymástól
és a történelem keresztútjain különböző utakra
tért. Sok idő ment veszendőbe, míg a keresztyének
ráébredtek arra a felelősségre, ami ezért az egye-
netlenségért és ennek következményeiért terheli
őket, de ez végül az ökumenikus mozgalom kelet-
kezésére és az Egyházak Világtanácsa s annak kü-
lönöző szervei megalkotására vezetett.

Amikor e mozgalom fejlődésének különböző fo-
kát szemléljük, akkor ezeket egy emberáradattal
hasonlíthatjuk össze, mely Krisztus egyháza egysé-
gének az útját keresi — azt az egységét, amelyet
elvesztettek. S egyszersmind örülhetünk annak,
hogy keresztyének, keresve ezt az utat, egymásra
találnak ebben a közös fáradásban, hogy »egy
értelemre« jutnak azoknak a kérdéseknek meg-
oldása révén, amelyek nemcsak őket, hanem az
egész emberiséget kettéválasztják. Míg ezt teszik,
ennek a meghasonlottságnak a bűnét vallják meg.

Örülünk annak, hogy a Világtanács leysürgősebb
feladatát e lelki egység megvalósításában és a ke-
resztyén egyházak közötti amaz együttműködésben
látja, amivel enyhíteni és megszüntetni akarja az
emberiség legsúlyosabb szükségét.

A keresztyén szeretettől indítást nyerve ez a
közös cselekvés fokozatosan olyan alapokhoz vezet,
amelyeken a keresztyének tudva azt, hogy közös-
ségük ereje Krisztusban való egységüket fejezi ki,
egymáshoz valóban közelebb jutnak.

Az áldozatra kész szeretet a hitnek sok olyan
előfeltételét ténylegesen le fogja győzni, amely
eddig útját állotta a keresztyén egységnek. Aligha
szükséges monani, hogy a mi korunkban a ke-
resztyéneknek, jobban mint valaha, nemcsak az em-
beriség legmagasabb rendű törekvéseinek az elő-
mozdításában, hanem a pusztító háborúk veszélye
elleni harcban is egy értelemmel kell lenniök.

Az általános békevágy ellenére még sohasem hal-
moztak fel ennyi tömegpusztító fegyvert, amelyek-
nek gyártása az ember teremtő erejét és tulajdono-
nát emészti fel. Még sohasem jelentett olyan nagy
veszélyt a háború kitörése. Ezért a keresztyén egy-
ségnek olyan erővé kell válnia, amely képes át-
hidalni a világ jelenlegi szétszaggatottságát.

A keresztyéneknek közös cselekvéssel hozzá kell
járulniok a nukleáris fegyverek és más halálos fegy-
verek megsemmisítéséhez.

Az általános leszerelés igen súlyos problémájának
a megoldása, az éhség, a szegénység és a betegség
elleni naponkénti küzdelmet meg sem említve, mesz-
szemenően a keresztyének közös cselekvésétől is
függ. Miközben gyűlések résztvevőit és általuk
minden keresztyént »a Lélek egységére a békesség-
nek kötelékében« (Ef 4:3) hívunk, teljes sikert kí-
vánunk az Egyházak Világtanácsának azokban a
fáradásaiban és abban a keresésben, amivel a
békés emberi élet kialakítását és a keresztyén egy-
séget szolgáló együttműködést kutatja, »hogy mind-
nyájan egyek legyenek«.

Vajha Urunk új apostolokat küldene nekünk, akik
újra megvilágosítanak a világot Krisztus igazságá-
nak nagy fényességével; s így végül az egész eddig
meghasonlott keresztyén világ az evangélium válto-
zhatatlan szava szerint lélekben és igazságban enge-
delmeskedne Istennek, hogy minden hívő eljutna a
hit egységére és együtt adna tisztességet az Atyá-
nak, a Fiúnak és a Szentléleknek, »az egy és oszt-
hatatlan« Szentháromságnak.

Alekszij,
Moszkva és egész Oroszország
patriarchája"

A másik, ökumenikus szempontból figyelemre
méltó mozzanat az volt, hogy az Egyházak Világtanácsa elérkezettnek véli az időt a „szorosabb kap-
csolatok kiépítésére” a római katolikus egyházzal. Alapvető fejlemények játszódtak volna le a római
katolikus egyházban és „állandóan fokozódik az ér-
deklődés római katolikus részről az ökumenikus
mozgalom iránt”. Ennek tulajdonítják a Vatikán
ama döntését is, hogy titkárságot létesített az „öku-
menikus” zsinat szervezetén belül a nem-katoliku-
sok ügyeivel való foglalkozásra. Úgy látják, a XXIII.
János pápa által összehívott zsinat közvetett célja
hatást gyakorolni a jelenlegi ökumenikus helyzetre.
A Végrehajtó Bizottság jelentése ezekben a fejle-
ményekben azt véli felfedezni, hogy „sok minden
történt azóta, amióta a Vatikán megtette első hiva-
talos nyilatkozatát az ökumenikus mozgalomról az
1928-as évi »Mortalium animos« encyklikájában,
amely teljesen negatív értelmezést adott az öku-
menikus mozgalomról”. Közben a Vatikán — némely
protestáns egyházi vezető felfogása szerint — fel-
ismerte volna, hogy az ökumenikus mozgalmat nem
homályos humanisztikus, hanem alapvető keresz-
tyén meggyőződések vezetik. Ezért „a Vatikán most
már úgy döntött, hogy tevékeny részt vesz az öku-
menikus párbeszédben. Nem hagy tovább minden
kezdeményezést ezen a téren egyes római katoliku-
sokra, hanem maga kezd el beszélni és cselekedni
más egyházakkal és ökumenikus szervezetekkel”.
Mindenesetre a Végrehajtó Bizottság is megállá-
pítja, hogy nem szabad elfelejteni: ezek a lépések
semmiképpen sem jelentik a római katolikus egy-
ház és az Egyházak Világtanácsa egyházai közötti
alapvető különbségek megoldását. „A változás az
eljárás és a légkör megváltozása csupán. Meg kell
ragadni a párbeszédre nyíló alkalmat. Ez semmi
más, mint hogy a valódi problémák előtérbe fog-
nak kerülni. A mi feladatunk ebben a párbeszéd-
ben az lesz, hogy képviseljük azokat a látásokat,
amelyeket Isten közösen adott nekünk ez alatt az
50 esztendő alatt, amióta mozgalmunk megindult”
— mondja a Végrehajtó Bizottság jelentése.

Mindehhez Visser 't Hooft főtitkár még két meg-
jegyzést tett. Ő azokkal a veszélyekkel foglalkozott,
melyeket a Vatikánnal felvett ökumenikus kap-
csolatok szerinte is hozhatnak. „Az egyik veszély
abban áll, hogy a párbeszéd megindulásával az
Egyházak Világtanácsát a római katolikus egyház
ellenpárjának vagy ellensúlyának teintik. Ez na-
gyon valóságos veszély — mondotta —, sok római
katolikus hasonlítja össze az Egyházak Világtaná-
csát a római egyházzal, mintha összemérhető való-
ságok lennének. A mi oldalunkon is vannak olya-
nok, akik igen hajlamosak az egyházi hatalmi cso-
portok kialakulásának formáiban gondolkodni. Em-
lékeztetnünk kell magunkat és másokat is, hogy az
Egyházak Világtanácsa sui generis testület, amely
nem hajlandó egyetlen egyház vagy egyházi csoport-
osulás ellenfelévé sem válni és mindazoknak a
Krisztusban való egységét képviseli, akik elismerik
Őt Istennek és Megváltónak.” A főtitkár véleménye
szerint az a veszély is fenyegeti az ökumenikus
mozgalmat, hogy „a római katolikus egyházzal
fenntartott kapcsolatok megkönyvitése céljából fel-
adjuk azokat a meggyőződéseket és elveket, melyek
mozgalmunk lényegéhez tartoznak”.

A Vatikánnal folytatott párbeszédrel járó veszé-
lyek azonban korántsem merülnek ki a fent emlí-
tett két lehetőségben. Szüntelenül emlékeztetnünk
kell magunkat arra az elképzelésre, mely a Vatikán

minden egységnyilatkozata mögött kimondottan vagy hallgatólagosan meghúzódik. A vatikáni zsinat titkárságának vezető tagjaként kijelölt *Charrière* freiburgi püspök egyik friss pásztorlevelében világosan kimondja, mit ért a római katolikus egyház a keresztyének egyesítésén: „Ha egy katolikus egységért imádkozik, akkor azt kéri, hogy az elszakadt és az egyetlen egyháztól eltávolodott egyházak térjenek vissza az egyházhoz. Az egyházhoz való visszatérésről van tehát szó, melyet Krisztus alapított, melyet Péter székének vezetése alá rendelt.”

Erdemes egy másik lehetséges veszélyre is felfigyelni. A St. Andrews-ban kifejeződött reménysek és vágyak a vatikáni körökben korántsem találtak hasonló visszhangra. A „*Daily Telegraph*” c. londoni napilap a Központi Bizottság ülése alatt néhány nappal a fentebb ismertetett optimista kijelentések után közölte római levelezőjének cikkét, melyben szó szerint az áll, hogy „a vatikáni körök nem osztják a protestáns egyházak és a római katolikus egyház közeledésére vonatkozó optimista kijelentéseket, melyek a Központi Bizottság St. Andrews-i ülésén elhangzottak. Ugyanezek a körök hangsúlyozzák, hogy a vatikáni zsinatnak semmiképpen sem lesz célja a Róma és a protestáns egyházak közötti lehetséges egyesítést munkálni, vagy csak meg is említeni. A második vatikáni zsinatnak két fő célja lesz: 1. elítélni a kommunizmust, mint a keresztyénség nagy ellenségét, 2. a katolikus egyház és az ortodox egyházak közötti egység lehetőségét vizsgálni”.

Világosan kitűnik a fenti nyilatkozatokból, mire gondolnak a vatikáni körök, amikor azt a *látszatot keltik*, mintha nagyobb érdeklődést mutatnának a protestáns egyházakkal folytatandó ökumenikus párbeszéd iránt.

Tanulmányi témák. Ebben az esztendőben három tanulmányi téma szerepelt a Központi Bizottság napirendjén. A vallásszabadság kérdéséről két tanulmány készült. Az egyik „A bizonyágtétel, a prozelitizmus és a vallásszabadság” problémakörét tárgyalja. Ezt a Központi Bizottság apróbb változtatások után elfogadta. A tanulmány arra hívja fel az egyházakat, tiszteljék más felekezetek meggyőződését, minden embernek biztosítsák a jogát a más egyházba való áttérésre és tartsák távol magukat azoktól az egyházi erőktől, amelyek anyagi vagy más szociális előnyök juttatásával befolyást akarnak gyakorolni a szenvedőkre és a nélkülözőkre. Egy másik tanulmányt, mely „A vallásszabadság alapelvei”-vel foglalkozott, további alapos megvizsgálásra megküldenek a tagegyházakhoz, mindenekelőtt azzal a kéréssel, hogy elsősorban a kérdés teológiai alapelveit és ezeknek az alapelveknek a jelenlegi konkrét helyzetre való alkalmazását vegyék figyelembe.

A népesedés kérdése. Ebben sem tudott a Központi Bizottság végérvényes döntésre jutni. Csupán arra szorítkozott, hogy tagegyházai további figyelmébe ajánlja az e téren kialakult megállapításokat. Két előadás hangzott el e témáról: az egyiket a hágai Társadalomtudományi Intézet vezetője, dr. *Egbert de Vries*, a másikat a Lambeth Konferencia titkára, *Bayne* püspök tartotta. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Tanulmányi Bizottsága álláspontja szerint a népeségszaporodás kérdésének felvetése és az ökumenikus tanácskozásokon napirenden tartása nem a világ valóságos kérdéseire igyekszik választ adni. Az e kérdéssel

foglalkozó ökumenikus tanulmányi csoport jelentése szerint (Mansfield-jelentés) „a világot az a veszély fenyegeti, hogy népesége még a jelen évszázad vége előtt megkétszereződik”. Mi nem ebben látjuk az igazi veszélyt. Az atomháború pusztítása fenyegeti a mai emberiség jelenét és jövőjét. „Az a meggyőződésünk, hogy az egyházaknak és az egyházi világszervezeteknek e veszély elhárítására kellene összpontosítaniok szellemi erőiket és befolyásukat. Az atomháború ui. valóban tárgyalanná tenné a szülői felelősségről és népesedésről szóló töprengéseket; a kiegészítő földrészekben bőven volna hely a rádióaktív sugárzásoktól megfertőzött, nyomorékká tett emberek számára” — mondja a magyar tanulmányi irat.

Az egység. „A Világtanács szerepe az egység tekintetében” témáról *Henri d'Espine* genfi teológiai tanár szólt. Előadásában összefoglalta az ökumenikus mozgalom különböző alkalmain az egységgel kapcsolatban elhangzott kijelentések lényegét. Különösen a Hit és Egyházalkotmány Bizottság teológiai munkáinak eredményét tárgyalta. Itt csak néhány mozzanatra térhetünk ki. A Központi Bizottság a tanulmányi munkák alapján 1950-ben torontói ülésén elfogadott egy iratot „Az egyház, az egyházak és az Egyházak Világtanácsa” címmel. Bár ennek sincs semmi hivatalos jellege, ennek ellenére ezt az állásfoglalást tekintették az ökumenikus mozgalom ekkleziológiai alapiratának. 1955-ben Davosban kísérletek történtek arra, hogy ez az állásfoglalást részletesebben kifejtsék. Tisztázni kívánták, miszerint az Egyházak Világtanácsa nem mondhat magáénak semmiféle felekezeti teológiában gyökerező egységképzelést. Ennek ellenére néhány ponton lehetségesnek tartották a megegyezést. Ezek a következők voltak: 1. az Újtestamentumnak az egyház látható egységéről szóló tanítása, 2. meggyőződés, miszerint az egyházak gyakorlati együttműködése nem elegendő, 3. az egyházszervezetben és istentiszteletben megnyilvánuló uniformitás kísértésének, mint a keresztyén egység elengedhetetlen velejárójának elutasítása.

Ezen a ponton is hangsúlyoznunk kell, hogy az Egyházak Világtanácsa valóban a teljes egység munkálásának eszközévé válhat Isten kezében, de az egységkeresés folyamatában már most jelentkeznek olyan sürgősen elvégzendő közös feladatok, melyek megoldása előbbre segíthet bennünket az egység útján. Gondoljunk a gyakorlati keresztyénség mozgalomának célkitűzéseire, vagy az egyházaknak a béke kérdésében való állásfoglalása sürgős kialakításának több oldalról érkező követelményére.

A nemzetközi kérdések. A Világtanács Központi Bizottsága elhatározta, előkészítő iratot kér a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságtól a jelenlegi nemzetközi helyzet felmérése céljából. Ez a tanulmány elkészült és többek között szól: 1. a lefegyverzésről és az atomkísérletek beszüntetéséről, 2. a kelet—nyugati viszonyról és a nemzetközi feszültségről.

Az irat nyolc pontban foglalja össze a jelenlegi nemzetközi helyzet legfontosabb kérdéseit. Mindezekelőtt hangsúlyozza, hogy a világfeszültség fokozódása miatt a nemzetközi helyzet ma veszélyesebb, mint bármikor a csúcskonferencia előtt, sőt „a koreai háború vége óta”. Ebben a feszült légkörben a további rosszabbodás vagy téves számítás olyan bizonytalan helyzetbe sodorhatja az emberiséget, amelyet csak a legnagyobb kockázat árán le-

het figyelmen kívül hagyni. Ennek ellenére van remény a kisebb vagy nagyobb mérvű javulás lehetőségének munkálására. „Ez azonban a megbékélésre irányuló készsége kívánja meg mindkét fél részéről.” Majd kijelenti: „1. Napjainkban a világnak valóságos nemzetközi közösségre van szüksége. A jelenlegi nukleáris és világszerte korszakban az embereknek vagy együtt kell élniük, vagy a teljes megsemmisülés vár rájuk. A koexistenciával együttjáró kockázatokat csökkenteni lehet, ha hangsúlyozzák a békés versengés és a növekvő együttélés szükségességét. 2. A Központi Bizottság és az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága saját kötelességének is tartja a jelenlegi helyzet elemzését és olyan lépések megtételét, melyek kipuhatolnák, lehetséges volna-e egy kormányközi bizottság felállítása az alapvető különbségek tanulmányozása és a lehetséges súrlódási felületek csökkentése céljából. 3. Szükségesnek tartaná egy nemzetközi etosz kialakítása alapvető feltételeinek megteremtését. 4. A fegyverkezés csökkentésének és szabályozásának lehetősége nemzetközi felügyelet alatt továbbra is változatlanul fennáll. A jelenlegi holtpontra túl kell jutni és az ENSZ 15. közgyűlésének kell megkísérlnie világos és félreérthetetlen direktívákat adni arra a méltányos kintudulóra vonatkozóan, ahonnan a lefegyverzés, vagy legalább is az arra irányuló tárgyalások elkezdődhetnek. 5. A nukleáris fegyverkísérletek szüneteltetése tekintetében a helyzet biztatóbbnak látszik. Bizonyos fontos különbségek még elintézetlenek, így pl. ellenőrző bizottság felállítása; a világűrben végzett kísérletek; a földalatti kísérletek felfüggesztésének időtartama; végül a földalatti robbantások észlelésének módjára vonatkozó tudományos kutatások tekintetében. A kísérletek felfüggesztését célzó egyezmény megfelelő ellenőrzése mellett bizonyos mérvű bizalmat eredményezhet és alkalmassá teheti a talajt a más területeken köteendő egyezményekre, beleértve a fegyverek korlátozását is. 6. A nehéz problémáknak nem szabad okot adni a pánikra. Ha a feszültség enyhítését és a béke elősegítését óhajtjuk, nem szabad megengednünk, hogy a helyzet rosszabbodjék az okot adó megoldatlan kérdésekben a nagyhatalmak közötti nyílt konfliktusra. Önmagában véve haladást jelent a jelenlegi helyzet fenntartása is, amíg a kedvezőbb pillanat el nem érkezik. 7. A pillanatnyilag fennálló feszültség kielezte a hatalom gyakorlásának és a védelemnek technikai szempontjait; ennek azonban nem szabad megbénítania a diplomáciát, türelmesen és kitartóan kell keresni a megoldást az érintkezés normális területein, így az ENSZ-ben, továbbá a gondosan előkészített különböző szintű konferenciákon. 8. A keresztyéneknek ki kell tartaniuk a békés elgondolások mellett. Személyes érintkezéseikben minden elválasztó különbség ellenére is közösen kell átgondolniuk ezeket a szempontokat, valahányszor szembekerülnek a tényekkel és azok megértésére törekednek” — mondja a Nemzetközi Ügyek Bizottságának tanulmányi irata.

A kínai kérdés. Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága St. Andrewsban foglalt állást először a Kínai Népköztársaság nemzetközi elismerése érdekében. Bár idevonatkozó nyilatkozata óvatosan kimondja: nem kívánják a jelenlegi politikai helyzet szempontjainak részletes felsorolását a Kínai Népköztársaság elismerésére vonatkozóan, csupán „elvi” állásfoglalást akarnak hozni ebben a kérdésben. A nyilatkozat elismeri, hogy „mesterkélten és veszélyes helyzet áll elő, ha egy 650 milliós népet elszigetelnek a világ többi részétől. A veszély csak

növekszik, ha ezen a helyzeten továbbra sem változtatnak. Nem jöhet létre megfelelő szerződés sem a lefegyverzésről, sem a nukleáris fegyverekkel folytatott kísérletek megszüntetéséről, ha abban nem részesedik az a kormány, amely a valóságos hatalmat gyakorolja Kínában”. A továbbiakban a Kínai Népköztársasággal kiépítendő diplomáciai kapcsolatok kérdését tárgyalja és megállapítja: „Kína népének abban a helyzetben kell lennie, hogy részesedjék a nemzetközi közösség minden tagját megillető jogokban és köteleességekben. A jogok és köteleességek, valamint a felelősség hangsúlyozása a fontos”. Jónak tartaná a Központi Bizottság olyan akció sürgetését, amely segíthetne kedvező feltételek megteremtésében Kínának a nemzetközi közösségben való felelős részvételére. Ez biztosítaná az elérendő cél fontosságának hangsúlyozását és hangot adna a sürgősségnek is, sőt egy lépéssel közelebb vihetne a gyakorlati eredményekhez.

A Központi Bizottság elfogadta a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság előterjesztését és felkérte a Világtanács főtitkárát, hogy mind a kínai kérdésre, mind a nemzetközi helyzetre vonatkozó megállapításokat küldje meg a taggyűléseknek és a nemzeti ökumenikus tanácsoknak. A Központi Bizottság ez említett iratokból és a velük kapcsolatos vitákból kiemelte, hogy az azokban javasolt lépéseket, különösen a lefegyverzésre és a tömegpusztító fegyverekkel folytatott kísérletek beszüntetésére vonatkozólag csak akkor lehet ténylegesen megtenni, ha a kínai nép és a kínai kormány hozzájárulhat ezeknek kialakításához és alkalmazásához. A Központi Bizottság arra kéri a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságot, folytassa tovább idevonatkozó vizsgálódásait és segítse kialakítani azokat a körülményeket, amelyek lehetővé teszik a 650 milliós kínai nép számára a nemzetközi közösség valamennyi tagjával közös felelősségben való részesedést és e felelősség előnyeinek élvezését.

Az afrikai kérdés. A nemzetközi ügyek tárgyalása során a Központi Bizottság a nagy változásokban élő afrikai népekről szólva megállapította: örvendezik több korábbi gyarmat függetlensége kivívásának az utóbbi öt esztendő folyamán és annak a kilátásnak, hogy más területek népei is elérik ugyanazt a célt a közeljövőben. Ismeri azokat a különleges terheket és felelősséget, melyek az afrikai keresztyénekre nehezedenek, amikor országuk új nemzetté válik. „Ahol az emberek még mindig kisebbségi vagy külföldi uralom alatt élnek, ott újra hangsúlyozza azt a meggyőződését, hogy meg kell engedni nekik a gyors, de jól előkészített előrehaladást egy olyan kormányzat megalakítása felé, amelyben minden fajú embernek jogos része van.”

A faji megkülönböztetés politikáját érintő kérdésekre célozva a Központi Bizottság felhívja a figyelmet az Egyházak Világtanácsa második nagygyűlésének nyilatkozatára: „A fajra, színre, vagy nemzetiségi származásra alapított mindenféle elkülönítés ellenkezik az evangéliummal és összeegyeztethetetlen az emberről szóló keresztyén tanítással és Krisztus egyháza természetével. A keresztyén egyházaknak el kell ítélniük az elkülönítés és megkülönböztetés minden formáját és munkálkodniuk kell azok megszüntetésén saját életükben és társadalmukban.” Kifejezi azt a véleményét, hogy ahol az illető ország lakossága még a faji megkülönböztetés politikájában él, a keresztyéneknek olyan társadalmi rend kialakítására kell törekedniük, amely az embernek, mint Isten gyermekének a méltóságán alapszik. Az új Afrika politikai arculatán nyíl-

vánvalóan sok és sokféle vonás fog jelentkezni. Természetesen tiszteletben kell tartani az afrikai államok jogát saját politikai rendszerük kialakításában; ugyanakkor a keresztyén magatartás kifejezésre juttatja az igazságos társadalom alapvető követelményét és a törvényes rend szilárdságát.

A Központi Bizottság nyilatkozata kimutatja a dél-afrikai faji megkülönböztetés politikájának veszélyes voltát, majd kifejezi azt a reményét, hogy a francia egyházak az algériai kérdés újbóli tárgyalását sürgetni fogják. Annak a meggyőződésének is hangot ad, hogy a keresztyén kezdeményezések a jó alkalom megragadására és őszinte tárgyalások létrehozására hasznosak a jelenlegi politikai és faji feszültségek által teremtett nemzetközi helyzetben.

Magyar küldöttek felszólalásai. A Nemzetközi Ügyek Bizottságának jelentéséhez elsőnek dr. Bartha Tibor püspök szólt hozzá. Felszólalásában a jelentésnek ama részleteivel foglalkozott, melyek a tömegpusztító fegyverekkel folytatott kísérletek megszüntetésére és a leszerelés ügyére vonatkoztak. Hangsúlyozta, hogy a magyar protestáns egyházak nagyra értékelnek minden törekvést, amely alkalmas arra, hogy az emberiség békességének ügyét előre vigye. Így egyházaink értékeli az Egyházak Világtanácsa 1957-es New Haven-i határozatát és az 1959-es esztendőben hozott rhodosi nyilatkozatát is.

— Egyházaink — folytatta a püspök —, éppen ezt a kérdést, a béke biztosításának kérdését tekintik az emberiség központi problémájának s egyben a ma élő egyházak számára is feltett döntő fontosságú kérdésnek. E probléma megoldásával vagy meg nem oldásával mélyesen összefügg az emberiség jövője. E két kérdésre adandó feleletet az egyházaknak is úgy kell keresni, mint akik tudják, hogy ez a kérdés a lét és nem-lét kérdése.

Ezután részletesebben fejtegette a püspök, hogy a magyar protestáns egyházak miért helyeznek súlyt a béke és leszerelés ügyére. Hivatkozott arra, hogy a magyar nép a két világháborúban kimondhatatlan szenvedéseken ment át. Önmagában véve ez is elég magyarázat lenne arra, hogy miért viseltünk olyan hangsúlyozott érdeklődéssel a béke ügye, valamint az egyházaknak a béke érdekében kifejtett szolgálata iránt. De ennél többet kell mondanunk — folytatta. — Az Új-Delhibe tervezett világgyűlés egyik tanulmányi anyaga foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy a ma élő keresztyén emberek nem látják eléggé Isten Szentlelke működésének nyomait Krisztus egyházaiban. A Biblia újrafelfedezése, az egység utáni vágy és sok más jel vall arra, hogy Isten Lelke munkálkodik közöttünk. A Magyarországi Református Egyház is erről tud bizonyosságot tenni az egyházak nagy családjában. Isten Szentlelke a háború ítéletes szenvedéseiben bűnbánattal ajándékozta meg egyházunkat. Bűnbánatban felismertük, hogy az egyházak és egyházunk eltért Ura parancsaitól, meghomályosodott előtte küldetésének értelme. Ugyanakkor boldog örömmel tudunk arról beszámolni, hogy Isten kegyelméből gyülekezeteink egyre mélyebben értik meg Uruk küldetésének a titkát, az egyház küldetésének az értelmét, a világért, az ember ügyéért való keresztyén szolgálat felelősségét. Ez a folyamatban levő megújulás, Isten Szentlelkének a munkája a legmélyebb magyarázata annak, hogy a magyarországi protestáns egyházakban növekedik az emberért való felelősség tudata. Ezért tekintjük a béke érdekében való szolgálat kérdését az egyhá-

zak központi kérdésének. Ezért kívánjuk, hogy az Egyházak Világtanácsába tömörült egyházak is közös tanácskozásaikban elsőrendben e kérdésnek szenteljenek figyelmet. Különösen kívánatos volna, hogy mindazokat a megmozdulásokat és törekvéseket, amelyek a világkeresztyéniség bármely pontján a világért való felelősségvállalás érdekében kibontakoznak, az Egyházak Világtanácsa részesítse kellő figyelemben.

— Engedjék meg — folytatta a püspök —, hogy ezen a ponton a Prágai Keresztyén Békekonferencia ügyére irányítsam a figyelmüket. Olyan megmozdulásról van szó, amely megmozdulás Isten Szentlelke munkájának gyümölcsöként egyházainkat az emberért való felelősség felismerésére és gyakorlására tanítja. Ezután részletesen ismertette a Prágai Keresztyén Békekonferencia keletkezését, célkitűzéseit és végzett munkáját. Hangsúlyozta, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia nem kíván új egyházi szervezetet létrehozni és nem kívánja egyetlen meglévő egyházi szervezet, így az Egyházak Világtanácsa létjogosultságát sem kérdésessé tenni. Ellenkezőleg! A Prágai Keresztyén Békekonferencia olyan mozgalom, amely segíteni kíván abban, hogy a meglévő egyházi szervezetek fokozottabban felismerhessék a világ iránti felelősségüket.

Befejezésül a püspök idézte a Nemzetközi Ügyek Bizottsága alapiratának azt a mondatát, amely szerint a bizottság célkitűzései közé tartozik az egyházak lelkiismeretének felrázása, hogy a keresztyén emberek a világ iránti felelősségükben növekedjenek.

— Miután a Prágai Keresztyén Békekonferenciának éppen ez a törekvése, kérem az Egyházak Világtanácsába tömörült tagegyházakat, szenteljenek komoly figyelmet a Prágai Keresztyén Békekonferenciának — fejezte be felszólalását dr. Bartha Tibor püspök.

Dr. Bartha Tibor püspök felszólalásával a *Timcsa* augusztus 19-i száma is foglalkozott. Híradásában megemlíti, hogy „a magyar református egyház püspöke arra kérte az Egyházak Világtanácsát, tekintse olyan alkalmaknak a Prágai Keresztyén Békekonferencia sorozatait, amelyek a nemzetközi megbékélést előmozdító szolgálatában segítik a Világtanácsot. *Sir Kenneth Grubb*, a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottság elnöke válaszában hangsúlyozta, hasznosak azok a konferenciák, amelyek valóban segítik áthidalni a Kelet és Nyugat közötti határokat”.

A Központi Bizottság ülésének utolsó napján a kelet-nyugati feszültség vitájához *Káldy Zoltán* evangélikus püspök szólt hozzá.

„Legyen szabad — mondotta —, gyűlésünk végétével néhány szót szólnom egy fontos kérdésről, s azokról a reményekről és benyomásokról, amelyeket a gyűlés alatt nyertem.

A fontos kérdés az egyház egysége, mégpedig keleti és nyugati viszonylatban. Az egyház olyan világban él, amelyet szociális, politikai és ideológiai sorompók választanak el egymástól. Szerencsétlenségre maga az egyház is megosztott ebben a megosztott világban. Itt nemcsak a hitvallásbeli különbségre gondolok. Kelet és Nyugat kérdése megosztja az embereket még akkor is, ha ugyanolyan egyházhoz tartoznak. Mind a két oldalról sokszor elmondjuk, hogy az egyház semmiféle társadalmi rendszerhez mincsen kötve, mégis nem lehet tagadni, hogy különbség van abban, hogy egy egyház Nyugaton vagy Keleten él.

Ezekben a megosztott keleti és nyugati egyházak-

ban nagyon sokszor vétkeztünk egymás ellen. Magunk sokszor éreztük azt, hogy nyugati egyházakból való testvéreink szívében nem volt elég bizalom a mi cselekedeteink okaira vonatkozólag.

Kétségtelen, hogy az Egyházak Világtanácsa az utóbbi két évben és most is, erőfeszítéseket tett és tesz a jobb és testvéribb kölcsönös megértés irányában. Itt fejezzük ki hálás köszönetünket azokért a meleg szavakért, amelyeket éppen ebben a tárgyban *Lilje* püspök néhány nappal ezelőtt mondott. — Mégis manapság is igen jelentős feszültség tapasztalható. Néhány nyugati egyházi ember szemünkre hányja »alkalmazkodásunkat« a mi politikai és gazdasági rendszerünkhöz. Minálunk az a kérdés merült fel, hogy nincs-e éppen nyugaton néhány egyházi embernél a náluk fennálló politikai és gazdasági rendszerhez való olyan alkalmazkodás, amilyent rólunk állítanak. Nálunk felmerül az a kérdés, vajon nincs-e meg a kísértés némely nyugati egyházi ember számára, hogy politikai eszközzé legyen és a Kelet-Európában végbement szociális változásokat támadja. Ebben a helyzetben meg kell tennünk mindent, amit tehetünk, hogy ennek a megosztott világnak a megbékélését és békéjét szolgáljuk.

Mindenekelőtt higgyünk erősen az »egy közönséges keresztyén anyaszentegyházban«. Krisztusban nincs Kelet és Nyugat. Tekintsük igazi testvéreknek egymást, akik egy egyházhoz tartozunk: bár különböző utakon járunk, közös a hitünk. Harcolnunk kell a hidegháború minden formája ellen az egyházon belül és az egyházon kívül, és itt különösen a sajtó felelősségére gondolunk. Legyen meg az a valóságos ökumenikus párbeszéd a Világban, amit *Hromádka* professzor indítványozott, vagy kért a múlt évi rhodosi gyűlésen. Folytassuk teológiai munkánkat úgy, hogy ebben keleti teológusok is részt vegyenek.

Amikor az egyház igazi egységéért dolgozunk, ugyanakkor hozzájárulunk az emberi nemzetség annyira szükséges békés együttélésének megvalósításához — mondta *Káldy* püspök.

A Központi Bizottság St. Andrews-i ülésén fontos határozatokat hozott, különösen a nemzetközi helyzet értékelésében. Két ponton azonban még mindig nem tudta megragadni a valóságos problémát. *Egyik hiányossága volt a nemzetközi ügyek tárgyalásának az, hogy csupán a fegyverzet csökkentéséről és ellenőrzéséről beszélt. A valóságos kérdés az általános és teljes leszerelés, nem pedig a fegyverzet ellenőrzése vagy csökkentése, hanem a nukleáris és hagyományos fegyverek teljes kiküszöbölése nemzetközi ellenőrzés mellett.* A második nagy hiányát akkor érezzük a Központi Bizottság döntéseinek, amikor az ázsiai és afrikai területek, a gyarmati uralom alól felszabadult népek ügyéről egy új típusú gyarmaturalom megteremtésének a fogalmi körében beszél, a volt gyarmatosítók részéről „a technikai segítség és támogatás” adásának szükségességét hangsúlyozza. Mindezt a következő megfogalmazásban teszi: „A volt gyarmati kormányoknak kötelességük készséggel támogatást nyújtani a volt gyarmatlakóknak tőkével, technikai segítség felajánlásával és személyes szolgálatokkal, melyeket nem úgy adnak meg, mint volt uraik és parancsolóik, hanem mint velük egyenrangú barátainknak.” Megválaszolatlan kérdés maradt számunkra: lehetséges-e a hosszú évszázadok során az ázsiai és afrikai területekről oly sok kincset és értéket elvitt gyarmattartó országokban az önzetlen segítség irányában ilyen alapvető és gyökeres változás?

Amíg az Egyházak Világtanácsa és más ökumenikus szervezetek is hagyományaiknál fogva több irányú és szerteágazó teológiai és gyakorlati egyházi kérdésekkel foglalkoznak és szüntelen küzdenek az *intézménnyé válás* súlyos kísértésével, addig a Prágai Keresztyén Békekonzferencia a mai keresztyén egyházaknak a mai világ egyetlen időszerű kérdésével foglalkozó *mozgalma*. E mozgalom ellenállhatatlanul nő, terebélyesedik.

Erdemes egy pillantást vetni a küldöttek névsorára. Európán kívüli területekről Ausztráliából, Braziliából, Kanadából, az Egyesült Államokból, Indiából, Indonéziából, Japánból és Új-Zélandból voltak résztvevők. Az európai országokat tekintve Franciaország, Nagy-Britannia, a Német Szövetségi Köztársaság (ez utóbbi 38 résztvevővel), Hollandia, Olaszország, Norvégia, Ausztria, Svédország és Svájc egyházaiból jöttek képviselők. Döntő jelentőségűnek mondható az ortodox egyházak hivatalos részvétele. A bolgár, a román, a lengyel, a magyar, a csehszlovák és a jugoszláv ortodox egyház mellett természetesen tekintélyes küldöttség érkezett az Orosz Ortodox Egyház moszkvai patriarchátusától, sőt első ízben jelent meg a Prágai Keresztyén Békekonzferencián a grúziai ortodox egyház patriarchája is. A jelentősebb ökumenikus szervezetek szintén képviseltették magukat. Az Egyházak Világtanácsát két titkára, *Williams* és *Naylor*, a Lutheránus Világszövetséget *Paul Hansen*, a Református Világszövetséget *Marcel Pradervand* főtítkárra, az Európai Egyházak Konferenciáját *Harms* hamburgi főlelkész, a Brit Egyháztanácsot *Keighley* titkár képviselte. A nyugatnémet tartományi egyházakból többek között *Niemöller* és *Stempel* egyházelnökök és *Krüger*, *Kloppenburg* főtanácsosok, *Schweitzer* és *Wolf* professzorok jelentek meg; Londonból a hírneves *Collins* kanonok, a Francia Református Egyházból *Conord* főtítkár érkezett Prágába, hogy csak a legismertebb személyiségeket említsük.

Ha megkíséreljük értékelni a Prágai Keresztyén Békekonzferencia harmadik teljes ülésének jelentőségét, mindenek előtt az előadások, a határozatok és a nyilatkozatok és okmányok céltudatosságára kell rámutatnunk, melyek lapunk más helyén olvasóink elé kerülnek. Itt még a prágai ülés néhány jellegzetességére és közvetlen eredményére mutatunk rá.

1. Nagy az érdeklődés és a felelősségvállalás a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés megrendezése iránt. A határozatok, a bizottsági viták, az egyes egyházak küldötteinek felszólalásai mély és átfogó egyetértésről tettek tanúságot, amelyek alapján a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés összehívása 1961 júniusára valóban lehetségessé válik.

Ez tükröződik a munkabizottságok vitáiban és az általuk hozott határozatokban. A Keresztyén Béke-Világnagygyűlés teológiai és gyakorlati vonatkozásait felmérő munkabizottság tárgyalta „Az emberiség békekorszaka felé” gondolatot, melyet a nagygyűlés témájaként is javasoltak. Határozati javaslatában elmondja, hogy „egyik tudunk lenni a háború kiküszöbölése szükségességében, mert a háború eddig is, ezután is csak mérhetetlen szenvedéseket és károkat hozhatnak az emberiségre. Isten nem akar háborút, sem hideg- sem melegháborút. Világosan megparancsolta: Ne öl — Szeresd felebarátodat, mint önmagadat. Másokkal együtt mi keresztyének is békességszerzők akarunk lenni. A keresztyéneknek mindenekelőtt következetesen köve-

telniök kell az általános lefegyverzést és a tömegpusztító fegyverek elítélését, a népek közötti megértés hidjainak építését és a tudományos haladásnak az élet megmentése szolgálatába állítását.

Mint keresztyéneknek el kell háritanunk az útból minden bizalmatlanságot, minden előítéletet és gyűlöletet. Az erősebbeknek nincs joguk a gyengébbeket elnyomni. A faji hovatarozandóság vagy az alacsonyabb kultúrszínvonal nem lehet akadály a igaz testvériségnek, a kölcsönös együttműködésnek és segítésnek. Mint Jézus Krisztus tanítványai az emberiség valóságos békekorszakát szeretnénk megnyitni, ahol a háborúnak többé nem lesz helye.”

„Mivel a főtéma e fogalmazása ellen teológiai ellenvetéseket lehet tenni, szükséges még elmondani, milyen értelemben beszélhetünk ma az emberiség békekorszaka felé vezető útról. Ha az eschatológia szempontjából figyelünk erre a fogalmazásra, valóban azt a megállapítást kell tennünk, hogy az utolsó ítéletkor az Isten országa eljövételében Jézus Krisztus újra megjelenése jelenti, az új eget és új földet, ahol békesség lakozik. Azonban most a mai emberiség és a mai világ békéjéről beszélünk. Csak két lehetősége van korunkban a tömegpusztító fegyverek által fenyegetett világnak: vagy a teljes pusztulás, vagy a békekorszak. Ha nem békekorszak vár az emberiségre, akkor egyáltalán nem lesz már korszak, történelmek újabb fejezete. Mi pedig az emberiség életét akarjuk, ezért kell beszélünk az emberiség békekorszakáról. Így szólunk mi a békességről és az a kötelességünk, hogy rámutassunk a békekorszak felé vezető valóságos útra. Az első lépéseket megtesszük ebben az irányban, ha elkezdjük a kölcsönös bizalmatlanság, a gyűlölet és a hidegháború kihatásainak leküzdését; ha szüntelenül követeljük az atomfegyverekkel folytatott kísérleteknek és e fegyverek alkalmazásának beszüntetését; ha fáradozunk az általános leszerelést célzó megegyezésen. Mindezzel természetesen összefügg az afrikai, ázsiai és dél-amerikai gyarmati politika felszámolása, ami szintén fenyegeti a világ békességét. Ebben az értelemben akarunk rálépni az emberiség békekorszaka felé vezető útra és megvagyunk győződve arról, hogy egyetlen igaz keresztyén sem lehet ez ellen, sőt ellenkezőleg, minden hűség keresztyén hivatásának érzi ezen az úton velünk együtt járni.” A munkabizottság javaslata értelmében tehát minden valószínűség szerint a Béke-Világnagygyűlés fő témája „Útban az emberiség békekorszaka felé” gondolata lesz.

2. Gyakorlati és szervezési kérdésekkel foglalkozott az Előkészítő Munkabizottság, melynek elnöke Dr. Bartha Tibor püspök, a világggyűlés érdekében eddig végzett munkákról előterjesztett beszámolóját lapunk más helyén közöljük.

A munkabizottság ülésének eredményeiről szóló jelentés elmondja, hogy „újra éreztük az egyházak és a hívők végtelenül nagy felelősségét, mely egyre sürgetőbbben áll előttünk. A háborús előkészületek és a tömegpusztító fegyverek felhalmozása, a bizalmatlanság fokozása és a még elnyomott népek körében érvényesített igazságtalanságok Isten legnagyobb ajándékát fenyegetik: az életet, amelyet mi közös Teremtőnkől és Urunktól kaptunk a szeretet és a békesség kimeríthetetlen ajándékaként. A békesség Fejedelmének evangéliuma tőlünk azt kívánja, hogy keresztyén kötelességünk alapján vegyük fel a kölcsönös megbékéltetés munkáját és járjunk példánkkal mások előtt is, mert a múltban a keresztyének oly sokat mulasztottak, sőt az emberiség megosztottságához, szenvedéséhez nagymértékben hozzájárultak. A jelenlegi komoly nemzet-

közi helyzet azt kívánja tőlünk, hogy „ismerjük fel a mi meglátogatottságunk idejét” (Luk 19:44), hagyjuk el a világgal és az emberekkel szembeni mulasztásainkat s ne várjunk az alkalmas előfeltételekre. Szükséges gyorsan és felelősen cselekedni az egész emberiség életének megmentéséért és az igazi béke eléréséért. Nem szabad félre állnunk, hanem szilárdan az első sorokban kell küzdenünk az új háború veszélye ellen.”

Miután ezeket a Bizottság felmérte, egyhangúlag ajánlotta a teljes ülésnek, hogy 1961. május végére vagy június elejére Prágába hívja össze a Keresztyén Béke-Világnagygyűlést. A Munkabizottság felfogása szerint „a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés célja lesz a keresztyén békeerőit összpontosítani; azét a keresztyénségét, mely nem fogta még fel egészen a helyzet komolyságát és saját kötelességét. A Béke-Világnagygyűlés tárgyalni fogja az emberiség égető problémáit, melyeket csak a megértés és a békesség korszakában lehet megoldani. Kétségtelenül foglalkozik majd a nukleáris fegyverek veszélyével és az atomenergia békés felhasználásával. A lefegyverzés kérdése sem lehet közömbös a keresztyének előtt”. A Bizottság véleménye szerint a Béke-Világnagygyűlésnek üdvözölnie kell az Egyesült Nemzeteknek a leszerelésre vonatkozó határozatait. „A nemzetközi megértés egyik előfeltétele a hidegháború kiküszöbölése. A legjobb szolgálat, amelyet az ökumenéért, az emberért és a világért tehetünk, a szeretet és békesség munkája.”

Ezek után a gyakorlati előkészítés kérdéseivel foglalkozó munkabizottság a következő halaszthatatlan feladatokat jelölte meg: a) a Keresztyén Békekonferencia valamennyi tagegyházát hivatalosan tájékoztatni kell a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés összehívása ügyében a harmadik teljes ülésen hozott határozatokról, azzal a kéréssel, hogy saját területükön tegyék meg a szükséges előkészületeket. b) Kapcsolatot kell létesíteni minden egyházzal, felekezettel és békeszervezettel; azokkal is, akik nem vesznek részt az ökumenikus mozgalomban, hogy így őket a Keresztyén Békevilágnagygyűlés egybehívásának szándékáról tájékoztassuk és a békemunkára felhívjuk. c) Megbízottakat kell felkérni az egyes országokban a második teljes ülés határozata értelmében, mindenekelőtt azokon a területeken, ahol a határozatok még nem hajtották végre. d) Minden lehetőet meg kell tenni a Keresztyén Békevilágnagygyűlés sikeréért. E közvetlen feladatok meghatározása után a munkabizottság kifejezte azt a reményét, hogy a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés a keresztyéneknek olyan jelentős találkozója lesz, mely súlyát és jelentőségét tekintve más gyűlések mellett az első helyre kerül, mivel a fenyegetett emberiség számára utat mutat a keresztyén szeretet és kötelességteljesítés valóságos munkálására. „Ez a felebaráti szeretet világosan áll előttünk a mi Üdvözítőnknek az emberért végzett szolgálata példájában. Így nyerjük el mi is azt a közös feladatot, hogy tusakodjunk az igazi békességért. Ez az élet feltétele, sőt a mi egyházi munkánk feltétele is. Hisszük, hogy a mi Urunk megáldja fáradozásainkat, megadja a Keresztyén Béke-Világnagygyűlés sikerét és így az egész keresztyéniség nagy szolgálatot végezhet a békesség munkálásában”.

A Munkabizottság kívánatosnak mondotta a világggyűlés előtt egy teológiai mű kiadását az egyházak békeszolgálat teológiai alapjainak feltárására. Felmerült az igénye a rendszeres sajtószolgálatnak, hogy bekapcsolhassák a különböző békeszervezeteket, egyházi csoportokat és személyiségeket a mun-

kába. Kifejezésre jutott az az igény is, hogy minden előkészítő sajtómunka egyszerű, közérthető nyelven történjék és így a gyülekezetekig, az egyszerű gyülekezeti tagokig hatoljon el. Az a nagy komolyság, odaadás és meggyőződés, mellyel a világ minden részéről érkezett küldöttek a Keresztyén Béke-Világgyűlés ügyét tárgyalták, ígéretes biztosítéka e vállalkozás sikerének.

3. A Hidegháború Kérdésével Foglalkozó Munkabizottság jelentése. Különösen három kérdés került itt tárgyalásra: a) A hidegháború hasonló erővel folyik-e, mint régebben; csökkent-e intenzitása, vagy ellenkezőleg erősödött-e? — kérdezte a Bizottság. Egységes vélemény alakult ki abban, hogy a hidegháború alábbhagyásáról nem lehet beszélni. „Különösképpen a csúcskonferencia sikertelensége, az afrikai és kubai események nagy nyugtalanságot okoztak a világközvéleményben. Gyanúsításokra, fenyegetőzésekre adtak okot és általuk a nemzetközi élet légköre feszültebb lett. Az általános helyzet áttekinthetlensége hozzájárul a nemzetközi együttműködésnek a hidegháború útján való megnehezítéséhez és lehetetlenné tételéhez.” b) Hogyan válaszoltak az egyházak ezekre az eseményekre és erre a nemzetközi helyzetre? „Az egyházak és az egyháztagok gyakran áldozataivá lettek az általános zavarnak és nem tudták felismerni az események lényeges és jellemző vonásait. Mégis elmondható, hogy különösen az ifjú generáció, ahogyan a lausannei ifjúsági nagygyűlésen és a strassburgi konferencián bizonyosodott, kemény küzdelmet folytat az előítéletek és a nemzetközi megértés akadályai ellen, keresi legyőzésük hatásos eszközeit, küzd a hidegháború ellen. Azt is megállapíthatjuk, hogy az 1960-as év nyári hónapjaiban tartott ökumenikus összejövetelek felelősebben szemlélték a nemzetközi feszültséget és további lépést tettek a kölcsönös megismerés, megértés, sőt a békés együttélés útján. Ha nem is hagyjuk magunkat illúziókkal félrevezetni, mindenképpen meg kell állapítanunk a határozott haladás jeleit.” c) A hidegháború kérdését tárgyaló munkabizottság felteszi a kérdést: Mi a további teendő? Válaszában megállapítja, hogy a hidegháború ellen döntő lépésnek tekinti a Prágai Keresztyén Békekonferenciát. „Ennek visszhangja egyre nagyobb lesz és a harmadik teljes ülés bizonyossága szerint tántoríthatatlanul halad előre a hidegháború leküzdését és a megértést célzó fáradozás. Teológiai munkánk még felelősebb, de még reményteljesebb lesz. Azt is megállapítottuk, hogy a félreértések, az előítéletek és a hidegháború elleni harc egyik leghatásosabb eszköze az egyházban az a közös erőfeszítés, hogy az evangélium alapján

találkozzunk egymással és innét kindulva építsünk hidakat azok között a csoportok és egyének között, akik eddig nem értették meg egymást, de akik most felfogták, hogy az élő egyház nemcsak a világ békességéért felelős, hanem előre mutató erővé is válhat ott, ahol más erők nem elégségesek, vagy felmondják a szolgálatot.”

Összefoglalva a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik teljes ülésének eredményeit, megállapíthatjuk: a mozgalom kiterjedésének jelei voltak láthatók Prágában. Ez úgy következett be, hogy a nyugati egyházak képviselői és megfigyelői nagyobb számban jöttek el, mindenekelőtt pedig az ortodox egyházak hivatalos csatlakozása történt meg. Azért jelentős ez, mert az ökumenikus mozgalomban egyre nagyobb súlyt nyer az ortodoxia szerepe. Prágába nemcsak megfigyelőként, hanem hivatalos résztvevőként küldte el képviselőit a moszkvai patriarchátus, a bulgár, a lengyel, a jugoszláv, a magyar és a cseh ortodox egyház. Figyelemre méltó, hogy a Vatikán reakciós politikáját legvilágosabban éppen az ortodox egyházak leplezték le Prágában. (Külön felhívom a figyelmet *Pityrim* metropolita e számunkban közölt előadására.)

Jóllehet ellentétes hangok is hallatszottak, a harmadik teljes ülés értékelése mégis pozitív irányba mutat nyugati egyházi körökben is. Ha leszámítjuk a Németországi Egyesült Lutheránus Egyház hannoveri hivatalának ellenséges hangú nyilatkozatát és egy dán lapnak, a „Kristeligt Dagblad”-nak vádaskodásait, az általános vélemény jelentős eseményként értékeli a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik teljes ülését. *Dr. Martin Niemöller* Hessen—Nassau-i egyházelnök nyilatkozata szerint a jelen feszült nemzetközi helyzetben különösen fontos a keleti és nyugati keresztyének személyes találkozása. Az a lehetőség, hogy számos kelet-európai egyházi emberrel lehetett találkozni, a Prágai Keresztyén Békekonferencia ökumenikus jellegét is hangsúlyozta. Ilyen értelemben szólt a konferenciáról *Dr. Heinrich Harms* hamburgi lelkész, az Európai Egyházak Konferenciájának titkára, aki hivatalos megfigyelőként vett részt a prágai tanácskozásokon. Reményteljes és biztató jövő áll a Prágai Keresztyén Békekonferencia előtt.

A nyári ökumenikus konferenciákról nyújtott fenti áttekintésünket is igazolja és biztató jelként előremutat az, amit szintén *Martin Niemöller* mondott a Prágai Keresztyén Békekonferencia ülésén: „*Ne tántorodjatok el az előttetek álló feladatok teljesítésétől. Egy napon a világ többi egyházai mind utánatok jönnek!*”

Tóth Károly

A Prágai Keresztyén Békekonferencia dokumentumai

I.

Üzenet a világkeresztyénséghez: Mégis békét a világnak

A harmadik Prágai Keresztyén Békekonferencia olyan világhelyzetben ült össze, amelynek félelmetes komolysága alól egyetlen reálisan gondolkodó ember sem vonhatja ki magát.

A csúcskonferenciába nagyon sokan vetették reménységüket. Meghiúsulása után méginkább fenyegeti az emberiséget az öngyilkosság: az atomháború veszedelem. Egyikünk sem tudja, mennyi idő adatott még arra, hogy ezt a veszélyt elhárítsuk. A légkört még jobban mérgezi a hidegháború, amely a melegháború

felé sodor. A keresztyénség pedig — különösen a világ katalmi rendszereivel történt hamis szövetkezései következtében — a belső meghasonlás képét mutatja, ahelyett hogy egységesen síkraszállna a fenyegetett és aggódalmakkal terhelt emberiségért.

Ebben a helyzetben — a szolgálatnak ama közösségében, amelyre a Jézus Krisztus evangéliumába vetett hitünk a Lélek egységében és a békesség kötelekével kötelezett ell bennünket — kérve és intve kijelentjük: Az egész emberiségnek aktív tiltakozásban kell

egyesülnie minden tömegpusztító eszköz ellen, amelylyel meggyalázzák Isten jóságát, elárulják az embert és a teremtett mindenséget.

Egyetlen keresztyén se vegyen részt atomháborúban vagy annak előkészítésében.

Minden keresztyénnek kötelessége, hogy minden tőle telhetőt megtegyen bármiféle háború kiküszöbölésére, mert most ez az emberiség életbenmaradásának előfeltétele.

Nyomatékosan kérjük a felelős államférfiakat, hogy az emberiség érdekében teljes felelősséggel tegyenek meg minden lehetőt a népek közötti megbékélésért és megértésért; hogy következetesen valósítsák meg azokat az alapelveket, amelyeket az Egyesült Nemzetek XIV. közgyűlése az általános és teljes leszerelésről egyhangúlag elfogadott; hogy a hideg és melegháborút örökre zárják ki a politikai eszközök sorából; hogy a német kérdést és bizonyos ázsiai és afrikai területek problémáit megegyezéssel oldják meg és ezzel vessék meg az emberiség tartós békéjének alapját.

A békére, testvériségre és együttműködésre vágyó emberiséggel együtt nagy várakozással tekintünk az Egyesült Nemzetek küszöbön álló közgyűlése elé. Imádságunk kíséri az összes résztvevő államférfiakat — bárkik is azok —, hogy békemunkájukat áldja meg a békesség Istene.

Kötelességünk a hidegháborúnak ellenállni, az igazi békesség előfeltételeként kölcsönös bizalmat teremteni és mindenütt sikraszállni az emberért, ahol csak hatalmi célok elérésére eszközként visszaélnék vele.

Mint keresztyéneknek, szabadságunk van arra, hogy az új társadalmi rendben is betöltsük embertársaink

és az emberi közösség felé azt a szolgálatot, amellyel felebarátainknak tartozunk.

Mi is szükségesnek tartjuk, hogy a 650 milliós népi Kína egyenjogú tagállama legyen az Egyesült Nemzetek Szervezetének.

Különösképpen arra kaptunk elhivatást, hogy a fejlődésben elmaradt országok éhezói és elnyomott népeire sikraszálljunk és így testvéri közösségben éreztessük meg velük, hogy teljesen egyenjogúak.

Tartozunk minden ember előtt bizonyosságot tenni az élő Isten igazságáról, Akinek szentséges szeretete keresztyéneket és nemkeresztyéneket egyaránt átölel.

A keresztyénség széles körében elterjedt bizonyos magatartás láttán igen komolyan kijelentjük: aki a keresztyén hitet azonosítja a kommunista-ellenességgel, az a keresztes háború ideológiáját támogatja. Ez pedig összeegyeztethetetlen Annak keresztyéjével, Aki minden emberért megfeszített és feltámadott.

Nem nyerhetjük meg a békét, ha nem merünk találkozni egymással, hogy beszéljünk és emberként becsüljük és szeressük egymást, ahelyett, hogy egymást, mint szembenálló világnézeteit és hatalmi rendszer képviselőit eleve elítéljük.

Mivel Isten ígérete közös szükségünkben mindnyájunkra érvényes — az Ökumenére bízott szolgálat mellett vallást téve — arra hívunk fel minden keresztyént, hogy egy összeresztyén békekonferencián velünk együtt keressék a világ békességét és így dicsőítsék a békesség Istent.

Csak ne olyan lassan, kedves Testvérek! A világ békéért kiált!

II.

Levél az Egyházak Világtanácsának

A Keresztyén Békekonferencia harmadik prágai ülése megbízott bennünket azzal, hogy küldjük meg az Egyházak Világtanácsának annak az üzenetnek és azoknak a határozatoknak a szövegét, amelyek az 1960. IX. 9-i teljes ülésen nyertek elfogadást és amelyek a világ egyházai és közvéleménye elé fognak kerülni.

A nagygyűlés megbízásából egyúttal a mellékelt dokumentumok további megértése végett, a következőket szeretnénk az Egyházak Világtanácsa elé terjeszteni és kérjük, fogadják testvéri módon:

1. A béke kérdésének rendkívüli sürgőssége, amely az emberiség életlehetőségének a kérdésévé vált, indított bennünket arra, hogy a tervezett Összeresztyén Békegyűlést 1961. júniusára hívjuk egybe. Már most szívélyesen meghívjuk a Világtanácsot és valamennyi taggyűlést, hogy vegyen részt ezen a gyűlésen. Kérjük a Világtanácsot, hogy ereje szerint támogassa ezt a gyűlést, amely valamennyi keresztyén békéért hordozott felelősségében egyesíteni fogja azokat a keresztyéneket és egyházakat, amelyek az Ökumenéhez tartoznak, valamint azokat is, amelyek nem tagjai a Világtanácsnak. Hálával vettük tudomásul azt a baráti magatartást, amelyet egyes ökumenikus testületek és személyiségek fokozódó mértékben tanúsítottak fáradozásaink iránt. Azt is hálával állapítottuk meg, hogy a Világtanács sok módon hangsúlyozta a keresztyéneknek olyan konkrét intézkedésekért hordozott felelősségét, amelyek a hidegháború legyőzésére vezetnek.

2. Azt hisszük, hogy az Összeresztyén Békekonferenciának döntő módon kell előbbre mozdítania ezeket a fáradozásokat. Ha megkérdézzük bennünket, hogy miért tartjuk ezt a gyűlést néhány hónappal az Ökumené Új-Delhiben tartandó nagygyűlése előtt, úgy azt feleljük, hogy ennek döntő oka a béke kérdésének hallatlan sürgőssége. Óráról-órára nő az a veszély, hogy egy napon már „túl késő” lesz. Mi azonban úgy véljük, hogy az új-delhi nagygyűlés sokrétű előkészületi munkálatainak a maguk sajátos problematikájában tovább kell haladniuk és hogy tisztelnünk kell az új-delhi programot, miközben a béke kérdésé-

vel az azt megillető gonddal és felelősséggel egy külön konferencián foglalkozunk. Azt hisszük, hogy ez a munkamegosztás magának Új-Delhinek az érdekét is szolgálja.

3. A Keresztyén Békekonferencia harmadik teljes ülése felismeri, hogy a mai helyzetben milyen lépések szükségesek a béke érdekében.

Mély megindulással kellett megállapítanunk, hogy a hidegháború komolyabban megzavarta a nemzetközi kapcsolatokat, mint ahogy mi azt feltételeztük. Láttuk, hogy túl sok zavaró irányzat működött közre ahhoz, semhogy a vezető államférfiak már megállapodást köthetnek volna a tényleges leszerelés, a tartós béke és a népek közötti valódi együttműködés programja felől, tekintet nélkül arra, hogy ezek a népek milyen társadalompolitikai rendszerhez tartoznak. Meg kellett állapítanunk, hogy a hidegháború mélyen behatolva a keresztyén egyházak soraiba, elhomályosította és veszedelembe juttatta Jézus Krisztusnak a békéről és a szeretetről szóló parancsairól tartott igehirdetés világosságát és egyszerűségét. Megvalljuk bűnünknek igehirdetésünknek ezért a gyöngeségéért. Egyúttal azonban újra halljuk, hogy a megfeszített és a feltámadott hív bennünket arra, hogy minden erőnket fordítsuk a béke, a megbékélés és a békés együttélés szolgálatára. A keresztyénségnek nem az a megbízatása, hogy egyik vagy másik politikai tábor szolgálatába álljon: az evangélium, mint Isten igéje Nyugaton is, Keleten is és mindenütt máshol egyaránt Jézus Krisztusnak, a békesség Fejedelmének az emberek iránt való szeretetéről beszél. Ezért vállalunk szolidaritást minden keresztyénnel és nem-keresztyénnel, akiket egyformán fenyeget az esetleges világhatalomvesztés veszélye, valamint a gyűlölet és a hidegháború valamennyi következménye.

Nem becsüljük le azokat a különbségeket, amelyek a különböző társadalmi rendszerek között vannak és tudjuk, hogy a világméretű versengés nem mehet végebe feszültség, megrázkódtatások és válságok nélkül. De azt is tudjuk, hogy az egymással versengő társadalmi rendszerek előnyeit és értékeit csak több áldo-

zatra kész munkával, nagyobb szabadsággal és társadalmi igazságossággal lehet megbizonyítani, az emberek őszinte szeretetével és az egész világon az éhség és a halál legyőzéséért folytatott békés versengéssel. Az éhség, a betegségek, a kulturális fejletlenség, az alacsony életszínvonal és a kizsákmányolás ellen folytatott harc az a megbízás, amiben az emberek igazi versengése végbemegy.

Ugyanez a békéért hordozott felelősség kényszerít bennünket arra, hogy világosan lássuk és néven nevezjük a mai világpolitika veszélyes pontjait.

Hálával vesszük tudomásul, hogy milyen sok óvó hang hallatszott a tömegpusztító fegyverek ellen a különböző egyházakból. De hiányzik még a keresztyénységnek ama egyhangú biznyságtétele, hogy egy keresztyénnek sem lenne szabad résztvennie az atomháborúban vagy annak előkészítésében. Hálával hallottuk azokat a figyelmeztetéseket, amelyekkel keresztyének és nem-keresztyének óvtak egy új háborútól, de hiányzik még a keresztyénségnek amaz egyhangú biznyságtétele, hogy a mi korunkban a háborúra való készülődés támadást jelent Isten teremtése ellen és hogy a keresztyén ember bármilyen háborúra fenntartás nélkül csak nem-et mondhat.

Látjuk azt is, hogy a keresztyén és a nem-keresztyén államférfiak hogyan fáradoznak a feszültségek legyőzésén a politikai élet területén. De nem látjuk azt, hogyan szüntetik meg a válságok döntő tüzfészkeit és úgy véljük, hogy nekünk keresztyéneknek felszólítanunk és bátorítanunk kellene az államférfiakat, hogy biggadtan és észszerűen nyúljanak a súlyos feladatokhoz. Nemzetközi konferenciák döntő segítséget jelenthetnek ebben. Hálás elismeréssel adózunk a Világtanács Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága fá-

radozásainak. Örülünk annak, hogy pl. a Világtanács vezető testületeinek legutóbbi ülése felemelte szavát annak érdekében, hogy különbség nélkül minden nép egyenrangú helyet kapjon a világközösségben és ezáltal a 650 milliós népi Kína teljes mértékben résztvehessen a megértésért és a békéért folytatott munkában. Úgy véljük, hogy ugyanilyen módon követelni kell azt, hogy a nemzetközi politikai testületek gyorsabban hozzanak több segítséget jelentő határozatokat a valódi és teljes leszerelés elérésére, az idegen államok területén levő katonai támaszpontok megszüntetése, és a német kérdés végleges rendezése és bizonyos ázsiai és afrikai területek problémáinak megoldása érdekében. Mindezekben a kérdésekben készséggel együttműködünk a Világtanács megfelelő szerveivel.

Reméljük, hogy e fejtegetésekkel eléggé világossá tettük, hogy miben látjuk az Összkeresztyén Békekonferencia feladatát: nevezetesen az a reménységünk, hogy sikerül egy világos és közös állásfoglalást kialakítanunk az emberiség legégetőbb problémáit illetően, a béke, és az élet szolgálatában. Bizonyosak vagyunk afelől, hogy a béke kérdésében folytatott tuskodásunk — amely kérdés a gyakorlati keresztyénséget szolgáló ökumenikus mozgalom kezdetén is ott volt — fontos hozzájárulás lesz az egyház igazi egységéhez. Hiszen az egyház igazi egysége és az egyház igazi és helyes biznyságtétele között kölcsönös kapcsolat van.

Az a bizonyosságunk, hogy Krisztus győzött a rosszon, a gyűlöleten és a halálon, ad nekünk reménységet ahhoz a harcunkhoz, amelyet a világ békéjének megnyeréséért folytatunk és hathatós biznyságtétellel lesz arról, Aki békességet jelent a világnak.

III.

Lévl az Egyesült Nemzetek Titkárságának

Az 1960. szeptember 6—9-ig Prágában harmadízben üléselő Keresztyén Békekonferencia annak a felelősségnek a tudatában foglalkozott a jelen kor valamennyi égető kérdésével, amelyet a keresztyén egyházak hordoznak a közeli jövőért. Mindenekelőtt a nemzetközi helyzetben jelentkező növekvő feszültséggel foglalkoztunk és azzal a folyamattal, amelybe Ázsia, Afrika és Latin-Amerika népei is belekerültek. Azzal a reménnyel üdvözlünk minden olyan lépést, amelyet ezek a népek a szabadság, az emberi méltóság irányában és az éhség és a szükség elleni harcban tettek, hogy az emberiség közvéleménye véget vet azoknak a kísérleteknek, amelyek ezt a fejlődést meggátolni vagy meglassítani igyekeznek. Az Egyesült Nemzetek 15. nagygyűlése előreláthatólag komoly tárgyalások színtere lesz. Mi reméljük, hogy ezáltal újra megkezdődnek azok a megbeszélések, amelyeket a párizsi konferencia összeomlása megszakított és felhívunk minden államférfit, hogy ne vonja ki magát ezekből a megbeszélésekből.

A párizsi konferencia kudarcra után szerte a világon sok millió ember sötét színekben látja a közeli jövőt és mélyen megrendült reménységében. Ezenkívül más emberek és csoportok ezt a kudarcot arra használták fel, hogy megerősítsék a hidegháborút és újra félel-

met szítsanak. Súlyos gonddal, de egyúttal új reménységgel fordulunk az Egyesült Nemzetek nagygyűléséhez és kérjük, tegyen meg mindent azért, hogy a teljes leszerelés és a tömegpusztító fegyverek teljes megsemmisítése irányában tett komoly lépésekkel oszlassa el az emberiség félelmét. Az idő rövid, a veszély nagy. Az emberiség pszichikai erőt nem szabad túlfeszíteni.

Az egész emberiség nagy többsége ezekben a napokban várakozással tekint az Egyesült Nemzetek ülése elé és reméli, hogy az a kudarc, amely a nemzetközi enyhüléséért folytatott fáradozásokat ezen a nyáron érte, újra kiegyenlítődik, sőt hogy sikerül döntő lépéseket tenni a háború okainak kiküszöbölése és a világ békéjének biztosítása felé. Ebben az összefüggésben azt a sürgős óhajunkat szeretnénk kifejezni, hogy a leszerelésről és a népek békés együttéléséről folytatandó fontos tárgyalásokra a 650 milliós embert képviselő népi Kína népét is meg fogják hívni.

Biztosítjuk az Egyesült Nemzetek Nagygyűlését arról, hogy mi mint keresztyének a küszöbön álló tárgyalásokat imádságainkkal és jó szándékainkkal fogjuk körülvenni.

A Keresztyén Békekonferencia harmadik prágai ülése nevében:

Dr. Viktor Hájek s. k.
a Keresztyén Békekonferencia elnöke

Jaroslav N. Ondra s. k.
a Keresztyén Békekonferencia
főtitkára

Prof. Dr. J. L. Hromádka s. k.
a Keresztyén Békekonferencia
Munkabizottságának elnöke

A magyar valláspolitikai 1705—1860 között

Magyarra fordítva ez a címe Révész Imre akadémikus most megjelent összefoglaló tanulmányának,¹ de több is van benne, mint amit a címe ígér, mert nem metszi el a fonalat 1860-ban, hanem elkíséri a magyar valláspolitikai alakulását — értékelő szemmel — egészen mostanáig.

Révész három csomópontban ragadja meg a témát és ezekből fejti ki a századokon át folyamatosan ható erők megértését biztosító szálakat. A három csomópont közül a másodikról és a harmadikról, azaz a *Sinai*-perről és az 1859. évi protestáns pátens történetéről a neves szerzőnek az utóbbi években egy-egy becses monográfiája jelent meg.² Az előttünk fekvő igen tömör tanulmány összefoglalja ezek általánosítható eredményeit és tanulságait. Látjuk, hogy a tanulmány címének általánosabb jellege ellenére elsősorban a protestáns vonatkozások kerültek szőnyegre. Révész Imre eddig is a bonyolult összefüggések gondos boncolásával és művészi összegezésével tűnt ki egyháztörténeink között, mostani tanulmánya is ezt a képességét csillogtatja. Igen egyenes gondolatmenetben és remek írói készséggel előadott fejtegetései nemcsak azt érdemlik meg, hogy egyházi közvéleményünkben ismertté váljanak, de azt is, hogy elgondolkozzunk rajtuk, hogy tovább hullámozzanak bennünk és hozzásegítsenek tulajdon álláspontunk megzilárdulásához.

A politika olyan valami, ami mindig az állammal kapcsolatos. A társadalom a maga érdekcsoportokra tagoltságában hatni akar az államra, az állam pedig a társadalomra. Így van ez a valláspolitikában is, amely azt a törekvést jelenti, hogy az állam segítségével lehessen befolyásolni a vallási életet, különösen a vallási intézmények működését. A valláspolitikai elsősorban az intézményekkel kapcsolatos. „Vallási élet” és „vallási intézmény” nem teljesen azonos valamik, bár rendes körülmények között szorosan összetartoznak és csak határesetben vannak meg egymás nélkül. Protestáns vonatkozásban a vallási élet oldalán van az Igére hallgatás, a hit, a gyakorlati istenfélelem, a belőle folyó felebaráti szeretet, a vallási intézmény oldalán pedig van az egyház hitvallása, kultusza, szervezete, intézményei. A hitből intézmény nő ki, az intézmény pedig veteményeskertje a hitnek.

Abban az időszakban, amelyet Révész Imre tárgyal, még nem ment át a gyakorlatba az állam és a felekezetek szövetségének az eszméje. Bár változatos, de szüntelen harc folyt azért, hogy melyik felekezet rendelkezhesse az állammal, mert az államot fel lehetett használni a saját egyház javára és a többi ellenére. A felekezet viszont az őt szolgáló államnak szolgált viszonttámogatással. Ez a harc különösen éles volt protestáns vonatkozásban. A magyar államhatalom birtokosa, az idegen uralkodóház, szövetségben a római katolikus egy-

házzal, ellenségének tekintette a protestánsokat. Ezek többnyire csak azért küzdhettek, hogy az ellenük irányuló elnyomó, megsemmisítésükre törő állami politikát mérsékelni, lassítani tudják. Csak nagynéha sikerült befolyást nyerniük az államhatalomra, és akkor kompromisszumra kényszerítették az államhatalom birtokosait. Révész tanulmánya ennek a váltakozó, többnyire lehangoló, csak néha felemelő, sokrétű és bonyolult küzdelemnek az egyes felvonásait vetíti elénk. Sok új és leleplező eredménye van, de azt is megmutatja, mennyi munka vár még a társadalomtörténeti szempontú egyháztörténeti kutatásra.

A tanulmány első fejezetének témája *II. Rákóczi Ferenc* egyháspolitikája. Napfényes szigetként emelkedik ez ki a Habsburg-ellenreformáció tengeréből és példája a vallásszabadság problémája helyes megoldásának későbbi idők számára is. A fejedelem már fiatalon azt tűzte ki élete céljának, hogy nemzetét az idegen uralom alól felszabadítsa és az állami élet és civilizáció korszerű színvonalára emelje fel. Jól látta, hogy ezt csak a protestánsok támogatásával érheti el, hiszen 1604-től a kuruc háborúig a protestánsok bizonyultak saját vallásszabadságuk védelmezése közben a nemzeti szabadság áldozatkész hőseinek. Azzal tisztában volt Rákóczi, hogy a nemzeti erőgyűjtés és egység legbiztosabb társadalmi alapját, a feudális válaszfalak lebontását, nem kísérelheti meg, de meg kellett és meg akarta teremteni az egység másik feltételét, a vallási békét. Ne felejtjük el, hogy Rákóczi seregében kilentizedrészből protestánsok szolgáltak a többnyire katolikus főtisztek vezetése alatt. Míg a szabadságharc katolikus főemberei részéről a protestánsoknak biztosított vallási türelem az erőtényezők állásával számotvető kényszerű és okos kompromisszumnak is tekinthető, addig a fejedelem valláspolitikája vallási meggyőződésből folyt. A hú katolikus Rákóczi meggyőződésből teljes szabadságot biztosított országában a nem-katolikusoknak: ennek az ellentétnek az ábrázolása és feloldása Révész tanulmányának egyik legérdekesebb része.

A vallásüldözések példái külföldön és itthon megérlelték Rákócziban azt a meggyőződést, hogy az államnak az egymással versengő felekezetek közül egyik mellé sem szabad odaállni, hanem ellenkezőleg, a vallási szabadság légkörét kell biztosítani, amelyben a különböző vallások hívei a közjó szolgálatában versenghetnek egymással mindaddig, amíg Rákóczi reménysége, a keresztyén felekezetek újraegyesülése be nem következik. Ebből a meggyőződésből eredtek Rákóczi levelei, írásai és fejedelmi intézkedései, a legtömörebben azonban mégis az az érem fejezi ki, amely az 1705. évi szécsényi országgyűlés emlékezetét hirdeti. Ennek hátlapján a közös hazaszeretet oltárának lángját

három papi alak éleszti, három vallás képviselője, a kép körül pedig ezek a szavak olvashatók: „Concurrunt, ut alant” és „Concordia religionum animata libertate”.

A fejedelem intézkedései arra irányultak, hogy egyfelől hatályon kívül helyezze azokat a törvényes rendelkezéseket, amelyek 1681. óta a protestánsokat megkülönböztetéssel, elnyomással sújtották, másfelől azonban arra is, hogy a katolikusokat is megvédje a protestánsok bosszújával és erőszakoskodásával szemben. Vegyesbizottságokat működtetett a vallásügyi viták méltányos és békés elintézésére. Annak ellenére, hogy munkáját egy elmérgesedett helyzet csódtömegével kezdte, sikerült megvalósítani az elvileg teljes, gyakorlatilag pedig majdnem teljes vallási békét. Ennek a királyságban a protestánsok örültek és a katolikus klérus és a jezsuita rend igyekeztek azt megnyirbálni, Erdélyben pedig a katolikusok örültek neki és a protestáns többség igyekezett, nem eredménytelenül, korlátozni.

Mint a másik két fejezetben, Révész már itt is felteszi a kérdést, hogy milyen egyéni meggyőződés élt a valláspolitikai főszerplőjében. Mint megállapítja, Rákóczi lelkében megfért a római katolikus egyházhoz való bensőséges ragaszkodás a protestánsok iránti türelemmel, sőt a protestáns kegyesség megnyilvánulásaival szemben megbecsüléssel. Az ellentétet azzal hidalta át lelkében, hogy mély meggyőződésből gyakorolta a római katolikus kegyességet, de személyes tapasztalatai alapján megvetette Róma és a jezsuiták uralkodási vágyát, erőszakoskodását és gyűlölködését. A hitet Isten ajándékának, tehát az erőszakos térítést értéktelennek tartotta.

Rákóczinak ezek a nézetei nem változtak élete végéig. Életére visszatekintve nemegyszer tette fél magának a kérdést, hogy a protestánsok iránti türelme nem foglalt-e magában közönyt, vagy egyenesen árulást katolikus egyházának érdekei iránt. Mint valaha Augustinus, ő is konfessziókban vallotta végig Istennek múltját és bűneit, de minden alázata mellett sem talált megbánni valót fejedelemsége alatt gyakorolt valláspolitikájában. Nem tudott abban semmi olyat felfedezni, ami ártott volna katolikus egyháza valódi érdekeinek.

Minthogy csak a lelki eszközökkel folytatott térítést volt hajlandó elismerni, kialakult benne az a látszólag ellentmondásos, valójában azonban nagyon is egyértelmű magatartás, hogy *klerikális érzelmű* tudott lenni egyházának papjai, mint papok iránt, és *antiklerikális* ugyanezen papok, mint politikai szereplők iránt, egy türelmetlen, a más hiten levőket az állam eszközeivel elnyomó politika képviselői iránt. Végzetesnek tartotta a közérdek szempontjából, ha az állam bármelyik egyház játékszerévé válik. Az erre való törekvést nem tartotta méltónak a keresztyén egyházhoz. A politizáló és szolgáló egyház közötti ez a belső meggyőződésből folyó különbségtétel és az előbbi elutasítása tette fejedelemiségét olyan jóemlékezetűvé hazájának nem-katolikus polgárai számára és ez a felismerése az, amely túlmutat saját korán.

Révész tanulmányának második része a Rákóczi-féle szabadságharc bukását követő másfél évszázaddal foglalkozik, de a Sinai-ügyben mintegy fókuszba gyűjti a szálakat. A győztes Habsburg-hatalom a katolikus klérussal szoros szövetségben folytatta és fokozta a többé-kevésbé nyílt elnyomás, megkülönböztetés politikáját a protestánsokkal szemben. Nem az államhatalom harcolt most a

vallási békéért, mint Rákóczi alatt, hanem fordítva, az állam és a katolikus klérus harcolt a többi egyház ellen, tehát a társadalom egyik fele a társadalom másik fele ellen. A helyzetet most már erősen bonyolítja a felvilágosodás koráramlata. Ez öntudattal tölti el a felvilágosodás műveltségét el-sajátító többnyire protestáns köznemességet saját társadalmi értéke és rendeltetése iránt és az abszolutisztikus és nemzetietlen kormányzás ellenében. A protestáns nemeseknél találkozunk a politikai ambíció és a vallási sérelem. Sőt, az abszolutizmus iránti ellenszenv oly nagy, hogy az 1790—1791-es eseményekben a protestáns nemesek mellett nagy számmal állnak ott katolikus nemesek is.

A tájékozódásnak ezt a szabadságát, rugalmasságát, ezt az egyértelmű ellenzékiiséget a protestáns lelkészek — kivételektől eltekintve — nem tudják magukévá tenni, mert ők érzékelik a felvilágosodásban a függetlenülési törekvést és a támadást is az egyházi tanítások, az egyházi tekintély, vele a papi rend tekintélye ellen. Ezért aztán a protestáns papság nemcsak nem csinált teljesen közös frontot a jogaiért és ezen keresztül az alkotmányosságért küzdő protestáns nemeseikkel, hanem a felvilágosodással szemben szorult ellenzékiiségbe eladdig, hogy egyesek a katolikus egyházban kezdek keresni a szövetségest.

A tiszántúli reformátusság vezetői között egyenesen egy papuralmi, hierarcha párt alakult ki, egy úri, küriarcha, világi párt ellenében. A papuralmi párt megválasztotta az anglikán püspöki egyházszervezetért lelkesedő debreceni professzort, Sinai Miklóst püspökének. Ezt az úri párt nem ismerte el, hanem elhódította a papi párt híveinek nagy részét és ezekkel új püspököt választott. Sinai másfél évtizeden át szaladgálhatott, izgathatott, és könyöröghetett előbb a püspökségéért, aztán a professzorságáért, végül pedig már csak a nyugdíjáért.

A protestáns táborban azonban nem olyan mély a meghasonlás, mint amilyenre a Sinai-esetből esetleg következtetni lehetne. Azokkal az eszmékkel szemben, amelyeket a protestáns nemesek képviseltek, a felvilágosodással, a tudományos haladással, az alkotmányosság eszméjével szemben a protestáns papság nem antagonisztikusan foglalt állást, hanem csak fékezőleg a protestáns örökség bibliai, hitbeli oldalának védelmében. Ugyanezen örökség társadalmi és kulturális oldalát illetően azonban tudatában volt ez örökség és a felvilágosodás, az alkotmányos és nemzeti törekvések rokonságának. Ez mutatkozik meg a protestánsok irodalmában éppúgy, mint pl. az 1790—91-es országos és egyházi eseményekben. Az utóbbiaknál elsősorban a pesti és budai zsinatokra gondolunk. Sinai a protestáns papság egyik éles profilú, de nem tipikus, sőt mondhatni, hogy autszájder képviselője. Ez legfőképpen abban, hogy Bécsben és Esztergomban keresett szövetségeseit magának.

Nem kell hangsúlyozni, hogy Sinai színeiben ugyan rikitóbb, de súlyban, az egésztest jellemző erőben jelentéktelenebb alakja a magyar valláspolitikai történetének, mint II. Rákóczi Ferenc, vagy a pápens-harc protestáns vezetői. Sinai nem egyenértékes ezekkel és — érzésünk szerint — csak igen kicsiben „emlékeztet a római és avignoni kettős pápaságra” a kettős debreceni püspökválasztással keletkezett helyzet. Sinai elméletét csak akkor nevezhetnénk valláspolitikának, ha hirdetőjét a tiszántúli reformátusok megtartották volna a püspöki székben, vagy legalább nyíltan kitartott

volna mellette egy jelentősebb csoport. Ez azonban nem így történt. Ha vannak is Sinai nézeteiben és törekvéseiben sok más protestáns papra is találni mozzanatok, egészében véve Sinai magatartása sem nem általánosítható, sem történelmileg nem volt hatékony.

Révész a Sinai-ügyben jelentkező két protestáns egyházi tábornál is kutat az állásfoglalás mélyebb motívumai iránt. A vizsgálat eredménye egyik pártnak sem kedvez. A papi pártot részben „ideológiai konzervatívizmusa”, részben hatalma elvesztésének félelme motiválta. A világi urakat többé-kevésbé haladó, felvilágosult nézeteiken és társadalmi fontosságuk öntudatán kívül az is indította egyházi tisztségek vállalására, hogy egyházi forgóladásukból többféle egészen kézzelfogható előny származott. Révész rámutat, milyen kényelmes hitelforrást jelentettek az egyházi alapok és tőkék a világi urak részére, olyan alapítványok, amelyeket „túlnyomórészt a külföldi protestánsok tápláltak”. Annyira kényelmes volt ez a hitelforrás, hogy sok világi úr „sohasem fizette vissza sem a tőkét, sem a kamatokat”.

Bizony ez a kép elszomorító. A további kutatás feladata annak a megállapítása, hogy az egyes eseteket milyen mértékben lehet általánosítani. Éppen a Sinai-per idejében, illetve a szabadságharc előtti évtizedekben nem kevesebb mint féltucat református és ugyanannyi evangélikus teológia működött hazánkban, az erdélyieket nem számítva, köztük néhány újkéletű is. Az lenne-e az általános kép, hogy az egyházban tevékenykedő nemesrendűek hűtlenségét teljesen a diákok ügyességének és a pór nép áldozatkészségének kellett kiegyensúlyozni? Bizony, a földi egyházban a búza el van keveredve a konkollyal.

A tanulmány harmadik része elsősorban a pátens-harc hatóerőit és tanulságait összegezi. A XVII. és XVIII. század Habsburg valláspolitikája a protestáns többséget kisebbséggé változtatta. Bécs e kisebbségi helyzet fenntartását, sőt további fokozását tekintette hatalmon maradására egyik fontos feltételének. Az eddigi eszközökhöz, az elnyomásához, a pénzzel és hivattal való lélekhalászat-hoz járult a XIX. század szellemének megfelelően a protestáns egyház önkormányzatába való behatolásnak, az önkormányzat elkobzásának a kísérlete. Ez a törekvés a legtisztábban az 1859. évi protestáns pátensben jelentkezett, de ekkor is beleöltötték a jóakarát, a segíteni vágyás lépébe.

A protestáns táboron belül a XIX. században sem volt kevésbé bonyolult a helyzet, mint a megelőzőben. A XIX. század a szabadgondolkodásnak, a forradalmaknak, a socialista törekvések felvonulásának százada is. A baloldali társadalmi erőkkel szemben a konzervatív egyházi körök természetesen szövetségest voltak hajlandók látni a konzervatív Habsburg államhatalomban. Közrejátszott az állam iránti köteles lojalitás elve is, mint a keresztény etika egy része. Ugyanezen, világnézeti- és társadalmilag konzervatív egyháziak szíve azonban a nemzeti függetlenség követelésére is nagyot dobbant. A protestáns világiak, elsősorban a nemesek, elsőbbséget adnak a nemzeti függetlenségnek, hiszen ez őket juttatná vezetéshez. Ott állnak tehát az ingadozó papi vezetők mellett, és erősen befolyásolják azokat a nemzeti ügy javára, a papi vezetők konzervatív és lojalis gátlásaival szemben. Közben azonban a nemesurak és Bécs

között is állt fenn érdekközösség a feudális előjogok konzerválásában.

1859. őszén a pátens-ügy azért teremtett széles egységfrontot a protestáns papi és világi vezetők között, sőt ezen túlmenőleg országos méretekben is, mert hiányzott belőle a világnézeti elem, teljesen politikai jellegű volt, a lelkészeknek nem kellett döntenie a megszokott régi és az új világ-felfogás között. Csak arról volt szó, hogy joga van-e az államnak megváltoztatni a protestánsoknak azt az egyházszerkezetét, amelyet azok maguk formáltak ki és maguk védtek meg az állammal szemben, és amely ilyenformán nemcsak a vallás-szabadságnak, de a nemzeti szabadságnak is egyik alkatrésze lett, mert vallásszabadságukkal együtt vívták ki a protestánsok a nemzeti szabadságot is. A harcot a protestáns egyházak világi fő- és segédgondnokai vezették a pátens ellen, de kivette részét abból a papság is, és ott állt mögöttük a nép. Egy az állam által felvetett kérdésben alkalom nyílt, hogy a magyar társadalom hallassa a maga régóta elnémitott hangját és hitet tegyen 1608, 1645, 1705, 1791 és 1848 öröksége mellett. Ezekre az eseményekre emlékezve érezzük, hogy a magyar protestáns egyházak múltja milyen kincsébányáját jelenti Habsburg- és Róma-ellenes haladó nemzeti hagyományainknak. Ezeknek a haladó hagyományoknak az ápolása egyszerre indít ma bennünket önvizsgálatra és a hibák és mulasztások megvallására, jó irányban erősít keresztényen és református mivoltunkban és odaállít a haladás ügyének most soron levő lépése szolgálatába.

A pátens Bécs kénytelen volt visszavonni, és ez a veresége egyben új, engedékenyebb politikai kurzust nyitott meg. A pátens ellenzői nagy szolgálatot tettek a nemzeti függetlenség, sőt a demokratikus haladás ügyének is.

1867-től a Habsburg-monarchia keretében az ország formailag magyar vezetés alá került. A kor liberális politikájának megfelelően, mint már 1791-ben és 1848-ban is, de most tartósabban, mód nyílt II. Rákóczi Ferenc valláspolitikájának megvalósítására. Az állam forma szerint nem azonosította magát egyik felekezettel sem, az egyenlőség és viszonyosság állapotát igyekezett munkálni azok között, szolgálatukra jóindulattal tekintett, és az egyházi és iskolai kiadásokhoz anyagi támogatást adott. Ennek a liberális valláspolitikának két szakasza van, aszerint, hogy a hatalmat átvett osztályok még előtörőben vannak-e volt ellenfeleikkel szemben, vagy pedig már védekezésbe szorultak azokkal az alsóbb osztályokkal szemben, amelyek jelentkeznek a hatalomért. Az előző szakaszban, kb. a századfordulóig divatban volt a protestantizmus, a vezetők között sok volt a protestáns. Napirenden volt a protestáns múlt dicsőítése, a protestáns hagyományok jóindulatú értékelése, persze liberális színszűrő alkalmazásával. A törvényhozás meghozta a liberális egyházpólitikai törvényeket. De amint érezhetővé vált Nyugat—Kelet közti viszonylatban a tőkés verseny hatása, az ország lemaradottsága, a tőkehiány, a gazdasági fejlődés csakhamar megállt, pangás és munkanélküliség váltotta fel és a nagyon keskeny demokratikus alapra épülő magyar társadalom egyre jobban lemaradt, elszegényedett, az osztályellentétek egyre jobban kiélesedtek. A vezető osztályok elvesztették valódi tekintélyüket, a nemzeti egység meggyöngült. Az I. világháború tragikus kimenetele könyörtelenül leszámított minden mulasztást és tartozást.

A proletárdiktatúra ellenében a megmaradt Magyarországon idegen katonai erővel a régi magyar államot restaurálták. Bár a kormányzó és a miniszterelnök református volt, nem jelentett dicsőséget protestánsnak lenni, sőt valamilyen láthatatlan bélyeget kellett hordozniuk mint nyugtalanlkodó embereknek, „a forradalom szálláscsinálónak”. Ez már a liberális éra védekezésbe szorult, hanyatló, önmagának ellentmondó szakasza volt.

A liberális éra virágzási szakaszában sem valósította meg az állam és az egyház elválasztását és a felekezetek közötti jogegyenlőséget. A vallásoktatás 18 éves korig kötelező maradt, az egyházak államsegélyeket, karhatalmi végrehajtási támogatást kaptak. A római katolikus felekezet kedvezőbb helyzetben volt a többi „bevett” felekezethöz, ezek pedig a csak elismerteknél, vagy megtűrtéknél. A két világháború között egészen a római katolikus egyház diktálta az ún. keresztyén kurzust. A protestánsok, amint akkoriban panaszták, meg kellett elégedjenek az asztalról lehulló morzsákkal, és az állam ezért is egyre több támogatást várt és követelt tőlük haladásellenes társadalompolitikájához.

Révész Imre azzal a megállapítással fejezi be tanulmányát, hogy az eddigiekben jellemzett, ellentmondásokkal és megalkuvásokkal teljes valláspolitikát az 1944–45. években bekövetkezett felszabadulás számolta fel és vett irányt az egyedül helyes cél, az egyház és az állam teljes szétválasztása felé. Ez a szétválasztás, szemben a polgári-liberális szétválasztás nem teljes és következtelen jellegével, teljes és következetes. Hozzátehetjük, hogy elvileg valóban az, gyakorlatilag azonban az élet folytonossága szükségessé teszi, hogy a radikális változás ne azonnal, hanem bizonyos átmenettel következzen be. Ez a kölcsönös felismerés fejeződött ki az állam és az egyházak között megkötött egyezményekben és az egyházpolitika egyéb jelenségeiben.

Révész a pátens-harc én az azt követő évtizedek protestáns vezetőivel kapcsolatban is felteszi a kérdést, mik voltak tetteik motívumai, mennyi valódi egyháziasság lelhető fel elhatározásaikban? A válaszban itt is túlnyomó a negatívum, az ún. „nem teológiai tényező”. A protestáns világi vezetőket főleg politikai és osztályérdekek vezették, és a lelkészek hajlandók voltak kiegyezni az államsegélyek

és a másodosztályú államegyház rendszerével. Láttuk azonban, hogy a pátens-harcban mégis kifejezői és eszközei tudtak lenni a tömegek akaratának. A következő évtizedekben Révész a lelkészek legfőbb mulasztását abban állapítja meg, hogy nem álltak oda az árnyékos oldalra szorított tömegek mellé, harcukat nem segítették a vallási ideológia mozgósító képzeivel, hanem, ha néha elégedetlenkedve is, de eltűrték, hogy az egyházat az arisztokraták, a dzsentrik, a polgárok és a gazdag parasztok irányítsák. „Ők maguk sem voltak kevésbé antidemokratikusak, mint ezek az urak”. Nem mertek semmit sem tenni azért, hogy orvosolják azt a kiáltó igazságtalanságot, hogy az egyházi terhek elosztása elsősorban a közép- és szegény-parasztokat sújtotta, az urakat és a kulákokat pedig kímélte. Bár nyílt volna meg teológusaink szeme ezeknek a negatívumoknak a meglátására, a társadalmi fejlődésnek és benne az egyház helyzetének illúziótlan felmérésére már egy-két emberöltővel korábban!

A munkásmozgalom, amely elhozta a szocializmust, a XIX. században az egyházak nélkül, sőt azok ellenében erősödött meg és győzött. Az intézményes egyházak az osztályok küzdelmében a konzervatív erők mellé álltak. Ez magunkbaszállásra, bűnbánatra, a szocializmus építésében a magunk részének vállalására és elvégzésére kell, hogy indítson bennünket. De nem jelenti azt, hogy rendjénvalónak tartjuk a hűvösen korrekt, vagy egyenesen szeretetnélküli viszonyt államunkhoz. A protestáns egyházak szolgálatával élő tömegek hazafisága ma nem csekélyebb, érdeklődése a köz ügye, a nemzet, az emberiség előhaladása iránt ma sem halványabb, mint viszontagságos történelmük során bármikor. Ezeknek a tömegeknek az egyházi vezetői a helyi presbitériumig és az utolsó segédlelkészig akkor járnak a helyes úton, ha egész munkájuk a néptömegek érdekeit fejezi ki és szolgálja. Erre az útra több-kevesebb ingadozás után rá is léptek és őszintén segítik népünk nagy építőmunkáját. A változott viszonyok között így valósul meg II. Rákóczi Ferenc valláspolitikája. A protestáns egyházak a politikai klerikalizmus kiküszöbölésével, de a krisztusi hit erőinek kibontásával, az állam megbecsülése mellett szolgálják a haza és az emberiség közös ügyét. „Concurrunt, ut alant.”

Dr. Bucsay Mihály

JEGYZETEK

¹ A stockholmi történészkongresszusra készült két nagy tanulmánykötet egyikében, most pedig különnyomatban, a Magyar Tudományos Akadémia Studia His-

torica c. idegennyelvű sorozatának 26. számaként, francia nyelven jelent meg.

² Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából. Bp. 1957. 212. és Sinai Miklós és kora. Adalékok a XVIII. századvég magyar társadalomtörténetéhez, Bp. 1959. 344.

Az atomkérdés filmén

Úgy látszik, éppen ennyi időnek kellett elteltelnie ahhoz, hogy a filmművészek éppen művészetük fegyverével álljanak csatasorba a nukleáris fegyverkezés ellen. E küzdelem közkatónájaként a világ minden valamire való művésze harcolt eddig is, a közélet porondján, a világ békemozgalmában, a politikai fórumokon. Legelőbb a költők ragadták meg művészetük sajátos lehetőségeit, hogy az emberiség életkérdésében teljesítsék kötelességüket: *Aragon* és *Nazim Hikmet* döbbenetes erejű versei például már régóta közismertek. Filmet is láthattunk elvétve az elmúlt évek alatt, amely az atomkérdéssel foglalkozott. Régebről emlékezetes a japán *Hirosima gyermekei*, a közelebbi múltból egy spanyol filmszatíra, a *Calabuig*. Idén azonban gyors egymásutánban következnek az ilyen témájú filmek, a filmszínházak műsorán most egy időben több szerepel, mint eddig összesen.

Amikor ezeket a sorokat írom, öt film látható mozijainkban, amely főleg vagy kizárólag ezzel a témával foglalkozik. A Német Demokratikus Köztársaság filmművészei két filmben is állást foglaltak az atomkérdésben: *A Fehér vér* közvetlenül és nyíltan szól a nukleáris veszélyről. Másik filmjük, amelyet a Lengyel Népköztársaság *Iluzjon* filmművész-csoportjával közösen, sok külföldi vendégművész közreműködésével készítettek, *A holtak bolygója*, egy fantasztikus történetbe ágyazva, átvitt, szimbolikusan hallatja intó szavát. Egy film abban az országban készült, amely legközvetlenebbül érezhette az atomfegyverkezés átkát, Japánban, az *Egy tiszta szerelem története*. Bár japán művészek is közreműködtek készítésében, francia film a Cannes-ban két fesztivál-díjat is kapott, erősen problematikus *Szerelmem Hiroshima*, amelyet sajátos jellege miatt nálunk csak a Filmtudományi Intézet stúdiómozija, a Film-múzeum mutat be. A műsoron levő, atom-tárgyú filmek között csak egy dolgozta fel ezt a halálosan komoly kérdést vidám formában, az angolok eredeti humorú filmszatírája, *Az ordító egér*. Megjegyzéseimet azonban nemcsak az említett öt film alapján teszem. Alapul vettem a haladó amerikai filmrendező, Stanley Kramer még bemutatásra váró filmjét, *Az utolsó part*-ot is és futólag idézek egy színművet, az egyetlen, amely az idei évadban az atomkérdéssel foglalkozik. Ez *Dymphna Cusack* ausztrál írónő drámája, a *Csendes-óceáni éden*.

Mint említettem, a hat film közül csupán egy választott mondanivalójához vidám formát. Kézenfekvő lenne a gondolat, hogy ez szükségszerű: komoly témáról csak komolyan lehet szólni. Ez a vélemény azonban elhamarkodott lenne. A modern művészet gyakran foglalja magvas mondanivalóját groteszk keretbe és ezt tudatosan teszi. Gondoljunk például *Shaw*-ra, aki mély bölcsességét mindig gúnyos fintorral kíséri, vagy *Brecht*-re, aki színművészeti teóriái között erősen hangsúlyozta az úgynevezett elidegenítést, vagyis arra törekedett, hogy a néző ne azonosulhasson egészen azzal, amit lát. Ez szándékos és célszerű. Ha ugyanis a néző nem olvad fel a látottakban-hallottakban, ha nem hat az rá minden további nélkül, természetesen, akkor erősebb odafigyelésre kényszerül, a látottakat-hallottakat meg kell gondolnia, munkát kell végeznie — szellemi munkát — annak érdekében, hogy megértse, felfogja és magáévá tegye, amit az író, a

művész közölni akar vele. Az élmény alaposabb lesz, hatása mélyebb és maradandóbb.

Nem állítom, hogy *Az ordító egér* kifejezetten vagy kizárólag ezzel a szándékkal lett az atomkérdéssel is foglalkozó satíra. Alighanem nagyobb része van ebben a korszellemnek, hogy az emberek szívesen nevetnek és az üzleti meggondolásnak, mert a humor csalétek is. Mégis a fordulatos, szellemes történet számos igazságra rávilágít, amint a torzkép, a karikatúra is kitűnően megmutatja egy arc jellegzetességeit, az egyén jellemét.

Az ordító egér igazsága az, hogy az atomerőre alapozott imperialista politika velejéig természetellenes. Ez a téma szinte magától kínálkozik a satirikus feldolgozásra, a bohózati torzításra: az abszurditást kell ábrázolni. A film valóban ezt teszi, mégpedig célzásokkal, kisebb-nagyobb túszúrásokkal megtűzdelve, intellektuális humorral. Miről szól *Az ordító egér*? Egy eldugott, apró kis ország hadat üzen az Egyesült Államoknak, mert szeniális államférfiai rájöttek: aki Amerikával szemben háborút veszít, az meggazdagszik. A bohózati véletlen azonban megzavarja terveiket. New York-ban partra szálló, ijakkal felfegyverzett házfőnyi hadseregük foglyul ejt egy német származású (!) amerikai tudóst, aki éppen akkor találta fel a minden addiginál hatásosabb Q-bombát. Az eseménynek híre fut és pillanatok alatt felfordul a világ. A bomba elszabadult, a bomba lehetetlenné teszi az életet. A film kíméletlen gúny-özönt zúdít az atomerővel felelőtlenül hadonászó nyugati politikára és vitathatatlanul meggyőzően tanúsítja, hogy ez mennyire természetellenes.

Ezen túlmenően azonban — sajnos — minden további mélyebb igazság vagy bölcsesség hiányzik a filmből. Vége felé közeledve visszás benyomásokat is kelt. A bonyodalmat összekuszálni könnyebb, mint kibontani. A film alkotóinak nincs mit adniuk annak a politikának a helyére, amelynek tarthatatlanságáról meggyőzőnek bennünket. Ezért a film utolsó perceiben kénytelenek bagatellizálni mindazt, amit addig mondtak. Kiderül, hogy a tudós hazudott, a Q-bomba humbug. Vajon ez csak annyit akar mondani, hogy az amerikai atomfőlény propaganda-fogás? Az erőpolitika okatlan és felelőtlen handabandázás, amely mögött voltaképp semmi sincs? Persze, ez sem ilyen egyszerű, hiszen ha Q-bomba nincs is, ha atomfőlény nincs is, a tűzzel mégsem szabad játszani. S ezért *Az ordító egér*nek ezek az utolsó percei veszélyesek, frivolak.

Igaz, a vidám film egy alkalommal komolyan, sőt bizonyos ünnepélyességgel receptet is kíván adni az atomkérdés megoldására. Azt ajánlja, hogy az atomfegyverek feletti ellenőrzést gyakorolják a kis országok s *az erő helyébe lépjen a bizalom*. Nos, ez az utóbbi igaz, helyes javaslat, járható út. De az előbbinek nincs értelme, lényegében nem egyéb, mint egyike az imperialista politika szemfényvesztéseinek. Mert az igaz, hogy a tényérnyi kis országoknak nincsenek világméretű problémáik — de vajon nevezhetők-e önállóknak, függetlennek, elképzelhető-e, hogy a világméretű kérdéseket éppen ők oldják meg? Nem, az egyetlen kivezető út valóban a bizalom, s a bizalomra épülő tanácskozás, a vitás kérdések békés megoldása.

Az említett erőtlenségek és hibák azonban nem rontják le a film pozitív értékeit. Más a helyzet a híres francia film, a *Szerelmem Hiroshima* eseté-

ben. Az erősen vitatott film formai megoldásaival, zenei jellegű kompozíciójával, szuggesztivitásával magasan az átlag fölé emelkedik. Első harmadában dokumentumjellegű képsorokat dolgoztak bele a hirosimai múzeumból, az örökké emlékezetes augusztus 6-t követő napokról. Ezek kétségkívül döbbenetes hatásúak. A hirosimai tragédia statisztikai adatainak és a megrázó dokumentumképeknek a hatása alól nem lehet szabadulni.

De ez a lélekbemarkoló mementó kiáltó ellentétben van a film más tartalmi vonatkozásaival. Erkölcsei alapja nagyon is hézagos. Főszereplője pszichopata, történetének feldolgozása vulgárisan freudista. A film igazi erkölcstelensége azonban abban van, hogy pesszimista és pacifista, hogy az után a mondás után: „Semmit sem lehet elfelejteni” — hangsúlyozottan odabiggyeszti: *sajnos!* Ez az ajkbiggyesztés megkeseríti a film pozitív hatását is. A film ugyanis a hirosimai 280 ezer halott mellé *egyenlőségi jellel* odaállít egyetlen egy háborús halottat. Ez éppen egy német katona — arcát sosem látjuk, tehát a német katona — a főszereplő szeretője. A film azonban nem ezt a német katonát állítja pellengérré, nem a német militarizmust, amely sok millió embert gyilkolt meg a háborúban, hanem a francia hazafiakat, akik harcoltak ellenük, akik azt a német katonát is megölték és megszegényítésképpen kopaszra nyírták a lányt, aki házájának ellenségével szerelmeskedett.

Ezek a negatív tulajdonságok zavarják a figyelőt és arra készítetik, hogy a filmet egészében *elítélje*. Ez a véleménye viszont nem akadályozhatja meg a nézőt abban, hogy elismerje: a szuggesztív erejű film *egyes részei* hatásosan vallanak arról, hogy *a háború embertelen dolog*, minden igaz emberi érzésnek ellensége, s hogy az atomfegyver ellen küzdeni kell.

Míg ez a film filozófiai tisztázatlanságával és erkölcsi tisztátalanságával lerontja igaz részeinek és formai újszerűségének hatását is, a japánok színes filmjét tiszta szándéka és egyszerű lírája konzervatív formájának gyengeségei ellenére is értékessé teszi. Míg az előbb említett film két erkölcstelen szerelem története, addig ez a japán *Egy tiszta szerelem története*. Első harmada nem sokat ígér. Két csavargó fiatal — egy fiú és egy leány — után bontakozó szerelméről szól ez a rész. Egy kicsit mindketten rosszul érzik magukat a bandában, mert ők jólelkű csirkefogók. Utolsó tolvajlásukkor elfogják őket, börtönbe, illetve javítóintézetbe kerülnek. Nem ez az első film, amely az alapjában véve jólelkű fiatal csavargók megjavulásának rögös útjáról szól.

Az *Egy tiszta szerelem története* akkor tüzesedik át, amikor a bájos fiatal lány fejfájásra, gyengeségre, vérzékenységre és fáradékonyságra kezd panaszkodni. Szívzorítóan izgalmas pillanat, amikor megtudjuk, hogy három nappal augusztus 6-a után Hiroshimában járt és *sugárfertőzést* kapott. A film lélekbemarkoló hatását most már egy régi dramaturgiai fogás biztosítja, bár a *gyanútlan* módosított formáját alkalmazták a film alkotói. Az izgalomkeltés biztos módja, amikor a néző már tud valamit, amit a szereplő még nem tud. Jelen esetben ugyan Mitsuko is tudja, hogy ő a halál jegyese, de története azáltal lesz szívzaggató, hogy *kamaszos, tiszta szerelmét a biztos halál komor háttére előtt látjuk kibontakozni*.

Ez a film valóban a *felejtés, a közömbösség ellen harcol*. Félreérthetetlenül erre vall befejező képsora. Mitsuko halála után elárvult szerelmesét

látjuk magába roskadtan bolyongani az esti utcán. Harsány zene, villogó fények hirdetik az élet örömet megrázó kontrasztként. A felvevőgép hosszan, nyugtalanítóan hosszan kíséri a fiút s amikor eltűnik szemünk elől, egy anyát látunk gyermekével. A sugárkórházban találkoztunk velük, ott ők kérdezték az orvostól, amit ez a kép a néző szemébe kiált: mi lesz ezzel a gyermekkel?

Az *Egy tiszta szerelem története* egyaránt küzd a jó- és rosszindulatú közömbösség ellen. Mitsuko halálát nemcsak a tizenkét év előtti sugárfertőzés okozza, hanem a kegyes nevelőintézeti tanárok is, akik szimulánsnak tartják, a japán társadalmi rend, amely a hipermodern kórházban receptre írja ugyan a gyógyszert, de nem kérdezi, van-e miből megvenni. Oka a tragédiának maga a szerelmes fiú is, aki önáltató ábrándozással keresztülnéz a halálos veszélyen, azt hiszi, versenyt futhat az idővel és kivándorolhat a halál elől. Súlyosbítja a tragédiát a jólelkű rendőrfelügyelő, aki állást szerez ugyan a szerelmes fiúnak, de ezzel távol tartja a haldokló utolsó perceitől.

Ugyancsak a lappangó veszélyre figyelmeztet és a közömbösek akarja felelős magatartásra ingerelni az NDK filmművészeinek *Fehér vér* című alkotása. Ez a film nyugatnémet környezetben játszódik, a Bundeswehr egy fiatal tisztjéről szól, aki az Egyesült Államokban atomkiképzésben részesül és közben, egy baleset következtében sugárfertőzést szenved. A hatás ezúttal is hasonló elven alapul mint az *Egy tiszta szerelem története*-ben. A tiszt fiatal házas, felesége gyermeket vár. A rokonszenves asszonyka férjéért aggódva a béke harcos hívévé erősödik. Az ugyancsak rokonszenves fiatalember — a *Csillagok*-ból ismert kitűnő Jürgen Frohriep alakítja — lassú haldoklása akkor, amikor megbánja elrontott életét és új emberré válna, a nézőt felláztatja, hogy megkérdezze: miért kell ennek a fiatalembernek meghalnia? A *Fehér vér* megadja rá a választ is. Ennek a filmnek az arcképcsarnokában hasonló figurákkal találkozhatunk, mint az előzőben. A csak rosszindulatú, de nem közömbös Bundeswehr-tisztek voltaképp az agresszív német militarizmust, a világbékét fenyegető nyugatnémet atomfegyverzést jelképezik, a haldokló apósa, az üzleti érdekét lánya boldogsága fölé helyező pénzember pedig a cinikus, profithajhász kapitalizmust.

Nem tudjuk, miben különbözik a film az alapjául szolgáló, az NDK-ban nagy sikerrel játszott színdarabtól, de lehetséges, hogy a színdarabban a mementóval, a negatívum leleplezésével egyenértékű a *pozitív útmutatás* is. A filmben ez utóbbi nem sikerült megfelelően. A pozitív útmutatás bőbeszédű és sablonos, hozzá még a békeharcos tudóst játszó színész elavult stílusban, darabosan, szenvtelenül játszik. De ne legyünk telhetetlenek: a hatásos mementó is nagy eredmény.

Ezért kell értékesnek tartanunk a nálunk még be nem mutatott, világhírű amerikai filmet, *Az utolsó part*-ot. Alkotója, Stanley Kramer közismerten érzékeny korunk égető kérdései iránt. Egy másik filmje, a *Megbilincseltek* a négerkérdéssel foglalkozik. Az *utolsó part* története 1964-ben játszódik, egy képzeletbeli atomháború után. A hatástkeltő eszközök ez esetben is hasonlóak az eddigiekhez. A sugárzás elpusztította már az egész földet, élet csak az utolsó parton van, Ausztráliában. De oda is közeledik a halál. Az emberek élnek, dolgoznak, szórakoznak, szeretnek — de egyszer sorba kell áll-

niuk a tablettáért, amely megrövidíti szenvedésüket. A szívszorító hatást ez a film is a kontrasztal éri el, amely a halálos háttér előtt élő, érző szereplők és a rájuk váró biztos pusztulás között főnáll. Ez a film tehát az eddig említettekől eltérően nem a múltbeli tényeket sorakoztatja fel, hanem a maga sajátos időgépével *egy esetleges jövőt* mutat meg, amely akkor fenyeget, ha nem vagyunk elég becsületesek, felelősségteljesek.

A kicsit hosszadalmas, helyenként érzélgős, másutt az amerikai filmekben megszokott, mesterkéltséggel izgalomkeltő eszközöket alkalmazó filmnek különösen két jelenete emlékezetes. Az egyik. Valahonnét az amerikai kontinensről szikratávíró jeleket fognak fel. Lehetséges, hogy ott még van élet? Egy tengeralattjáró elindul, hogy kifürkészsze. San Francisco partjai előtt megállnak és periszkópon keresztül szemügyre veszik a várost. Kísértes látvány: egy kihalt, milliós metropolis. A vészkijáraton át egy tengerész hazaindul. Haza? A biztos halálba — de miért éljen ő, ha mindenkije meghalt? A tengeralattjáró tovább hajózik, keresi a szikratávíró állomást. A szárazföldön egy tengerész, sugárvédő ruhában folytatja a keresést. A néptelen villanyerőmű értelmetlenül dolgozik tovább. A rádiószoba kitört ablakán vászonredőnyt lenget a huzat. Zsinórja rátekeredett a morse-kulcsra. Kísértes tánca adja a szeszélyes jeleket. Technika ember nélkül — ide vezethet a technika, ha embertelenné válik.

A másik. Egyetlen befejező kép, nyugtalanítóan hosszan. Hatalmas, üres tér, ahol valaha az Űdvhadsereg tartott evangélizációt. Most csak a lehullott leveleket, a szétszórt szemetet fújja a szél és a kifeszített transzparenst a felirattal: *Még nincs kész, testvér!* Ez a film mondanivalója.

Utolsónak említem azt az egyedüli filmet, amely a műsoron szereplők között nemcsak a fenyegető szakadékok mutatja meg, hanem világosan és érthetően azt is, hogy *mit kell tenni*. Pedig ez a film *látszatra* egyáltalában nem az atomkérdéssel foglalkozik. Az NDK—lengyel közös produkcióban készült *A holtak bolygója* utópisztikus, fantasztikus film. 1970-ben játszódik, tárgya egy tudományos expedíció, amely a Vénuszra utazik, hogy megfejtse néhány tudományos kérdést. *A holtak bolygója* meséje szerint kiderült, hogy egy 1908-ban a Földre hullott meteorit voltaképp egy elpusztult űrhajó darabkája. A roncsok között kristálytekerésre leltek, amelynek vénusz-nyelvű rezgéseit részben

megfejtették. Az expedíció azért indul a Vénuszra, hogy megfejtse a maradék titkot, felvegye az érintkezést a minden hívó jelre makacsul hallgató bolygóval és kapcsolatot teremtsen lakóival. Útközben megfejtik a kristály eddig ismeretlen szövegrészét is és ebből arra következtetnek, hogy a Vénusz-lakók meg akarják támadni és elpusztítani a Földet. A tudósoknak nincs más választásuk, leszállnak a különös, veszélyes bolygóra. Ismeretlen táj, ijesztő tünemények, fejlett technika fogadja őket. Élőlény sehol. Izgalmas jelenetek során kiderül, hogy a Vénusz-lakók az atommag energiáját és az ion-sugárzást akarták felhasználni a Föld elpusztítására, de az elemek ellenük fordultak és elpusztították őket. A sok év előtti atomrobbantás emlékét a falakra égett, ember nélküli árnyak őrzik.

A film szimbolikus figyelmeztetése tehát az, hogy az agresszor, aki mást fenyeget azzal, hogy atomfegyverével elpusztítja, *önmagát is megsemmisítheti*. És mi a tanulság, az út, amerre a film mutat? *A tudomány megakadályozhatja a katasztrófát*, csupán az kell hozzá, hogy *összefogjunk*. Ezt példázza a filmbeli expedíció, ezt a csodálatosan szép befejező kép — a végtelen sorban álló emberek összekulcsolódó kezeit pásztázza hosszan a gép — és ezt maga a film, amely nemcsak az NDK és a Lengyel Népköztársaság, hanem sok más nemzeti művészeinek összefogásából is született, hiszen szerepel benne néger, japán és kínai művész is.

A hat film után futólagos említést érdemel egy szindarab is. Dymphna *Cusack* ausztrál író nő részt vett a Béke Világtanács munkájában s eközben hazánkban is járt. *Csendes-óceáni éden* című darabját a *Déryné Színház* fogja faluszerte játszani. Eredeti címe jelképesen kétértelmű: a *Pacific Paradise* nemcsak Csendes-óceáni, de *békés* édent is jelent. A darab ugyanis egy idillikus kis szigeten játszódik, amelyet az amerikai háborús politika atomfegyver-kísérlet színhelyéül szemelt ki. A kis sziget megmentéséért az egész világ összefog. Ez az író nő mondanivalója: *a békés édent, a boldog életet akkor menthetjük meg, ha mindnyájan összefogunk*.

Egy kivételével az említett művészi alkotások arról tanúskodnak, hogy a világ különböző tájain a művészek érzik felelősségüket és kötelességüket, hogy művészi eszközeik hatásos alkalmazásával befolyásolják a világ közvéleményét, emlékeztessék az emberiséget és felelősségre intsek. Remekmű még nem született, de az odavezető úton már megindultunk.

Zay László

Dr. A. J. Rasker : A kockázatos életet választjuk

(Amsterdam, 1959, 64 oldal.)

A szerző az amsterdami teológiai fakultás gyakorlati teológiai professzora. Holland részről ő kapcsolódott be elsőnek a Prágai Békekonzferencia munkájába, az 1959 áprilisában tartott második teljes ülésen. Ugyancsak részt vett, most már két másik holland egyházi személlyel, a Prágai Békekonzferencia szeptember elején tartott harmadik teljes ülésén. Egyike azoknak a holland teológusoknak, akiket szinte az első atombombák ledobása óta foglalkoztatnak a háború és béke kérdései az atomkorban. Az első atombomba ledobásakor az indonéziai holland gyarmatokon japán munkatáborban volt és talán életét köszönhette a háború gyors befejezésének. Mégis, amikor később elgondolkozott azon, hogy az ő és társai megszabadulásáért százezrek, akik nem voltak felelősebbek a háborúért, mint ők, a legszörnyűbb halállal, illetve a legrettenetesebb szenvedésekkel fizették meg az árat, mélyen megrendült. Attól kezdve hivatásának érzi, hogy visszkapott életét a megbékélés szolgálatának szentelje, hogy hasonló katasztrófa soha többé ne történhessék.

Könyvének alapanyagát egy 1957-ben az „Egyház és béke” (*Kerk en Vrede*) elnevezésű hitközösség évi konferenciáján tartott előadás képezte. Nyomatásban közreadott könyvében már a hozzászólásokat és kritikát is feldolgozza. A könyv végén levő jegyzetekben pedig utal a legfontosabb könyvekre, egyházi és világi folyóiratokban, napilapokban megjelent cikkekre, amelyek az atomháború teológiai, tudományos, politikai, vagy katonai problematikájával foglalkoznak. Rasker professzor nemcsak teológiai szempontból foglalkozik az atomfegyverkezés kérdésével, hanem széles kitékintéssel mérlegeli azt is, amit katonai szakértők, tudósok és politikusok mondanak róla. Azt akarja elérni, hogy hallgatói vele együtt gondolják át érveit és jussanak el arra a belátásra, hogy atomháborúra való készülődés, mint félelmetes sátáni perverzio, minden szempontból elvetendő.

Egyes katonai szakértők azt hangoztatják, hogy az atomtöltésű rakéta fegyverek a tűzérés normális fejlődésének tekinthetők. Ez az állítás nem helytálló. Az atomenergia minden tekintetben, mennyiségileg és minőségileg totálisan új erőforrást jelent. Szakértők által közölt adatok bizonyítják az atom- és hidrogénbombák konvencionális fegyverekkel össze nem hasonlítható pusztító erejét. Már a második világháború bombatámadásai során tűrhetetlen arányokat ért el az emberi életben esett pusztítás. Még szörnyűbb pusztulást jelentene az atomháború. Az atomkorban igazságos háborúról már nem lehet beszélni. Az atomháborúban nem lehet szó az ellenféllel való lovagias mérkőzésről, hanem egyik nép úgy irtja ki a másikat, mint a férget. Már a második világháborúban lehetett tapasztalni azt az ijesztő jelenséget, hogy az

ellenfélről nem úgy beszéltek, mint emberről. Az amerikaiak „sárga majmoknak” nevezték a japánokat és úgy vélekedtek, hogy inkább egy néhány ezer japán katona haljon meg, mint egyetlen amerikai. Koreai és algériai hadijelentésekben még ijesztőbb formában találkozunk ezzel a szellemmel. Ezt a mentalitást szisztematikusan igyekeznek kifejleszteni és észrevétlenül a holland polgárokba és katonákba is belenevelni.

Régebbi hagyományos szemlélet az volt, hogy a háborúban a férfiak asszonyért, gyermekért, vagyoniért, kultúráért és vallásért harcolnak. Az atomfegyverekkel folytatott háborúban nem lehet szó a nép és a haza védelmezéséről. Katonai szaklapokban arról olvasunk, hogy a katonaságot kis egységekben kell szétszórta elhelyezni, így nagyobb a valószínűsége, hogy túléljük az atomtámadást, jobban tudnak fedezéket keresni. De mi lesz a polgári lakossággal? „Szakértők” arról írnak, hogy egy új háború esetén le kell zárni a városokból kivezető utakat, hogy az országutak szabadon maradjanak a katonai operációk számára: „a katonaságnak nem feladata a polgári lakosság védelme.” A polgári lakosságot akadálynak tekintik, amelynek létét és biztonságát alá kell rendelni a katonai célszerűségnek. Hollandia létérdeke ellen való cselekedet lenne megengedni, hogy rakétatelepeket létesítsenek az országban. A legnagyobb aggodalommal kell kísérni azt az amerikai politikát, amely saját vélt biztonsága érdekében szövetségeseit abszolút veszedelembé dönti. Az atomkorban a háború nem szolgálhatja a haza védelmét. Aki még mindig a haza védelméről beszél a háborúval kapcsolatban, az vagy vak, vagy képmutató.

Az atomfegyverkezés mellett érvként szokták felhozni, hogy az atomfegyverek „az igazság megvédésére” valók. Rasker professzor ezzel szemben rámutatott arra, hogy az atomfegyverek nem szolgálhatják az igazságot, hacsak fel nem akarjuk áldozni az emberiséget egy téveszméért. Figyelemmel kell lennünk az igazság bibliai értelmére. Isten igazsága az Ótestamentumban Isten mentő és megőrző akaratát jelenti. Isten hűségét, megbízhatóságát, hogy nem engedi elveszni kezei munkáját. Az embertől ugyanezt a magatartást követeli az Ótestamentum felebarátjával szemben. Isten igazsága azokkal szemben vesz fel büntető és bosszúálló jellegűt, akik a fenti értelemben vett igazságot megszegik (Ámos 5:7—27). De Isten még az ítéletben is irgalmas, megkegyelmez például Ninivének, amelyet Jónás olyan szívesen látna elpusztulni. Ma azonban, amikor az atomháborúval kapcsolatban igazságról beszélnek, a görög-római igazság fogalmat tartják szem előtt, melynek lényege az, hogy mindenki megkapja a magáét, jutalmat vagy büntetést, érdeme szerint. Ebből az igazságfogalomból kiindulva lehet eljutni egy olyan állás-

pontra, hogy az igazságért az egész emberiség existenciáját is fel kell áldozni. Fiat justitia, peccat mundus. *Rasker* ezt a gondolkodást bálványimádásnak, radikális pogányságnak nevezi. Isten nem idealista, aki az igazságért és szabadságért kész feláldozni a világot, hanem humanista, aki azt akarja, hogy örök életünk legyen.

Amint nem szolgálhatja az atomháború a népet, a haza és az igazság védelmét, úgy nem szolgálhatja a keresztyénség védelmét sem. A keresztyénséget nem lehet megvédelmezni olyan eszközökkel, amelyek a Jézus Krisztus útjával ellentétben állnak. *Rasker* professor rámutat, hogy az antikommunista keresztshadjárat követelése mögött félelem és bizonytalanság rejlik. Ennek a félelemnek igazi gyökere a nyugati embernek saját léte értelmetlenségétől való félelem. Ezt a félelmet projektálja a kommunizmusra, a Szovjetunióra, Kínára. Mi nyugatiak — mondja *Rasker* — attól félünk, hogy a Szovjetunió elvesz tőlünk valamit. Félelmünk azonban annak a jele, hogy mi magunk fosztottuk meg magunkat a legfőbb jótól, attól a hittől, hogy Jézus Krisztus az egyház királya és a világ Ura. Az atomfegyverek nem őrzik meg ezt a kincset, mert aki bennük bíz, már rég elveszítette azt. Krisztus útja, amelyen a keresztyéneknek járniuk kell, a megbékélés és megbocsátás útja. Az ellenségtől csak úgy szabadulhatunk meg, ha barátunkká tesszük. Ez a Jézus Krisztus útja. Ő Isten ellenségeiből Isten barátjaivá tett minket. Őt kell követnünk és úgy közelednünk felebarátunkhoz. Ez az út nehéz, nem véletlenül a kereszt útja, de az egyetlen út, amely a világ biztonságához, az ellenségeskedés legyőzéséhez vezet. A Jézus Krisztus útja a politikában is a bűnvállalás és a közeledés útja. A fenyegetés és erőszak útján csak rövid ideig lehet járni, mert katasztrófához vezet. Szégyenletes dolog, hogy a nyugati hatalmak eddig elsők voltak a legfélelmetesebb fegyverek gyártásában, használatában és tökéletesítésében és a Szovjetunió közeledési próbálkozásait elutasították. Még az atomrobbantások egyoldalú beszűntetését is propaganda aktusnak minősítették. Az ázsiai és afrikai népekre nagyon rossz benyomást tesz a nyugati keresztyén népeknek ez a magatartása. Joggal kérdezik a buddhisták tőlünk: miért nevezitek keresztyéneknek magatokat, ha nem a Krisztus parancsa szerint éltek?

Amikor teológusok az erőpolitikát és az atomfegyverkezést illetően aggályaiknak adnak kifejezést, gyakran kapják válaszul, hogy ne szóljanak bele ebbe a kérdésbe, mert nem rendelkeznek megfelelő szaktudással. Az atomfegyverkezésnek azonban nemcsak diplomáciai, gazdasági és technikai aspektusa van, hanem etikai és vallási aspektusa is. A teológusokat nagyon is érdekli az a mentalitás, ami az ún. szakértőket vezeti, okuk van rá, hogy ne bízzanak mindent a szakértőkre. Az atomháborúra való készülés nemcsak szakismeret, hanem lelkiismeret kérdése is. Azokra a szakértőkre kell hallgatnunk, akik figyelmeztetnek a reánk leselkedő veszedelemre és nem azokra, akik politikai érdekből el akarják tussolni a helyzet komolyságát.

A könyv záró fejezete az egész könyv címét viseli: a kockázatos életet választjuk. A kifejezés *Mussolinitól* ered. Azt értette rajta, hogy a katonai kaland kockázatosságát kell vállalni. *Rasker* elveti a katonai kaland kockázatának a választását egy negatív és egy pozitív érv alapján. Negatív argumentuma így hangzik: a katonai kaland totális pusztulást von maga után. Pozitív argumentuma az, hogy merni kell a megbékélés útjára lépni, mert egyedül ez vezet a békéhez, az emberiség és az emberiség megmaradásához. Ez az út sem mentes kockázatoktól, de a fegyverkezési verseny kockázata még sokkal nagyobb. Olvasóira bízta, hogy döntsenek a háború ellen és a megbékélés mellett. Ez a döntés hitbeli döntés, amit nem lehet senkire sem rákényszeríteni. Bár nem szabad elfelejteni, hogy az erőszak politikája melletti döntésnél nem respektálták a népek szabadságát. Nemcsak hitünk követeli meg, hogy elveszük a fegyverkezés politikáját. A mi korunkban ezt követeli a józan ész és a reális politikai számítás is. „Régebben azt mondták: a Jézus Krisztus mellett való döntés személyes kérdés, vallásos meggyőződés, lelki élet, túlvilág dolga. Most elérkezett a legfőbb ideje annak, hogy azt mondjuk: a Jézus Krisztus mellett vagy ellen való döntés számunkra több mint személyes kérdés. Közügy, politikai ügy lett: ettől a döntésünktől függ, hogy az emberi élet a földön még élhető lesz-e vagy elpusztul. Ez a mi szilárd meggyőződésünk, hogy a világ a Jézus Krisztus kockázatos útján még megmaradhat, saját kockázatos útján, Önelküle elpusztul.”

Kürti László

Gaudy László: Tusakodás az urvacsorai kérdésben

(Paul Jakobs, Ernst Kinder, Fritz Viering: Gegenwart Christi. Beitrag zum Abendmahlgespräch in der evangelischen Kirche in Deutschland. Vandenhoeck—Ruprecht in Göttingen. 1959. 87. lap.)

Magyar nyelvre, a tartalomnak megfelelően így lehetne fordítani e könyv címét: Tusakodás az urvacsorai kérdésben. A helyi megjelölés földrajzi leszűkítése helyett mi azt íránk: különösen ajánlatos e könyv és dolgozatainak megismerése hazánkban.

A Bevezetés arról tudósít, hogy az első előadást laikus közönség előtt tartották, a másodikat és a következőket pedig teológusok előtt. Az előadások színhelye Dortmund és az ideje 1959. február 15. és 16. napjai.

I. *Fritz Viering: Die Gegenwart Christi in seiner Kirche* címen értekezve, a következő jellegzetes

megállapításokat teszi: *Luther* és a mai modern ember élménye teljesen egyező abban, hogy mindketten egyforma nyugtalansággal érzik az ember Istentől való eltávolodásának kínos feszültségeit. A modern ember ezt a feszültséget úgy akarja levezetni, hogy humánus igazságokat keres és élet-szemléleti megoldásokkal kísérletezik. *Viering* idézi és aláhúzza előadásában a reformátorok eme hitvallását: Isten Jézus Krisztusban az ember közelébe érkezett, Jézus Krisztus övéi mellett van az Igében, a szentségekben és az urvacsorai „asztalközösségben”. *Luther* és *Kálvin* egyöntetűen vallják — írja *Viering* —, hogy Isten jelen van az Igé-

ben és a szentségekben. S az az igazi egyház, amelyben az Ige tisztán hirdettetik stb. Melyik egyház ez? *Luther* néhány írásában azt írja: az egyház magna peccatrix, de jó az az egyház, amely aláveti magát az igének és mindig kész a reformációra. A római katolikus egyház a teljes nyugalom és biztonság állapotában tudja a maga életét, mert amint az örökmeccses állandóan ég oltárján, azt is vallja, hogy egyházában Jézus Krisztus állandóan jelen van. A római egyház azt is vallja, hogy Jézus Krisztus az egyház Fia. A pápai megnyilatkozások és Enciklikák így vallják. Vannak római katolikus professzorok, akik határozottan rámutatnak az ilyen helytelen fogalmazásokra s közülük sok azt is vallotta, hogy Szűz Máriáról vallott sok római tanítás legenda, de amikor a pápai döntés dogmává avatta Mária mennybemenetelét, akkor a professzorok értelme és akarata alárendelődött a pápai döntésnek. Az Ige is alá van rendelve a csalhatatlan pápai döntésnek és a csalhatatlan pápa és egyháza, amint *Schlatter* írta, képtelen a bűnbánatra. A római egyházban az ige regula fidei remota. Ennek a tételnek végső mondata csak az lehet, hogy a pápa felette áll Krisztusnak és az Igének. Mind ezekért türelmetlen a római egyház minden más egyházzal szemben, amelyeket mindig csak szektáknak tart és azért, mert az evangéliumi egyházakban az Írásnak megfelelően Krisztus jelen van gyülekezetében, az Igében és a szentségekben, ma nagyobb az űr és az eltávolodás a két egyház között, mint *Luther* korában. *Viering* hammi superintendens szavai meggyőzőek lehetnek hallgatósága számára és talán ez a rövid kivonat is eléggé meggyőző az olvasók számára is.

II. *Paul Jacobs* (münsteri professzor): *Die Gegenwart Christi im Abendmahl nach reformiertem Verständnis und das römisch-katholische Gegenbild* c. tanulmányában ezeket írja: A református hitvallási iratok központi tétele: Jézus Krisztus valóságosan jelen van az úrvacsora cselekményében. Előadását rendszeres egységben taglalja három fő részben. Az első rész 4 alpontban elmondja: 1. Sem *Kálvin*, sem a hugenotta hitvallás, sem a skót, sem a holland hitvallási iratok nem tagadják Krisztus valóságos jelenlétét az úrvacsorai cselekményben. 2. Krisztus két természete nem választható el egymástól és a református hitvallási iratok elismerik az *elegyítetlenül és osztatlanul* tételek helyességét. 3. Aquinói Tamás ama tételét: Isten anynyiban lett emberré, amennyire ezt az isteni és emberi természet lehetővé teszi, tárgyalják, de pusztán csak azért és anynyiban, hogy a református álláspont még világosabban szövegezzék legyen. 4. Református tanítás szerint Jézus Krisztus mint adományozó és adomány van jelen az úrvacsorában. „Amikor Krisztus minden javaival adja magát, azt éppen úgy élvezzük, mint szenvedésének és halálának érdemeit... és amit a hívő eszik, az az Űr valóságos teste és amit iszik, az Űr valóságos vére.”

Az előadás második részének tartalmát egyszerű mondatokban lehet lerögzíteni: 1. Krisztus valóságos jelenlétének tanát nem tagadják, de nem is hangsúlyozzák a hugenotta, a skót és a holland hitvallások. 2. Krisztus jelenléte, mint olyan, a Szentlélek közbejöttével történik. 3. Krisztus jelenléte objektív és mint olyan, a hithez van kötve. A hit nem feltétel, (vagy előfeltétel), hanem adomány. 4. Az igehallgató és az úrvacsorai gyülekezet egy és ugyanaz.

A harmadik rész elmondja: Az egyház nem feje, hanem teste Jézus Krisztusnak, elegyítetlenül és osztatlanul. Krisztus egyháza elegyítetlen és osztatlan, az országos egyház elegyítetlen és osztatlan. A római egyház teherterele az, hogy misetana az aristotelesi forma és essentia különbségtételeiben vergődik. Az exegetikai ismeretek (Efézusi levél), a filozófia és pszichológia és a természettudományok már szakítottak ezzel a szűk kerettel. Ezt az igazságot az evangéliumi egyházakban világosan kell látni és kötelessége az Evangélikus Szövetségnek, hogy ebben a kérdésben felvilágosító munkát vállaljon.

III. *Ernst Kinder* (münsteri professzor): *Die Gegenwart Christi im Abendmahl nach lutherischem Verständnis* c. tanulmánya kifejti, hogy az úrvacsoráról szóló tanítás ősfenomen úgy az apostoli korra, mint korunkra való tekintettel. Ezen az alapon elindulva három részben, e címeken hozza előadását: a) Az úrvacsorában Jézus Krisztus jelen van testével és vérével, b) ez a jelenlét összefüggésben van a nyújtott kenyérrel és borral, c) és ezeknek vételeivel.

Az első fejezet első részében (*A testben és vérben való jelenlét*) *Luther* írásaiból majdnem minden e kérdésre való részletet idézve a végső megállapításokat így szövegezi: Krisztusnak az úrvacsorában élvezett teste az, amely megfeszítettett, de az úrvacsorában másképpen van jelen Krisztus, mint a hirdetett igében; itt is az Ige által történik minden, de ebben az esetben testileg fogadtatik el. A modern lutheránus teológiai írók közül sokszor idézi *Sasse*, *Prenter*, *Schlink*, *P. Brunner*, *Grass*, *Gollwitzer* és *Bizer* e tanításra vonatkozó írásait és ezek után így összegezi az idézett szövegeket: Az úrvacsora nem csupán belső megbékélést nyújt, hanem benne Isten hatalmi cselekedetéről van szó, arról, hogy Isten a bűnök bocsánatával új életet ad a hívőnek.

A második fejezet címe: *A szereztetési ígék teremtő ereje*. E részben néhány *Luther*-idézet meggyőző erővel érvel. *Luther*: E földön nincs nagyobb kegyelem, mint Isten ígéje, az úrvacsorában Jézus Krisztus tette és szava hatalmi szó. A szereztetési ígék *Luther* szerint megegyeznek a teremtéstörténet szavaival: Isten szólott és lett. Az úrvacsorában hinni annyit jelent, mint valóságnak venni azt, amit az Ige mond. *Christus ipse consecrat, si verba facium panem zum Leibe Christi traditum pro nobis*.

A harmadik fejezet címe: *Az úrvacsorában való részesülés*. Vegyétek, egyétek, igyatok a serlegből, azaz a hívők cselekedete nélkülözhetetlen az úrvacsorai szertartásnál. Mert a szereztetési ígék elmondása, a consecrálás után, ha nincs, aki vegye Jézus Krisztus testét és véré, az csak kenyér és bor. Az úrvacsora vételével szemben felhozott ama tétel, hogy ez a cselekmény megsértése és kevesbítése Jézus Krisztus tekintélyének, azt vallja *Luther*-rel együtt *Kinder*: Jézus Krisztus testének és vérenek vétele tisztességadás Jézus Krisztussal szemben, mert ő a szegény bűnös kedvéért mutatja meg hatalmas szeretetét.

A negyedik fejezet címe: *Jézus Krisztus jelenléte az úrvacsorában csak hitben ragadható meg*. Csak a hitben vett kenyér van üdvére a hívőnek és szolgálat bűneinek bocsánatára. A szereztetési ígék és maga az egész cselekmény üdvösséget nyújtó hatásai függetlenek az emberi hittől és hitetlenségtől, noha a test és vér csak hit által vehetők. Ezért kö-

telessége az egyháznak az úrvacsorai teljes szertartást nevelő jellegűvé is tenni.

Fritz Viering (*hammi superintendens*): *Erweiterte Diskussionsbeiträge zu den Vorträgen über die Gegenwart Christi im Abendmahl: theologisch-kirchliche Fragen und Anmerkungen* című kiegészítő tanulmányában összegezi az eredményeket és a maga részéről hangsúlyozza, hogy az úrvacsorai gyakorlatot gyülekezetszerűvé kell tenni. Örül annak, hogy mindkét tanulmány hangsúlyozta Jézus Krisztusnak az úrvacsorában való jelenlétét és látja a haladást a mai magyarázatokban a reformáció korabeli szövegekkel szemben. Örömmel látja azt, hogy a református egyház dogmatikusai szakítanak a plátói filozófia kifejezéseivel, de ugyanilyen örömmel látja azt is, hogy az evangélikus egyház dogmatikusai is szakítanak az ariszto-

teleszi kifejezési formákkal. (Ezen a megállapításon némileg csodálkozik e sorok írója, mert eddig úgy tudta, hogy Luther erőteljesen harcolt egyházában az arisztoteleszi filozófia ellen.)

Utolsó soraiban szerzőnk ezeket írja: *Célunk az volt, hogy az evangéliumi keresztyénség dogmatikusait beletaszítsuk egy nyugvópontra nehezen hozható kérdés medrébe, ahonnan addig nem tudnak kijönni, míg a teljes egység létre nem jön.*

A könyvet ismertető célja az volt, hogy a nagyon részletes és mégis hézagos kivonatolással felhívja a magyar protestantizmus felelős férfiai ezekre a tanulmányokra, mert abban a jó reménységben él, hogy a nagy kérdéssel való foglalkozás és az esetleges közeledés, vagy teljes megegyezés kimondhatatlan nagy hasznára lenne a magyar protestantizmusnak.

Gaudy László

Stauffer Ethelbert: Die Botschaft Jesu, damals und heute

Dalp-Taschenbücher. Bd. 343. [Franke AG Verlag], Bern. 1959, 215 lap.)

Jézus üzenete, akkor és ma, Stauffer erlangeni újszövetséges professzor Jézus-trilógiájának a harmadik kötete. Az első kötet, *Jerusalem und Rom* (*Dalp-Taschenbücher* Bd. 331, Bern 1957) Jézus életének kortörténeti háttérét eleveníti meg. A második kötet (amely technikai okokból elsőnek jelent meg), *Jesus, Gestalt und Geschichte* (*Dalp-Taschenbücher* Bd. 332, Bern 1957)¹ a Názáreti Jézus történetét tárja elénk, egészen új megvilágításban. A trilógiának eme harmadik kötetében két alapvető kérdésre igyekszik a neves Jézus-kutató feleletet adni: 1. Mi a Jézus „ősüzenete”? 2. Van-e Jézus üzenetének időszerű és érvényes mondanivalója napjaink sorsdöntő kérdéseiben?

Az első kérdésre adandó válasz — Stauffer szerint — azért fontos, mert Jézus legősibb, azaz eredeti üzenete a hagyományozás története folyamán több „metamorfózison” ment át. Jézus üzenete olyan forradalmian új volt, hogy már a tanítványok sem értették meg egészen, és merték eredeti valójában továbbadni. Az ősegyház pedig tudatosan több ponton is változtatott rajta. Jézus után azonnal megindult üzenetének farizeusi, qumrani és más zsidó elemekkel való feltöltése és egybeolvasztása, azaz a „rejudaizálása”. Ma a Jézus-kutatás forrásanyagának a meggazdagodása után megvan a lehetőségünk, hogy Jézus üzenetét a legrégebbi hagyományokból kihámozzuk. Ez a legrégebbi hagyomány, amely a legrégebbi keresztyénség hitének és életének a bizonyosága, mindig értékes marad számunkra. De van valami, ami ennél is fontosabb: Jézus legősibb szavai, Jézus üzenete. Ez hasonló a szántóföldbe elrejtett kincshez (Mt. 13:45—46.), amelyért mindent el kell adnia a kereskedőnek, hogy ezt az egyet megnyerhesse.

Jézus üzenetének az újra való vizsgálatát szükségessé tették a qumrani leletek is. Az első felfedezések után sok amatőr tudós azt állította, hogy a Qumran-irodalomnak és az Úsz.-nek azonos eszmei tartalma van. Jézus története pedig a Qumran-mozgalom „igazság tanítója” történetének az utánpótlása. Letagadhatatlan tény, hogy az Úsz.-ben vannak qumrani elemek. De az is igaz, hogy ezek az elemek az Úsz.-i hagyomány későbbi rétegeiből valók. Jézus legősibb szavai és üzenete qumranellenesek. A

Jézus-hagyomány több metamorfózisa közül az első és legradikálisabb a qumranizálódás, de ennek a történeti Jézushoz és üzenetéhez semmi köze.

Stauffer nem áll meg az elvont történelmi munkánál, hanem kutatja Jézus üzenete időszerű mondanivalóját. A két világháború nemcsak emberek millióit semmisítette meg, hanem minden morális fogalmat is szétért. A fasiszmus hivatalos álarca mögé bújt bűnözése felmérhetetlen erkölcsi rombolást végzett, annyira, hogy sokan elveszítették mértéküket a jog és a jogtalanság, a jó és a gonosz megkülönböztetésére. Vajon van-e Jézusnak szava hozzánk korunk erkölcsi problémáiban? Ez a másik nagy kérdés, amelyre a szerző feleletet igyekszik adni.

A trilógia harmadik kötete csak Jézus etikájának a leírására és annak időszerű alkalmazására szorítkozik. A szerző íróasztalán kiadásra készen áll Jézus teljes üzenetével foglalkozó műve. A zsebkönyv-méret azonban csak egy része, a legfontosabb rész, Jézusnak az „új morál”-ról szóló üzenete közlését teszi lehetővé.

Ennyit a könyv elvi és gyakorlati célkitűzéseiről. Fejezetének címei: I. Jézus és a Qumran-mozgalom (7—12). II. Morál engedelmesség nélkül (17—25). III. Morál vagy törvény (26—35). IV. Morál vagy extrakegyesség (36—39). V. A felebaráti szeretet (40—48). VI. A munkaközösség (49—54). VII. Az arany szabály (55—60). VIII. A szükségközösség (61—6). IX. Férfi és nő (68—85). X. Harc a szegénység ellen (86—94). XI. A jövő politikája (95—118). XII. Szeressétek ellenségeiteket (119—146). A 147—215 oldalakon a Stauffertól megszokott alaposággal elkészített jegyzetanyag található.

A könyv egyes fejezetei egymástól független szakaszokat alkotnak. A szerző szándékosan nem próbál az egyes Jézus-logionok között valamilyen sorrendet teremteni és azokat a már megrajzolt Jézus-történet chronológiai rendjébe beágyazni. Jézus szavai tehát a kortörténeti háttérbe beágyazva, de Jézus történetének chronológiai rendjétől függetlenül jelennek meg. Ez az eljárás annak a fölfogásnak a következetes végrehajtása, amelyik szerint az evangéliumok fölépítése és Jézus szavainak a kerete csak a későbbi szerkesztés munkája.

A mű olyan tömör és mondanivalójában olyan gazdag, hogy lehetetlen néhány sorban összefoglalni. Ezért csak néhány mondattal igyekszem jelmezni az egyes fejezeteket és lényegükre utalni.

I. Jézus és Qumran között gyilkos ellentét van. Az a 22 pont, amelyben a szerző a különbségeket összefoglalja, alapvető jelentőségű marad Jézus és a Qumran-mozgalom viszonyának további kutatásában. Az ellentét három ponton csúcsosodik ki. A Qumran-közösség jelszava: „Vissza a Tórához”. Jézus soha senkit nem hívott fel erre. A Qumran-remeték elkülönültek a világtól. Jézus az emberek közé ment. Qumranban a közeli vég várásának a lázában éltek, és a messiási harc kezdésére vártak. Jézus nem volt apokalyptikus rajongó, sem gátolt militarista.

II. *Morál engedelmesség nélkül.* Jézus sohasem használta az engedelmesség szót. Ez nem azt jelenti, hogy Ő anarchista és nem kíván engedelmességet. Az engedelmesség fogalmának a hiányzása Jézus üzenetéből örök időkre szóló intő jel minden túlhajtott engedelmesség-etika ellen. Stauffer megrendítő szemléletességgel tárja fel az engedelmesség-etika (Gehorsamsethik) eltévelyedéseit a jezsuita morálban és a porosz „soldatisches Christentum” esetében, valamint annak szörnyű perverziónak, az ún. nemzeti szocialista ideológiában. Jézus eloldja a lelkiismeretet minden instanciától. A lelkiismeret csak Jézus szavaihoz és példájához van kötve. „Ha a Fiú megszabadít titeket, valósággal szabadok lesztek” (Jn. 8:36).

III. *Jézus a morál vagy törvény alternatívájában* a morál mellett dönt. Jézus olyan embereket akar, akik a morál és a törvény konfliktusában teljes szabadsággal és rettenthetetlenséggel a törvény, paragrafus, eskü és parancs ellen a morál mellett döntenek. Például említi azokat, akik eskü és parancs ellenére a múlt háború alatt a bűnöző hitleri rendszer ellen fordultak.

IV. *A morál vagy extrakegyesség* kérdésében is világos Jézus üzenete. Jézus kivétel nélkül elutasítja kora minden vallási elkülönülését, de azokat az elveket is, amelyek e közösségeket létrehozták: a különcözösség, az extrakegyesség és a szupermorál eszméjét. „Ő (Jézus) nem alapít semmi 7-es vagy 8-as számú zsidó szektát. Mert üzenete minden népre érvényes... Ő nem fogalmaz egyetlen szertartási könyvet sem, mert Jézus Krisztus Istene az egész világ Istene, és az Ő nevét sokféleképpen meg lehet szentelni. Jézus nem alkot egyetlen különcödexet sem az életfolytatás számára, nem hirdet egyetlen extraparancsot és extraerkölcsöt sem a szentek valamely exkluzív gyülekezete számára. Mert az új morál, amit Jézus hirdet, morál mindenki számára” (36).

V. *A felebaráti szeretetről* szóló fejezetből tudjuk meg, hogy mi is az az „új morál”, amelyről a könyvben annyi szó esik. „... az ún. kettős parancs Mk. 12-ben egyáltalán nem parancs, hanem program, nem Nova Lex, hanem egy teremtő szabadság Magna Chartája, amely elé Jézus két nagy célt tűz: istenszeretetet és emberszeretetet.” (41). Jézus a felebaráti szeretet eszméjével, éppen úgy, mint üzenete teljességével minden emberhez szól. „A Názáreti Jézus nem kapcsolódik bele a sok ezeréves panaszdalba „az emberi természet gyöngeségeiről, közönségességről, gonoszságáról, bűnösségéről”. Az általános erkölctelenségről szóló rémmesének Jézus üzenetében nincs helye. Jézus szemében az embernek „hatalmas tartaléka van jóakarattól, morális energiából, átütő erőből és ellenállóképességéből, oda-

adásból, bátorságból és áldozatkészségből, minden hivatásban, rendben, pártban, nemzetben és vallásban”. (45–46). Az irgalmas samaritánus nem polgári erényhős, de hajlandó arra, hogy mindent latbavetve segítsen a felebarátára. „Így látja Jézus az embereket. Ezért nem áll nekik szemrehányásokkal, vagy tilalmakkal. Mobilizálja morális erőiket, amennyiben egy kritériumot ad, célt mutat, eszmét hirdet számukra, amelyért érdemes élni, dolgozni, harcolni és ha kell, meghalni.” (46).

VI. Az egész emberi történet minden nemzedéke *munkaközösséget* alkot Isten nagy tervében, az emberi nyomorúság megszüntetésében. Isten szüntelen munkásokat keres (Mt. 20:1–16.). „Jézus Krisztus Istene lemond minden pleroforikus istentiszteletéről a felebarátért végzett szolgálat javára.” (50.) Jézus halála a „summum testimonium” a produktív munka vetésjellege számára, a teremtés és a történet vezető törvénye (Jn. 12:24.).

VII. Az *aranyszabály* két változatban szerepel a morál történetében, a regula negativa és a regula positiva formájában. Jézus, csatlakozva az emberiség nagy moralistáihoz, a regula positiva mellett dönt: „Amit akartok azért, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, ti is úgy cselekedjétek azokkal” (Mt. 7:12). „Mt. 7:12. a humanitás és a christianitás egybeesési pontja.” (59.)

VIII. *A szükségközösség* tekintetében még hatalmasabban jut érvényre Jézus üzenetében a consensus gentium. Jézus bámulatosan világiasan beszél, világiasabban, mint Buddha. Nem a hit és hit közötti különbségen, hanem a morális és moráltalan magatartáson dől el minden az utolsó ítéletben (Mt. 25:32. kk.). „Egyetlen halálos bűn van, amelyet Isten nem bocsát meg, bűn az emberiség ellen.” (63.)

IX. *A férfi és a nő* viszonyáról mondta Jézus a legmerészebb és a legszabadabb szavait. Jézus a monolithikus házasságot tartja a teremtés rendjének (Mk. 10:9.). A biológiaiag megtörtént házasság felbonthatatlan. Jézus ennek ellenére felmenti és elbocsátja a házasságtörő nőt (Jn. 8:1–11.). Az, amit tett, csak Istenre, a férjre és önmagára tartozik.

X. *A Qumran-mozgalom* harcol a gazdagság ellen — Jézus harcol a *szegénység* ellen. A szegénység kérdésének megoldása nem az alamizsna (Lk. 16:19–26.), hanem a munkaalkalom megteremtése minden egészséges ember számára (Mt. 20:1–16.).

XI. *A jövő politikájáról* szóló fejezet a legizgalmasabb. Mk 12:13–17 magyarázatában ilyen mondatokat olvashatunk: „Jézus tudta, hogy a császár nem Isten, de azt is tudta, hogy az a felsőbbség nem Istentől van” (108). Jézus praktikus elismeri az adópénzt a császár hatalmi szimbólumának, de mint kultikus szimbólumot elutasítja. Jézus üzenetében minden romantikus álarcosjáték szertefoszlik, amit ötezer esztendőn át koronás fők üztek az emberiséggel. Az államformák optimális emberi megoldások, amelyek emberektől vannak, és amelyek joga van leváltani az embereknél, ha azok nem töltik be feladatukat. Jézus nem államellenes, de semmiféle állam-metafizikának nem kedvez.

A jövő politikája a szolgálat politikája (vö. Mk. 10:42–44).

XII. *Az ellenség szeretete* az ellenség megnyerésével teljesebbé válik. A történelmi példák után így vonja le a következtetést a szerző: „Ezekből a példák közül világossá válhatott, hogy van egy olyan

szerepet nép és nép között, amely igazibb, erősebb és tartósabb, mint minden háború és csatakiáltás. Ez a szeretet nem romantikus vágyalom, nem utópisztikus követelés, ez történelmi realitás, amely világpolitikai tényező akar lenni. Minden államférfi, aki ezt a szeretetet megveti, bűnöző" (141).

Stauffer az egyes fejezetek végén meggyőzően bizonyítja, hogy sok esetben maga az ősegyház sem értette meg Jézus üzenetét, sőt sok tekintetben visszajára fordította. Ez a torzulás az egyháztörténet folyamán sokszor élesen kiütközött. A qumraniak harcias messianizmusa, a farizeusok extrakegyessége és elkülönülési hajlama már kezdetben, ha sokszor csak elvben is, gyökeret vert az egyházban. Az emberi szükségközösségben elveszett a világ nyomorúságával való szolidaritás, az asketikus, meddő kegyességnek nagyobb értéke lett, mint a munkának, az irgalmas samaritánus magatartását felváltotta a saját közösségre korlátozott szeretet. Jézusnak a szegénység és gazdagság kérdésében fölvetett álláspontját sem értette meg az egyház. Jézus egyértelmű és világos politikai magatartását az uralkodni vágyás és a szolgálalkúség váltotta fel. Bár az egyháztörténet folyamán nem hiányoztak fénylő példák, akik megértették és cselekedték Jézus akaratát, a történelem azt mutatja, hogy a keresztyénység soha nem értette meg maradék nélkül Jézus üzenetének etikai tartalmát.

Még néhány szót Stauffer tudományos módszeréről és művének gyakorlati hasznáról. A szerzőnek az a föltevése, hogy Jézus üzenete és az ősegyház teológiája között ellentétek vannak, nem új. Már a deisták is föltelezték ezt, a 19. sz. bibliai tudomány pedig egyenesen egyik fő feladatául tekintette ennek a feltevésnek a tudományos bizonyítását. Ez a törekvés, sok időálló eredménye ellenére, is, a bibliától idegen filozófiai és pszichológiai szempontok alkalmazása miatt kompromittálódott és évtizedekre abbamaradt. Stauffer érdeme, hogy újra hitet tesz a bibliai tudomány nagy századának, a 19. századnak öröksége mellett, és felveszi az elejtett fonalat. Szigorú történelmi kritikával dolgozik, de nagy elődjének filozófiai és pszichológiai előítéletei nélkül. A nagy mértékben megnövekedett anyag lehetővé teszi számára, hogy új és fontos felismerésekre jusson. Természetesen a szerzőnek ez a módszere sok ellenkezést váltott ki, főleg konzervatív lutheránus és kálvinista körökben. A kiknek a reformáció restaurációja, a reformatori teológia négyszáz év előtti formájának a megóvása

fontos, akik számára — Róma módjára — az egyházi tradíció fontosabb, mint Jézus személye és üzenete, azok ezt a törekvést nem tudják megérteni. De a semper reformari, az örök reformáció hívei számára fontos útmutatást jelent a jövő felé Stauffer egész munkássága és eme legújabb műve is. Mindenek előtt azért, mert a jelen nagy korfordulóján az egyháznak legjobban Ura üzenetére, megelevenítő, útmutató szavára van szüksége.

Stauffer legújabb művének rendkívüli gyakorlati haszna is van. Hálások vagyunk a szerzőnek a christianitas és a humanitas egységének történelmi bizonyításáért. Hálásoknak kell lennünk azért is, hogy munkájában az „erkölcs” és az „emberiség” fogalmai újra elfoglalják az őket megillető teológiai helyet. Helyeselnünk kell Jézus üzenete egyetemességének, világiasságának és időszerűségének új megvilágítását és hangsúlyozását. Örülünk kell annak, hogy a szerző Krisztus nevében kezét nyújt az emberiség minden nagy humanistájának, a felebaráti szeretet minden híres és névtelen harcosának, vallásra és pártállásra való tekintet nélkül, akik életüket az emberért áldozták fel. Ezzel megteremtődik a Jézus üzenetére épült elvi alap, amely szerint a keresztyén ember valásra és pártra való tekintet nélkül együtt munkálkodhat mindenkivel, aki az emberi sors „szükségközösségében” az emberiség boldogabb jövőjéért fáradozik. Külön ki kell emelnünk a könyv dokumentációs anyagát. Különösen hálásnak kell lennünk a modern történelmi illusztrációkért. A szerző nagy szolgálatot tesz az emberi haladás és a béke ügyének, amikor a porosz militarizmus és a hitlerizmus megdöbbentően mély és lélegzet elállítóan izgalmas szellemtörténeti keresztmetszetét adja.

Stauffer könyve nyílt politikai állásfoglalás is a fasizmus, az újjáéledő német militarizmus és az újrafelfegyverzés ellen. Ezért az állásfoglalásért a szerzőt rágalmak és támadások érték azok részéről, akik *Niemöllert* is támadják.³ Ez a példa is bizonyítja, hogy az igazi teológiának mindig az ember szolgálatában kell végződnie.

A könyv nemcsak teológiai, hanem stilisztikai remekmű is, hasznos és szép olvasmány hívők és nem hívők számára, amelyből sokan erőt fognak meríteni az ember szeretetére és szolgálatára. Stauffer, egyházunk díszdoktora — akinek a könyveit eddig nyolc nyelven olvassák — bizonyára meg fogja nyerni ezzel a művével is magyar olvasóinak nagyrabecsülését.

Dr. Kocsis Elemér

JEGYZETEK

1. A 2. kötet ismertetését és tudományos bírálatát Dr. Pákozdy László Márton végezte el a *Teológiai Szemle*, 1958 évf. 49—51 lapjain. A művet Dr. Varga Zsigmond fordította magyarra. A fordítás a Debreceni Teológiai Akadémia studiumai között az 1959/60. akadémiái év 2. felében sokszorosítva megjelent.

2. A szerző két újabb tanulmányában ad számot módszeréről nagy tudományos felkészültséggel és pontossággal: „*Neue Wege der Jesusforschung*”, *Festgabe für Prof. D. Dr. Eissfeldt, Gottes ist der Orient*, Berlin 1959. 161—186; „*Das kritische Vermächtnis des Neunzehnten Jahrhunderts*” *Theol. Literaturzeitung*, 1959. 11. 442—448.

3. vö. Stauffer, „*Offener Brief von Erlangen nach Erlangen*” *Deutsches Pfarrerblatt*, 1960. júl. 1.

dereszt már elsodorta a történelem színpadáról. Végzetesnek minősítette a nyugatnémet atomfegyverkezés politikáját.

A művelődésügyi miniszter válaszul — minden fegyelmi eljárás nélkül — rendeletileg megvonta a professzornótól a vizsgáztatás jogát, ezzel lehetlenné tette tanári működését. Az akadémia professzori kara egyhangú határozatban állt *Riemeck* asszony mellé, a miniszter megtiltotta a határozat nyilvánosságra hozását. A hallgatók ülésztrájkot tartottak a minisztérium épülete előtt, képviselők sajtónyilatkozatban követelték „egyik legkitűnőbb professzoruk jogi, politikai és erkölcsi rehabilitálását.” *Niemöller* a miniszterhez küldött táviratában tiltakozott „a tudósok megfélemlítését célzó, a béke hiveinek elnémítását szolgáló intézkedés” ellen. A hatalom azonban egyelőre a fegyverkezési érdekeltségek kezében van: az ügyészség megindította a professzornő ellen a bűnvádi eljárást.

Hasonló üldözés folyik az Egyesült Államokban a világ egyik legnagyobb atomtudósa, a Nobel-díjas dr. *Linus Pauling* professzor ellen, aki a Nemzetközi Nőszövetség washingtoni konferenciáján, most júniusban, előadást tartott a világbéke szükségességéről. Két nap múlva beidéztek a szenátus ún. belbiztonsági bizottságához. Azt követelték, hogy mondja meg: kiknek a segítségével gyűjtötte össze 1958-ban az atomfegyver kísérletek betiltását követelő 11 021 tudós aláírását 49 országból, az ENSZ-hez intézett és világszerte nagy feltűnést keltő beadványához. Közölték azt is, hogy „egyéb kommunista vagy kommunistabarát cselekmény” ügyében is ki akarják hallgatni, zárt tárgyaláson.

Pauling azt felelte, hogy nincs rejtegetni valója, tehát nyílt tárgyaláson kíván nyilatkozni. Ennek helyet is adtak. *Pauling* kijelentette: a beadványt ő fogalmazta, ő küldte barátaihoz, kérve, hogy írják alá és más tudóstársaikat kérjék fel az aláírásra. „Lelki ismeretem tiltja, hogy ezeket a lelkes és reményteljes embereket eláruljam. Tartanom kell attól, hogy ezek ellen a demokráciában hívó emberek ellen, megtorlásokat fognak alkalmazni. Magam is szenvedtem ilyeneket a maccarthizmus idején. Népünket ma nagyobb veszély fenyegeti, mint valaha. Nem a béke fenyegeti, nem is azok, akik a békéért dolgoznak, aláírásokat gyűjtenek, nemzetközi megegyezést sürgetnek. A veszélyt a nukleáris fegyverek felhalmozása jelenti, a hadiipar képviselői jelentik, akik a hidegháborúból hasznot húznak.” A bizottság kérdésére

válaszolva *Pauling* professzor megnevezte a többi között T. G. *Lauphier* atomfizikust, aki 60 000 dolláros fizetést kap egy rakétagyártól, ezért azt propagálja, hogy „az elkerülhetetlen háború érdekében” emeljék fel 15 billió dollárra a rakéta-gyártás költségvetését. Vagy az „olyan lelkesedő és megbízhatatlan” tudós, mint *Edward Teller*, „a hidrogénbomba atyja”, vagy *John Hancock*, egy életbiztosítási tröszt alelnöke, aki a „Political Sciences Quarterly”-ben tiltakozott az atomfegyver kísérletek megszüntetése ellen, az atombomba készletek növelését, az atomtámadással való fenyegetést követelte, mert „így tudjuk saját akaratunkat a világ többi részére rákényszeríteni.”

A szenátusi bizottság hajthatatlan maradt, elnöke, *Dodd* szenátor, aki a párizsi meghiúsított csúcstalálkozó előtt az atomkísérletek újakezdését követelte, a „kommunista beszivárgás veszélyének” hangoztatásával újabb terminust tűzött ki *Pauling* számára. *Pauling* megjelent és ismét megtagadta munkatársainak kiszolgáltatását. A törvény értelmében „a bizottság megsértése” címén most le lehetne őt tartóztatni, erre viszont egyelőre nem merte magát rászánni az inkvizíció. Az ENSZ közgyűlésének eseménye, a most felszabadult gyarmati országok és a többi semlegesek felzárkózása a szocialista világrendszer országai mellé a béke ügyében arra vall, hogy a hidegháborút nem lehet tovább a régi módon folytatni. Hogy a nyugati országokban is egyre nagyobb és jelentősebb táborra bontakozik ki a békének, azt le lehet mérni dr. *Renata Riemeck* és dr. *Linus Pauling* professzorok esetén is.

A béke erőivel szemben a pusztulás erői már nem állhatnak ki nyílt sisakkal, kénytelenek magukat „a nyugati kereszténység bajnokainak” álcázni. Ezért van és lesz még nem kis ideig szükség keresztényen békemozgalomra is, a nyugati és keleti keresztények őszinte és nyílt szívű összefogására a háború képmutató, álkeresztényen hiveivel szemben. Ezeknek a leplezése, hamis érveiknek ízekre szedése elsőrendű teológiai feladata a mi nemzedékünknek. A III. Prágai Konferencián ezt a szolgálatot kiválóan végezték. Előkészítették a béke keresztényen hiveinek világkonferenciáját is, amely hivatva van hathatós, tiszta, egyértelmű szót mondani a béke védelmében. A mostani konferencia előadásainak és nyilatkozatainak tanulmányozása jelentős mértékben segítheti olvasóinkat, hogy békeszolgálatuk a szószéken és a lelki gondozásban egyre tartalmasabb, valóságosabb, gyümölcsözőbb legyen.

k. i.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. III — September—October, 1960. Nos. 9—10. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Bishop Dr. Tibor Bartha: *Third Meeting of the Christian Peace Conference in Prague.* — Prof. Dr. Helmut Gollwitzer: *The Contribution of Christians to Peace.* — Church President Dr. Martin Niemöller: *On the Way to a Peaceful Epoch of Mankind.* — Dean Dr. J. L. Hromádka: *Peace and Righteousness.* — Metropolitan Pitirim: *Peace and the Christian Church.* — Prof. Dr. G. Burkhardt: *War and Peace in the Atomic Age.* — Prof. Dr. E. Fuchs: *What Is To Be Done?* — Bishop Stephen Szamosközi: *Declaration of the Churches of Hungary.* — Bishop Dr. Tibor Bartha: *Preparations for the All-Christian Peace Assembly.* — The Rev. Dr. Paul Sarkadi Nagy: *The Righteousness of the Kingdom of God.* — Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *The Story of Joel Brand.*

WORLD REVIEW

The Rev. Charles Tóth: *The Great Issues of Mankind at Ecumenical Conferences.* — *Documents of the Christian Peace Conference in Prague.*

HOME REVIEW

Prof. Dr. Michael Bucsay: *Hungarian Religious Policy 1705—1860.* — The Rev. Ladislaus Zay: *The Atomic Question on Film.*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Dr. A. J. Rasker: *We Choose A Life of Risks* (The Rev. Ladislaus Kürthy). — The Rev. Ladislaus Gaudy: *P. Jacobs—E. Kinder—F. Viering: Gegenwart Christi.* — Ethelbert Stauffer: *Die Botschaft Jesu, damals und heute* (The Rev. Elemér Kocsis).

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 3. — September—Oktober 1960. No. 9—10. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

INHALT

Bischof Dr. Tibor Bartha: *Die Dritte Vollversammlung der Prager Christlichen Konferenz.* — Prof. Dr. Helmut Gollwitzer: *Der Friedensbeitrag der Christen.* — Kirchenpräsident Dr. Martin Niemöller: *Auf dem Weg zur Friedens Epoche der Menschheit.* — Dekan Dr. J. L. Hromádka: *Friede und Gerechtigkeit.* — Metropolitan Pitirim: *Der Friede und die christliche Kirche.* — Prof. Dr. G. Burkhardt: *Krieg und Friede im Atomzeitalter.* — Prof. Dr. Emil Fuchs: *Was sollen wir tun?* — Bischof Stefan Szamosközi: *Die Erklärung der Kirchen von Ungarn.* — Bischof Dr. Tibor Bartha: *Vorbereitungsarbeit für die All-Christliche Friedensversammlung.* — Pfarrer Dr. Paul Sarkadi Nagy: *Die Gerechtigkeit des Reiches Gottes.* — Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Die Geschichte von Joel Brand.*

WELTRUNDSCHAU

Pfarrer Karl Tóth: *Die grossen Fragen der Menschheit an ökumenischen Begegnungen.* — *Die Dokumente der Prager Christlichen Friedenskonferenz.*

HEIMATRUNDSCHAU

Prof. Dr. Michael Bucsay: *Ungarische Kirchenpolitik 1705—1860.* — Pfarrer Ladislaus Zay: *Die Atomfrage auf dem Film.*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Dr. A. J. Rasker: *Wir wählen das riskierte Leben* (Pfarrer Ladislaus Kürthy) — Pfarrer Ladislaus Gaudy: *P. Jacobs—E. Kinder—F. Viering: Gegenwart Christi.* — Ethelbert Stauffer: *Die Botschaft Jesu, damals und heute* (Pfarrer Dr. Elemér Kocsis).

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

SZAMOSKÖZI ISTVÁN:

Külföldi kapcsolatainkról

KALDY ZOLTÁN:

A reformáció bátorságával

MURAKÖZY GYULA:

A politikai katolicizmus és az amerikai elnökválasztás

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

A qumráni esszénusok és az ősegyház

DR. BUCSAY MIHÁLY:

Oroszország és Róma történeti kapcsolatai

VILÁGSZEMLE

TÓTH KAROLY:

A Prágai Keresztyén Békekonferencia a nemzetközi egyházi sajtó tükrében

DR. KOCSIS ELEMÉR:

Protestáns mű a modern katolicizmusról

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika

DR. GAL LAJOS:

Ruth könyve új fordításának átnézése

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Az Egyházak Világtanácsa új bázisa (Fükő Dezső)

Az Orosz Ortodox Egyház új teológiai folyóirata (Huszti Kálmán)

Prédikáció az Újtestamentumban (Boross Géza)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI:

Dr. h. c. Pákozdy László Márton (k. i.)

ÚJ FOLYAM / III

1960

11-12

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA
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 Konvent Sajtóosztálya

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

Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

609827/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest.

A szerkesztő megjegyzései

Dr. h. c. Pákozdy László Márton

A berlini Humboldt-egyetem — 150 éves jubileumának országos ünnepei során — tiszteletbeli doktorává fogadott néhány jelentős külföldi tudóst. Az egyetem teológiai fakultása dr. Pákozdy László Márton professzort, a Theológiai Szemle főszerkesztőjét tüntette ki ezzel a megtiszteltetéssel. A díszgyűlésen megjelent Gerald Götting, a Német Demokratikus Köztársaság államtanácsának elnökhelyettese — aki később külön is vendégül látta az új díszdoktor —, Fritz Flint, az egyházi ügyek államtitkárhelyettese, Krummacher püspök, Braun egyetemes szuperintendens, nyugat- és keletnémet professzorok, a testvér-fakultások küldöttségei, az állami és egyházi élet más előkelő képviselői.

A jubileumi ünnepek alkalmából tartott állami fogadáson Rostás István, a Magyar Népköztársaság berlini nagykövete az ünnepekre meghívott magyar tudósok jelenlétében felköszöntötte Pákozdy Lászlót, aki éppen akkor töltötte be ötvenedik évét, és kifejezést adott örömének a kitüntetés fölött, amely tiszteletbeli doktorrá való választásával hazánkat is érte. A berlini napisajtó is figyelmet szentelt az eseménynek; az írta, hogy az egyetem választása „egyszerre fejezi ki az elismerést Pákozdy László magas színvonalú tudományos munkássága iránt és kifejezésre juttatja a népeink és egyházaink közötti szoros kapcsolatot is”.

Az ötvenéves Pákozdy László szolgálatában valóban elválaszthatatlanul egybefonódik a mélyreható, exakt tudományos módszerekkel végzett, szenvedélyes kutató munka, és az eredmények bátor alkalmazása az egyház és a világ égető kérdéseire. Állásfoglalásai éppen azért váltanak ki oly lelkes együttérzést —

másfelől indulatos ellenállást —, mert erős és mély teológiai gyökerekből sarjadnak és azokról soha sem szakadnak le. Csak néhány ponton próbálom ezt érzékeltetni úgy, amint közel két évtized során megfigyelhettem.

1. Debreceni professzorainak nagy reménysége, az utrechti egyetem doktorandusa hónapokig nem kap állást, amikor a holland és német egyetemekről hazatér. Utrechti doktorrá avatását is megghiúsítják a hazai egyházi hatalmasságok, akik gyanúba veszik a fiatal ószövetséges tudósjelölt érdeklődését szaktárgyának hordozója és szenvedő tárgya: az ószövetség népe iránt. Doktori disszertációja kinyomtatásához úgy kurgatja össze a költséget, hogy Bereczky Albert megteszi Pozsonyi úti vallásoktató segédlelkésznek, aki „mellékesen” hébert és sok egyebet tanít a görögkeleti hittudományi főiskolán. Így jelenhet meg *Az újabb deuterocesajási kritika ismertetése különös tekintettel az ún. Ebedjahweh-dalokra* (Pápa, 1940); majd *Az Ebed Jahweh Deuterocesajája teológiájában* (Debrecen, 1942); *Az exegézis, dogmatika és az igehirdetés néhány határkérdése* (Debrecen, 1943) és sok más dolgozata. Így lesz belőle debreceni doktor.

Az ószövetségi tudományok és segédtudományok művelése marad Pákozdy László szakterülete. Ennek köszönhetjük a szentföldi tanulmányútja eredményeként közzétett qumránai cikkeket is, köztük azt az átfogó tanulmányt, amelyet mostani számunk juttat el ünnepi megemlékezésül a protestáns lekipásztorok nagy családja velünk örvendező tagjaihoz.

Pákozdy Lászlónak, a Magyar Bibliatanács ószövetségi szakbizottsága ügyvezetőjének köszönhetjük

(Folytatás a borítólapon 3. oldalán)

Külföldi kapcsolatainkról

Folyóiratunk szerkesztője arra kért, hogy külföldi látogatásaim élményanyagát tárjam fel. Attól tartok azonban, hogy ennek a szempontnak csak részben felelek meg, mert a külföldi egyházakban szerzett közvetlen benyomásaimat már több helyen elmondtam vagy megírtam, nem beszélve arról, hogy azok a szolgatársaim, akik szintén kisebb-nagyobb utazásokat tettek, talán nálam avatottabb tollal már úgyszólván mindent elírtak előlem. Nem lenne helyes ismétlésbe bocsátkozni. Így aztán azt a módszert választottam, hogy személyes tapasztalataimnak bizonyos általánosítását és rendszerezését foglalom írásba.

I.

Úgy gondolom, a külföldi egyházakkal ténylegesen meglévő, kialakuló vagy ezután felveendő kapcsolataink teológiai háttéréről különösebben nem kell szólnom. Az olvasók előtt jól ismertek az Igének azok a kijelentései, amelyek az egyházak egységéről és különbségeiről tanítanak. Itt talán csak arra utalok, hogy az egyházak közötti testvéri viszony legjelentősebb akadálya — szinte minden esetben — magukban az egyházakban rejlik. Amely egyház nem száll szembe elég következetesen olyanféle kísértéssel, hogy ő mindennek tudója és mindennek mértéke; az bizony nehezen tud beilleszkedni a különböző egyházak nagyobb együttesébe. A csalatkozhatatlanság önáltatása nem alkalmas talaja az előítéletmentes ökumenikus lelkületnek. A vilákkatolicizmus például a mai napig se mond le arról, hogy Krisztus egyháza valamikor egy testté tönörüljön; de ezt nem tudja másképpen elképzelni, mint úgy, hogy saját dogmáit kényszerítse rá a más felekezethez tartozókra. Vagyis a más felekezetekkel felvett kapcsolatokban ő akarja diktálni a feltételeket. Ez természetesen olyan akadály, amely eleve kizárja az őszinte együttműködést.

Még tarthatatlanabb változata ugyanennek az, amikor effajta erőszakos törekvéseket a lehető legrosszabb politikai célzattal terhelik meg. Találkoztam nyugati országokban olyan katolikusokkal — papi és világi emberekkel egyaránt —, akiknek szavaiból menten kiderül, hogy a keresztyén egység számukra egyenlő a társadalmi haladás és a nemzetek békés egymás mellett élése elleni összefogással. A harcok katolicizmus antikommunista jelszavakkal próbálja maga mellé édesgetni a tájékoztatlan híveket és nemegyszer névleg protestáns emberek is belesznek a „keresztesháborúk” keresztyénekhez nem illő, istentelen eszmevilágába. Sajnos, vannak Nyugaton ilyen protestánsok is. A politikai célzat nyilvánvaló. Egyes nyugati politikai körök még mindig nem tudnak belenyugodni abba, hogy a világ óriási területén létezik, épül és virág-

zik a szocialista társadalom és a világ más részein: Afrikában, Ázsiában és egyebütt önálló életre rendezkednek be volt gyarmati népek, vagy most harcolnak függetlenségükért. A történelemnek ezt a nyilvánvaló menetét természetesen nem kereszteszhetik. Viszont meg-megújuló politikai és katonai akcióikkal állandóan veszélyeztetik az emberiség békéjét; és elsősorban önmagukat sodorják kiszámíthatatlan következményekbe. Mi közülük lehet az egyházaknak ezekhez az erőkhöz és erőfeszítésekhez? Hogyan adhatják hallgatólagos vagy nyílt beleegyezésüket ahhoz, hogy a keresztyén hűt, Isten szent nevét belekeverjék ilyen üzelmekbe? Jó lelkiismerettel mondhatom, hogy Franciaországban, Skóciában és Svájcban a nyugati testvéregyházak felelős vezetői — mindazok, akik hitből nyilatkoznak ezekről a kérdésekről — a legélesebben elhatárolják magukat a hamis „keresztyén front” ígézetétől.

Az egyházak közötti kapcsolatok teológiai háttérének nemcsak időszerű, hanem rendkívül fontos eleme is ez. Hiszen ha az egyházak egy csoportja, akár csak megtűrné is a szocialista ellenes gyűlöletkeltés metelyét, akkor ezzel egy különös egyházi ötvözetű, lelki vasfüggönyt gördítene Istennek a világ különböző részein lakó népei közé. Hogy ez az Igével nyilvánvalóan ellentétben álló magatartás milyen mély sebet ejtene a testvéri kapcsolatokon, az minden további mérlegelés nélkül tisztán látszik. De az is nyilvánvaló, hogy miként fokozná a nemzetközi légkörben amúgy is tapasztalható bizonytalanságot, gyanakvást és mennyire járulná hozzá a felelőtlen nyugati háborús politika erősödéséhez. Egyházi kapcsolatok, amelyek háborúra ösztönöznek? Olyan dermesztő perspektíva ez, amelytől valóban visszariad a hívő lelkiismeret. Beszéltem nyugati testvérekkel — szolgatársaimmal — s nem tagadom, nyíltan felmerültek közöttünk vitás, de megvitatható kérdések. Közülük sokon idegenkedve tekintenek a mi szocialista világmunkra, mert egyfelől erre indítja őket neveltetésük, környezetük, másrészt elég felületes, nem egyszer torz értesüléseik vannak a mi viszonyainkról.

Lényegbevágó ez a nézeteltérés közöttük és közöttünk? Kétségtelenül lényegbevágó. De mi következik ebből a nézeteltérésből? Az, amiben az ilyen vitakozások előtt, közben és után mindig megállapodunk: a világnak ez a szocialista és kapitalista rendszerre való elkülönülése megváltozhatatlan történelmi tény s a két világrendszernek — viták és versengések között — meg kell férniök egymással, vagy ha úgy tetszik, el kell szenvedniök egymást. Abban is megállapodtunk a tiszta szemmel és tiszta szívvel ítéletet alkotó kinti testvérekkel, hogy aki nem a békés egymás mellettélést munkálná, az — akarva vagy akaratlanul — ennek az ellenkezőjét: a háborús konfliktusok kitörését mozdítaná elő.

II.

Ezek után arra szeretnék rávilágítani, hogy véleményem szerint milyen céloknak kell vezetniük az egyházakat, amikor kapcsolatokat építenek a többi egyházzal. Mert azt vallom, hogy az egyházak együttműködése nem lehet öncél. Nem azért, mint ha ezekből a testvéri kapcsolatokból nem származnék önmagában véve is sok haszon, de régi tapasztalat szerint csak azokon a testvéri találkozókon van áldás, amelyek Istennek tetsző szolgálat elvégzéséért jönnek létre. Az egységnek minden kisebb-nagyobb fokozatában: az egyszeri találkozásoktól a folyamatos együttműködésig, sőt akár a szervezeti egységig: csak a szolgálat lehet a mozgatóereje és éltetője. Milyen szolgálatokról lehet szó?

A szolgálat első csoportja magukra az érintett egyházakra irányul. Hitben gazdagodtunk, tapasztalatokban erősödünk, amikor az orosz orthodox egyház vendégei voltunk, vagy amikor közülük jött valaki hozzánk. Megrendített az élet szentségére való komoly törekvés, amelyet az orthodox egyház lelkipásztorai körében tapasztalhattam. Évszázados hagyományok kelnek ott új életre modern körülmények között. Ugyanakkor a mai élet keresztyén követelményei megtalálják a kegyesség formáit rég elhúnyt nemzedékek szertartásaiban és rendtartásaiban. Az orosz orthodox egyház nem távolodott el a maga múltjától és nem szakadt el a jelenkor legfontosabb egyházi és általános emberi problémáitól.

Ami az egyházi problémákat illeti, az orosz orthodox egyház példát mutatott mindannyiunknak: hogyan lehet és hogyan kell a szocialista államban egyháznak és az egyházban hűséges állampolgárnak maradni. Ez, a cárizmussal annak idején történelmileg összefonódott egyház meg tudott szabadulni régi béklyóitól és — hitvallásainak érintetlenül hagyásával — szabad és jó lelkiismerettel az új körülményeknek megfelelően rendezte be életét. Úttörő példamutatását — érzésem szerint — még közelebbről meg kell ismernünk, hiszen ezt a példamutatást minden bizonytalanságunkkal egyetemben meg kell ismernünk, hiszen ezt a példamutatást minden bizonytalanságunkkal egyetemben meg kell ismernünk, hiszen ezt a példamutatást minden bizonytalanságunkkal egyetemben meg kell ismernünk.

Orthodox testvéreink ugyan nem tagjai semmiféle nemzetközi egyházi szervezetnek, de résztvesznek minden nemzetközi jószolgálatban, ahol csak hallathatják szavukat az emberiség legfontosabb problémáira vonatkozólag. Számottevő erő képviselnek a világbékemozgásban és ebben a tekintetben méltónak bizonyulnak az egész szovjet néphez, amelynek ők alkotó részei. Sokat tanulhatunk tőlük. A bonyolult világhelyzetet folyamatosan figyelemmel kísérik s érzékenyen reagálnak mindenre, ami az emberiség békéjét fenyegeti. Rendkívül konkrétan a háborús veszélyek feltárásában és a tennivalókban. Jól látják, hogy a világ sorsát általános szolamok aligha lendítik előre: a híveknek a szovjet haza mindennapi életében való kötelességteljesítése és a világ békeszerető erőinek gyakorlati összefogása az egyetlen célravezető út. Gondolom, ez a teológiai megalapozott gyakorlatiasság olyan lecke számunkra, amelyben még el vagyunk maradva.

Amikor kínai testvéreink vendégszeretetét élveztük, az első tanulság számunkra az volt, hogy az egyes szocialista országok általános és egyező vonásai mellett Kínában igen sok sajátos vonást kell tekintetbe venniük az egyházaknak. Olyan mozza-

natai vannak a kínai protestánsok helyzetének, amelyek részleteikben a mi körülményeink között nem utánozhatók. Ne feledjük el: ők missziói területből fejlődtek önálló egyházzá, országuk pedig még a mi országunknál is mélyebbről indult el a szocializmus építésének útján. Ennek ellenére főleg azt tanultam meg kínai testvéreinktől, hogy ők keresztyén engedelmisséggel ismerték fel különleges viszonyaik között a maguk különleges feladatait. Az egyházak — talán így foglalhatom össze röviden — sohasem fogadhatnak el kész sablonokat, hanem mindig a konkrét helyzetben kell engedelmeskedni az Ige konkrét szavának.

Megható a kínai egyházi vezetők és a legegyszerűbb egyháztagok cselekvő hazaszeretete. Sokféle nyelvjárás, sőt nemzetiség, sokféle vallási meggyőződés ellenére egynek vallják a nemzetet és tudják, hogy ezt az egységet a szocializmus teremti meg és kovácsolja még szilárdabbá. Bármilyen, látszólag apró kérdésben, teljes személyiségükkel foglalnak állást s — ha az a nép felemelkedését szolgálja — nem kímélik energiájukat.

Kínában is sok baráti beszélgetésnek voltam részese s tiszteletet ébresztett bennem az a tisztelet, amelyet ottani testvéreink tanúsítanak kis országunk és kis egyházunk iránt. Elszégyeltem magamat, amikor arra gondoltam, hogy a mi egyházunkban itt-ott még mindig fenyeget bennünket az a kísértés, hogy magunkat képzeljük a világ közepének. Tudom, nagy felelősség terhel bennünket is, sok mindent bízott Isten a mi szolgálatunkra is, de nem ártana mélyebben belevésni tudatunkba: ezt a felelősséget és ezeket a szolgálatokat a jövőben sokkal szerényebben kell hordoznunk és főleg együtt a többi szocialista ország egyházával. Bizony együtt, hiszen a békeszolgálatra nézve sok tekintetben előbb tartanak, mint mi.

A Prágai Keresztyén Békekonferencia eseményei és határozatai jól ismertek az olvasók előtt. Széles körben tájékoztattuk a hazai közvéleményt arról, hogy milyen értékes az a teológiai fáradozás, amelyet a Prágai Keresztyén Békekonferencia bizottságai és teljes ülései végeznek és végeztek. Viszont, talán nem kapott elég hangsúlyt az a hálaadás és megszügyenyülés, amely a tanácskozásokon úrrá lett mindannyiunkon.

Kezdem a megszügyenyülésen. A békekonferencia nyugati résztvevői rendkívül nehéz körülmények között tesznek hitet odahaza a békéért érzett keresztyén felelősségről. Martin Niemöller és társai állandó zaklatásnak vannak kitéve Nyugatnémetországban. Másutt is sok nehézséggel van kiköve az egyházi békeszolgálat útja. Megszügyenyítő volt számomra, hogy ezek a bátor férfiak és nők milyen áldozatot vállalnak a béke ügyéért. Ezekhez az erkölcsi próbatételekhez képest nekünk, a szocialista országok résztvevőinek, nem kell kockázatot vállalnunk, sőt békeszolgálatunkat a mi társadalmunk jó szívvel fogadja.

Éppen ezért megrázó erővel fakad fel bennünk a hálaadás, hogy mi szocialista országban élhetünk, ahol a szó szoros értelmében véve büntetendő cselekmény a háborús uszítás és állampolgári kötelesség a béke védelme. Megszügyenyülésünk és hálaadásunk serkentsen mindannyiunkat a lankadatlan szolgálatra.

Szeretném összefoglalni svájci, franciaországi és skóciai egyházi tapasztalataimból is a megszügyenyítő tanulságokat.

Bár Svájcban elég futólagosak voltak látogatásaim, de ahhoz elegendőnek bizonyultak, hogy két reformátot hazahozzák. Az első az, hogy a svájci református egyház lelkipásztorai a legkisebb igehirdetési szolgálatra is gondosan előkészülnek. Nálunk kialakult az a helytelen vélekedés, hogy a Szentlélek spontaneitása szükségképpen az igehirdetés rögtönzészzerű előadásával párosul. Náluk viszont a Szentlélek spontaneitása fokozottabb felelősségre ösztönzi az igehirdetőket. Az igehirdetés előtt valóságos teológiai tanulmányokat folytatnak. Az egyik lelkipásztor előre sejtette például, hogy egyik körzetének hétköznapi bibliaköri szolgálatát aligha hallgatja majd egy tucat embernél több, mégis egy teljes délelőttöt szentelt az alkalos felkészülésre. A vasárnapi igehirdetésre szinte egy egész hetet fordítanak. Hónapokra előre tudják, milyen témákat ölel majd fel az igehirdetés. A mi lelkipásztoraink igehirdetési a problémák sokkal szélesebb körére keresnek és adnak választ, jobban felölelik az egyén, a család, a nemzet, az emberiség kérdéseit és nem mozognak az elvont tefelek zárt világában. De éppen ezért kellene a mi lelkipásztorainknak is tanulni a svájci testvérek módszeréből. Az igehirdetés nagyobb látóköre támaszon tehát nagyobb igényességet lelkipásztorainkban saját munkájuk iránt.

A másik tanulság, amit Svájcban merítettem: a lelkipásztorok többségének gyülekezetszerű magatartása és pásztori buzgósága. Arra törekvőnek, hogy minden lelkipásztor valóban gyülekezeti tag is legyen, ne csak vezető, aki azért tud pásztor lenni, mert nem felülről beszél a hívekkel, hanem mint testvér a testvérral. Azt hiszem, még mindig nem árt figyelmeztetni önmagunkat, hogy élet- és sorsközösségben kell egy úton járnunk gyülekeztünk tagjaival: észre kell vennünk tényleges gondjukat, örömeiket s le kell küzdenünk magunkban saját személyünk túlértékelését az egyházi munkában.

A francia reformátusok Kálvin-esztendőt ünneptek, amikor körükben jártam. Nem tudtam felmérni, milyen maradandó gyümölcsök termettek az emlékezés fáján, de meg vagyok róla győződve, hogy francia testvéreink egyházi életébe sok erő áradt a kálvini életműből. *Kálvinhoz* visszatérni sohasse jelenti azt, hogy „vissza”, mert ez jó értelemben mindig a Bibliához való visszatérést jelenti. A francia testvéregyházban még most is folyik, sőt hosszú esztendőkön át tart még Kálvin összes műveinek, kiadatlan leveleinek kritikái összegyűjtése. Ebbe a munkába a világ sok részén élő Kálvinszakértőt vonnak be a francia reformátusok. Fel kell figyelniük erre a közös erőfeszítésre, mert íme: ez is arra mutat, hogy jó ügyek és hasznos szolgáltatók nagy földrajzi távolságokat is áthidalnak. Ha francia testvéreink ezt a munkájukat véghezviszik, a kálvini reformációhoz tartozó egyházak soha el nem múló hálával jegyzik fel szolgálataikat.

Mást is tanultam a francia gyülekezetek között történt forgolódásom során. Lépten-nyomon tapasztaltam, hogy milyen kínos precizitással kezelik és nézik meg a helyét minden szent fillérnek, amelyet a hívek az egyház fenntartására adnak. Francia testvéreink elsősorban nem a hívek áldozatkészségének túlfeszítésén fáradoznak, hanem azon, hogy közegyházi kiadásaikat a minimálisra szorítsák. Sajnos, elég időm arra nem volt, hogy

részleteiben is tájékozódjam az ő központosított pénzgazdálkodásuk felől, de bevallom, azzal az el-tökélt szándékkal tértem haza, hogy a mi — viszonylag jobb — anyagi körülményeink közt, nekünk is legalább olyan komolyan kell vennünk a takarékoskodást, mint nekik. Nagyszerűeknek kell lennünk az áldozatkészségben, de mindig kisszerűeknek a kiadások tekintetében. A sáfárságnak ezt a titkát ajánlanám mindenkinek, aki egyházunkban a háztartás kérdéseivel foglalkozik.

Amikor a skót egyház zsinatán részt vehettem, ottani szolgatársaim megosztották velem egyházuk egyik legidőszerűbb problémáját. A szekularizáció rohamos terjedéséről számoltak be, amelynek nyomán az egyháztagok jelentős része válik közömbössé a gyülekezetekhez, sőt sokan végleg el is fordulnak tőlük. Hosszabb ideje tartó folyamat ez. Már a századforduló táján sokan felfigyeltek rá. Az első és a második világháború után még tovább fokozódott az elvilágiasodás hullámverése. Kezdetben elsősorban külső tényezőkben keresték ennek a jelenségnek magyarázatát. Úgy gondolták, hogy a keresztyén hittel — többé vagy kevésbé — szembenálló eszmei irányzatokat kellene megrendszabályozni s ez automatikusan megváltoztatná a helyzetet. Ma már afelé hajlik az egyházi közvélemény, hogy valahányszor az egyháztagok szélesebb rétegeiben az egyház iránti elidegenedés lesz úrrá, mindannyiszor az egyháznak az önvizsgálat fegyverével kell harcolnia. Az önvizsgálatnak ki kell terjednie az egyház egész lelki állományának, kormányzásának és módszereinek részleteire. Mert nyilvánvaló, hogy az egyház mindig lényétől idegen szellemi környezetben végezte szolgálatát s ez a tény az egyháztörténelem tanúsága szerint sohasem csökkentette az Ige vonzóerejét és hatályosságát. Az igehirdetés és az igehirdetők, az istentiszteletek és a gyülekezeti munka kell, hogy az Ige mértékére kerüljön: ez a reformátori örökségből élő egyházak főfeladata, amikor úgy látják, hogy szolgálatuk nem elég gyümölcsöző. Vajjon, maguk az egyház szolgálói nem világiasodtak-e el, nem keresik-e a pásztori munka könnyebb oldalát? Vajjon az egyháztagok elszakadása az egyháztól nem olyan tünet-e, amely az egyháznak az egyháztagoktól való elszakadására mutat? Vajjon a híveknek a templomtól való távolsága és a templomnak az Igétől való távolsága nem függ-e össze egymással?

Talán túl hangsúlyosan fogalmaztam meg ezeket a kérdéseket, de lényegében ilyesféle problémákkal birkóznak a nyugati világ többi részén élő testvéregyházak is. Mi ezeket a kérdéseket már régebben felvetettük ugyan, de talán a kérdésekre adandó válaszokat nem kerestük elég buzgón.

Az egyházi kapcsolatokból az érintett egyházakra származó áldások fenti felsorolása természetesen szubjektív természetű. Főként pedig abban a tekintetben hiányos, hogy szándékosan kikerültem a dolog másik oldalát. Azt ugyanis, hogy azok az egyházak, amelyek velünk kerültek kapcsolatba, milyen tanulságokat meríthettek a mi egyházunk példájából. Világos, hogy ennek megállapítására nem mi vagyunk illetékesek. Mivel azonban nekünk erős meggyőződésünk az, hogy az utánunk következő nemzedékek életében — de lehet, hogy már a mi életünkben is — további hatalmas tért nyer a társadalomnak az a berendezettség, amely-

ben hazánk felszabadulása óta élünk: egyházunknak arra kell törekednie, hogy a szocialista országokban élő testvéregyházakkal együtt valamilyen mértékben az eljövendő kor egyházáról adjon képet a másik világrendszerben szolgáló egyházaknak.

Akkor felelhetünk meg ennek a kívánatos célnak, s úgy szolgálhatjuk az eddiginél jobban, ha elmélyítjük bizonyágtételünk teológiai alapjait és jelentősen javítunk megnyilatkozásaink érthetőségén, közvetlenségén. A világ különböző részében, a nyitott szemmel járó atyafiak nagy érdeklődéssel figyelnek bennünket s nekünk méltóknak kell lennünk erre a megtisztelő figyelemre. Hiába jó és tiszta az az üzenet, amit Isten ránk bízott, ha mi nem képviseljük elég jól és elég tisztán.

III.

Az egyházi kapcsolatokból eredő szolgálatok közvetkező csoportja a közvetlenül nem érintett egyházakra irányul.

Két-három, vagy több egyház között alakult példamutató együttműködésből áldás fakadhat a világkeresztyénség egészére is. Ha a magyarországi protestáns egyházaknak a felszabadulás előtt nem is álmódott keresztyén együttműködése olyan sok külföldi testvérünk elismerését érdemelte ki — s arra készítette őket, hogy saját országukban valami hasonló előmozdításán fáradozzanak —, akkor mennyivel több erő árad a szélesebbkörű ökumenikus lelkületből.

A versengő egyházak, az emberi lelkeken civakodó felekezetek elsősorban önmaguknak okoznak mérhetetlen károkat. Ez érthető, hiszen a szeretetlenség elsősorban nem azon üt sebet, akivel szemben gyakoroljuk, hanem önmagunkon, akik megfélelmeztünk a legfőbb parancsolatról. Az egyházak közötti meg nem értés nem gyógyítható erőszakolt szervezeti egység keresésével, hanem egyedül a másik vallású, más gondolkodású emberek iránti türelem komolyan vételével. Szeretni annyit jelent, mint a másik embert, a másik felekezetet úgy elfogadni, ahogyan van: tévedéseivel, botlásával együtt. Ha etekintetben az egyházak egy csoportja eredményeket ér el, ez már maga is ügghirdetés az egyházak egész családjára előtt.

De ismételtelen rá kell mutatni arra, hogy ez a szeretet, ez az ökumenikus lelkület csak akkor fakad fel az egyházakban, ha Istennek tetsző célokat tűznek ki maguk elé az egyházak. Helyesebben: ha felismerik azokat a célokat, amelyeket maga Isten tűz ki eléjük. Valaki vagy valami ellen összefogni és ehhez az összefogáshoz a szeretet kovászat elnyerni, — ez nyilvánvaló ellentmondás. Ha gyűlölködéshez és ellenségeskedéshez akar táborot gyűjteni az egyház, akkor Isten nem ajándékozta meg e tábor résztvevőit egymás iránti szeretettel sem. Ha az egyházak a szeretetért és a szeretetre egyesülnek, akkor egymást is szeretni tudják.

Ezt tapasztaltam a Prágai Keresztyén Békekonferencián és ezt tapasztaltam az Egyházak Világtanácsa és a Presbiteri Világszövetség összejövetelein is, valahányszor valóban a világ és az emberiség iránti könyörülő és cselekvő szeretet kapott hangot. Azok az egyházak, amelyek valóban átélnek

a kifelé és egymásfelé ható szeretetnek ezt az összefüggését, már pusztán megjelenésükkel is erre az igazságra emlékeztetik a nagy nemzetközi egyházi szervezeteket.

IV.

Az egyházak adócai Istennek, tehát adócai a világnak, az egész emberiségnek, amely Isten teremtménye és megváltó szeretetének becses tárgya. Minden egyházközi kapcsolatnak ebből a roppant felelősségből kell táplálkoznia. A fő kérdés sohasem az, hogy mit kell tennünk egymással, hanem, hogy milyen tetteket parancsol az egyházaknak maga Isten. Ha az egyházi kapcsolatokat alárendeljük annak a kapcsolatnak, amelyet Isten Jézus Krisztusban létesített, maga és a világ között: akkor ezek a kapcsolatok élők és szentek lesznek. A világ sorsáért, az emberiség békéjéért való aggodás és reménykedés adja meg az egyházközi kapcsolatok keresztyén tartalmát.

Az aggodás lényege az a hallatlan veszély, amely a földkerekséget fenyegeti s amely a felhalmozódott fegyverekből és fegyvereket felhalmozó háborús erőkből leselkedik. Ez az aggodalom fel kell, hogy rázza a keresztyén hitet és engedelmisséget. Az egyházi emberek nem kicsinyelhetik le a háborús veszélyt! Hogy is kicsinyelhetnék le, amikor egyetlenegy ember életét is többre becsülik, mint az egész világmindenséget! Pedig itt nem egyes emberekről van szó csupán, hanem — a haditechnika mai állása mellett — tízmilliók elpusztulásáról. Ez az aggodalom azonban nem azonos a pesszimizmussal. Az egyházak tudják, hogy Istennek más tervei vannak a világgal: Ő támasztott fel hatalmas erőket, embereket, dolgokat és intézményeket a háború ellen, a békés egymás mellett élés megvalósításáért. Minden egyházi összefogásnak és kapcsolatnak hozzá kell járulnia ezekhez a békés erőfeszítésekhez.

A világ tele van ellentmondással, vitás problémák feszülnek egymásnak. Az egyházak édes keveset tudnak tenni ezeknek a problémáknak a megoldásáért, hiszen senki se rendelte őket bírókká vagy osztókká. Azt azonban látniuk kell, hogy másként fest a vitatkozás, ha a vitatkozó feleknek fegyver van a kezükben és másként, ha fegyvertelenül, fenyegetőzések és agresszív akciók nélkül folytatják a gyakorlati és elvi kérdések megtárgyalását. Ha a vitatkozók fegyverrel adnak nyomtérítést érveiknek, abból csak szenvedés és halál származik; ha a vitatkozók egy fegyvertelen világban, érveik igazával: gazdasági és elvi harcokat vívnak, akkor ebből mindenkinek csak haszna lehet. Az egyházaknak tehát feltétlenül támogatniuk kell azt a tervet, hogy fokozatosan, de minél hamarabb valósuljon meg az általános és teljes leszerelés.

Amikor mi a magunk részéről a nyugati egyházakkal a kapcsolatainkat ápoljuk, nem akarjuk őket befolyásolni arra, hogy a két világrendszer vitájában a szocializmus mellett foglaljanak állást. Mi ebben állást foglaltunk és azt valljuk, hogy igaz ügy mellé szegődtünk, amikor hazánk szocialista építését helyeseltük és támogatjuk. De ezt az álláspontunkat nem készítettük nyugati testvéreinkre. Mi — sok nyugati testvérünkkel együtt — azt hirdettük, hogy az egyházak Keleten és Nyugaton az általános és teljes leszerelés ügye mellett foglaljanak állást, hogy a viták békés körülmények között, fegyvertelenül folyjanak.

Milyen eszközökkel segíthetik az egyházak világszerte az általános és teljes leszerelés ügyét? Egyetértésre kell jutniok az eszközök és a módszerek megválasztásában is.

Először is abban kell segítenie az egyik egyháznak a másikat, hogy saját országában, saját kormányánál minden erkölcsi befolyását vesse latba az általános és teljes leszerelés ügyéért. Igyekeznie saját eszközeivel megértetni, hogy az általános és teljes leszerelés ügyét tegyék magukévá. Nem minden országban döngetnek nyitott kapukat az egyházak, bizony vannak nyugati nagyhatalmak, amelyek vagy elzárkóznak a leszerelés ügyével szemben, vagy csak szavakkal hangoztatják annak szükségességét, de a gyakorlatban fokozzák a fegyverkezést. Ilyen országokban tehát a feladat nyilvánvaló. Másodsor — tágabb körben szemlélődve immár — fontos eszköz a tag egyházak kezében egy-egy nemzetközi egyházi szervezet is. A nemzetközi egyházi szervezetek jelentős erkölcsi tekintéllyel rendelkeznek s különösen a nem egyházi nemzetközi szervezetekre tudnak jó hatásokat gyakorolni. Gondolok elsősorban az Egyesült Nemzetek Szervezetére. Az Egyházak Világtanácsának, a Presbi-

teri Világszövetségnek és a többi tekintélyes egyházi szervezeteknek lankadatlanul végezniök kell a világ közvéleményének — nemzetközi szervezeteken keresztül való — mozgósítását az általános és teljes leszerelésért. Nincs idősebb és sürgetőbb profétai feladat, mint a háború és béke választóján az általános és teljes leszerelés felé mutatni az utat.

Sok személyes élményem van arról, hogy ezek a gondolatok mélyen bevésődtek külföldi testvéreink lelkületébe. Bármerre jártam is, sok bizonyosságtélt hallottam a fegyvertelen világ látomásáról és azokról a módozatokról, amelyek ezt a látomást közelebb hozzák. Ugyanígy a mi bizonyosságtételünket is testvéri szívvel fogadják. Egyesíteni kell a bizonyosságtételeket, hogy még ellenállhatatlanabb erővel kiáltsanak és egyesíteni kell a szolgálatokat, hogy mihamarabb gyümölcsöket teremjenek. Az egyházak közötti kapcsolatoknak sokféle áldása tapasztalható, de a mi kapcsolatainkban — az aggodalmaknak és a reménységeknek e korszakában — véleményem szerint az a legnagyobb áldás, ha az egyházi kapcsolatok is hozzájárulnak az aggodalmak eloszlatásához és a reménységek valóra váltásához.

Szamosközi István

A reformáció bátorságával

1.

A reformáció és valami „szent bátorság” olyan elválaszthatatlanul összetartozik, mint a nap és a meleg, a patak és a meder. Bátorság nélkül nincs reformáció, hanem csak megalkuvás, a régi terhek továbbcselezése és a „változhatatlanba” való fatalista beletörődés. Istentől kapott, tehát „felülről való” bátorság kell ahhoz, hogy a keresztyén Anyaszentegyházban évszázadok vagy akár egy évezred óta meggyökerezett, sőt „szentesített” nézettel vagy tanítással, módszerrel vagy magatartással kapcsolatban fel merje vetni valaki a nagy kérdést: *az Isten fellegén az idők múltával nem találtak-e könnyűnek az évszázadok óta „szentesített” tanítás vagy magatartás?* Bizony nagy bátorság kellett ahhoz, hogy Luther kalapácsot ragadjon és kiszögessze 95 tételét a wittenbergi vártemplom ajtajára, és elindítsa harcát az egyház megújulásáért. Nagy bátorság kellett ahhoz is, hogy Kálvin Genfben szívósan kitarson álláspontja mellett és szolgálatát betölthesse.

A reformáció elindításában és munkálásában megmutatkozott bátorságra van szüksége annak a nemzedéknek is, amely ma vallja magát Isten népéhez tartozónak. Meggyőződésem szerint az a korszak forduló, amelynek az első ütemeit éljük, legalább olyan nagy — ha nem nagyobb! — változásokat fog hozni a világ kulturális, gazdasági, társadalmi és politikai életében, mint a középkorból az újkorba való fordulás időszaka. Az atomkorszak küszöbén vagyunk és ez a korszak, a jelek szerint, minden irányban olyan változásokat hoz, amelyek most még szinte beláthatatlanok. Ha az egyház — és itt a Harmadik Hitágazatban megvallott Anyaszentegyházra gondolok — be akarja tölteni feladatát, legalább olyan méretű megújuláson kell

keresztülmennie, mint a reformáció egyházainak. Az egyháznak ma valami olyat kell jelentenie, amit a reformáció a saját korában jelentett, az emberek üdvösségre jutása, a társadalmi és kulturális fejlődés vonalán. Ha az egyház nem tudja vagy nem akarja azt jelenteni, amit a reformáció jelentett a maga korában, akkor végeredményben önmagát „mumizálja” és teszi alkalmatlanná arra, hogy az atomkorszakban feladatát betöltsse. Ennek a feladatnak a betöltéséhez pedig nem elégséges a XVI. század nagy reformátorainak, Luthernek és Kálvinnak a „deklamálása”, tanításaik „utánamondása” — minthogy nekik sem volt elég pl. *Augustinus* tanításának a recitálása! —, hanem arra kell ma vállalkoznunk, hogy a reformátorok Szentírásból kinőtt tanításait szem előtt tartva — *de náluk meg nem rekedve!* — *továbbmegyünk a reformáció útján.* Nem lehet ma azt csinálni az egyházban, hogy a reformáció korának akár egyházi, akár társadalmi problémáit közel 450 év távlatából átvettjük a jelenbe és *ismételgetjük* azokat a feleleteket, amelyeket a reformáció ezekre a kérdésekre adott. A mai egyházi és társadalmi problémák mások és nekünk ezekre a mai kérdésekre kell a feleletet megadnunk, legalább olyan *frissen*, mint a reformáció tette. Ehhez természetesen „szent bátorság” kell.

2.

Bátorság a magunk portáján való körülnézésnél

Csak úgy tudunk előrejutni a szolgálatban, ha látjuk azt a helyzetet, amiben az egyház világszerte van. Itt nem pusztán a külső körülmények látására van szükség, hanem magának az egyháznak, az egyház szolgálatának, magatartásának vizs-

gálatára és látására. Bátorság kell ahhoz is, hogy *önmagunkkal szembe* nézzünk e vizsgálódás során, de ahhoz is, hogy az egyház útját és magatartását a különböző világrészekben *kritika tárgyává tegyük*. Sokan ugyanis azt mondják, hogy világszerte amúgyis elég sok kifogást emelnek az egyház ellen, „mi magunk ne szolgáltatassuk ki magunkat a „kívülvalók’ ítéletésének”. Ez azt az igényt jelenti, hogy „takargassuk szegyenünket”. Bátorság kell ahhoz is, hogy „lemondjunk a szegyen takargatásáról” és az Isten színe előtt, de az emberek között bevalljuk és megbánjuk azokat a bűnöket, amelyek bennünket, mint Isten népét terhelnek. Mivel nemcsak önmagunkkal, hanem sok esetben a „kívülvalókkal” szemben is vétkeztünk, helyes, ha nemcsak magunk között tartunk bűnbánatot, hanem megvalljuk bűneinket azok előtt is, akik ellen vétkeztünk. Ez nem a „látványosságért” történik, hanem a *bűnvallás Istentől rendelt módjáért*.

a) Bármennyire szeretnék sokan „szólam”-nak minősíteni, a valóság mégis az, hogy az ún. „nagykonstantinuszi korszak”-nak vége. Éspedig *világszerte* vége. A keresztyén gondolkodásmód évszázados uralma a közéletben megtört. A politikai és kulturális, a gazdasági és tudományos életben, az iskolában és a családban, a különböző hivatások gyakorlása és a hétköznapi magánélete területén mind szélesebb körben hódít a *szekularizáció*. Az emberek tömegekben idegenednek el az egyháztól. Nálunk sokan úgy néznek Nyugatra, mint a „keresztyén egyház fellegrárára” és szeretnék a szekularizációt valamiképpen a keleti országokban kialakult helyzet rovására írni. A valóság azonban az, hogy Nyugaton a szekularizáció folyamata sokkal szembetűnőbb és *iellemző, hogy ún. „keresztyén világhan”* folyik. Vagyis *belülről* indul. És ez a veszedelmesebb. A szekularizációnak van egy olyan oldala, amelyet *feltétlenül pozitívnak* kell minősítenünk. Ezt az oldalt egyfelől a „világ nagykorúsodásának” kell mondanunk. Ebben a folyamatban a különböző világi társadalmi szervek átveszik az egyháztól azokat a feladatokat és szolgáltatásokat, amelyeket a világ „kiskorúsága” idején az egyház végzett. Másfelől „egyház és világ” relációjában a helyzet tisztábbá válik. Mindkettőre jó szívvel „igen”-t mondhatunk. Másfelől a szekularizációnak az egyház felé van egy *negatív* oldala, éspedig nem az, hogy a jövőben „kevesebben tartoznak az egyházhoz”, hanem az, hogy *bizony nagyon sokan csalódtak az egyházban*, és ezért távolodnak el tőle. Csalódtak, mert az egyház amaga egészében vagy részeiben sokszor nem tudott *egyház* lenni. Bizonyágtételében és diakóniájában egyaránt sekélyessé, tartalmatlanná vált. Szolgálat helyett sokszor uralkodott. Összeszövődött a világi hatalmakkal és nemegyszer „államegyházzá” lett. Világi tényezőként keresztyén is uralkodott. Szolgálni pedig csak szolgai formában lehet. A „szolgáló lányból” nemcsak a római katolicizmus területén lett „úrnő”, hanem a protestantizmuson belül is. Más esetben az egyház sokszor a világ *ellen* szolgált és elfeledkezett róla, hogy az egyház a „világ közepette” van. Az emberek, akik az egyházban voltak, vagy az egyház felé közeledtek, *nem tapasztalhatták meg a velük való szolidaritást, problémáik megértését és szociális kérdéseik felkarolását*. Mindezt így is mondhatom, nem találtak azzal a *szólaló szeretettel*, amelynek gyakorlását a „Jáhmosságna!” Jézus az övére bízta. A világ „nagykorúsodása” mellett ez is ott van a szekularizáció mögött.

b) Itt kell megemlítenünk — mivel mindig az egész Anyaszentegyházat tartjuk szem előtt —, hogy a *római katolicizmus* klerikalizmusával, a pápai hatalomnak a világi hatalommal való összekeverésével, a világ feletti „gyámkodásával”, a maga sémájának kizárólagosításával, türelmetlenségével — amelybe belefér a középkori inkvizíció, a reverzális harc, a spanyolországi protestánsok jelenlegi üldözése — elsősorban nyugaton az *evangélium ügyének antikommunista ideológiává súlyosításával*, és még sok más, az evangéliummal össze nem férhető módszerével és az evangéliummal ellenkező tanításával, *Jézus Krisztus ügyét elárulta, evangéliumának erejét megoltotta és az egyház hitelét lerontotta*. A vatikáni katolicizmus vétkei, sajnos, az egész keresztyénség megítélésére is okot adtak az egész világon.

c) A modern természettudomány egyre nagyobb sikereket ér el. A tudomány és technika eszközei által az ember a világmindenség urává lesz. Hatalmas erők jutottak az ember kezébe. Az atomerő felfedezése éppen úgy magával hozhatja az emberiség békés és szép holnapját, mint a pusztulását. *Az atomfegyverek felhalmozódtak. Pusztalétükkel fenyegetik az emberiséget. A lét és nem lét kérdése forog kockán*, mert az atomfegyverek használata nem tesz mást lehetővé, mint a válogatás nélküli tömeggyilkosságot. Sőt a jövőben nemzedéket is beteggé és nyomorulttá tenné. *Ebben a helyzetben az egyháznak szerte a világon egyértelmű és hangos „nem”-et kellene kiáltania az atomfegyverek gyártására és esetleges felhasználására egyaránt. Szomorú, hogy ez az egyértelmű „nem” a különböző világrészekben élő különböző egyházak ajkán mind máig nem született meg*. Bármilyen nagy jelentőségű a Prágai Keresztyén Békekonferencia szolgálata, mégsem felelteti azt a tényt, hogy több lelkes, teológiai professzor és más egyházi ember nyugaton még mindig tud érveket mondani az *atomfegyverek szükségessége* mellett. Hol azt emlegetik, hogy az „atomfegyverek lehetnek Isten ítéletének eszközei a világban”, hol azzal érvelnek, hogy „nem kell félnünk az atomfegyverektől, hiszen nekünk, keresztyéneknek örökéletünk van”. Az ilyen és ezekhez hasonló „teológiai érvelések” Krisztus evangéliumának meghamisítását és az egyház szegyenét jelentik. Szomorú az is, hogy az első atombomba is „keresztyén területen” született és az ún. „keresztyén nyugat” kezéből hullott Hirosimára, elpusztítva 200 000 japán életét. Amikor az első atombombát szállító repülőgép elindult, *keresztyén lelkész imádkozott a repülőgép mellett és a bomba ledobása után a pilóta Isten nevét emlegette elborzadva! Ázsia népei nem fogják elfelejteni a keresztyén fehér embereknek Hirosimát és ez nehezíteni fogja még nagyon-nagyon hosszú ideig a keresztyén egyház szolgálatát Ázsiában, de más világrészekben is*.

d) *Az egyház missziói szolgálata is égető kérdéssé* lett. Nem lehet tagadni, hogy a misszionáriusok Krisztus kiküldő parancsának engedelmeskedve sok jó szolgálatot végeztek el az evangélium hirdetésével és a szeretet cselekedeteinek gyakorlásával. Viszont az is tény, hogy a misszionáriusok — akarva nem akarva! — sok esetben nemcsak az evangélium hordozói voltak, hanem *saját országuk címerének is*. Vagyis összefüggésbe kerültek a *gyarmatosítással*. A keresztyén egyház azokon a területeken haladt előre, amelyeken *ma a gyarmati kérdés égetővé* lett. A gyarmati népek öntudatra ébredtek és a nemzeti és gazdasági függetlenség

újtára léptek. A misszionáriusok jórésze éppen azokból az országokból és pedig „keresztyén országok”-ból való, amelyek ilyen vagy olyan formában fenn akarják tartani gyarmati uralmukat. Emiatt a „gyarmati népek” nagyrésze úgy tekint jelenleg a keresztyén egyház missziójára, mint a *gyarmatosítás eszköze*re és ezért elutasítja azt.

e) Nem egy esetben rosszul vizsgáznak a keresztyén emberek a *faji kérdésben is*. Ez a kérdés a legtöbb esetben összefüggésben van a gyarmatosítás problémájával. Ez tűnt ki ez év márciusában a Dél-Afrikai Unióban, ahol 11 millió néger mellett 3 millió fehér ember él. Amikor a négerök tüntetni kezdtek a faji megkülönböztetés ellen — és ezt a faji megkülönböztetést több dél-afrikai keresztyén egyház is gyakorolja — a fehér emberek szembe fordultak a négerekkel. A kirobbant harcban nemcsak fehér emberek álltak szemben négerekkel, hanem *fehér keresztyének a fekete keresztyénekkel*. Olyan keresztyének harcoltak néger testvéreik ellen, akik előzőleg „Krisztus útjára” vezették őket. A néger keresztyének joggal botránkoztak meg azon, hogyan lehet egyszer a Bibliával. máskor fegyverekkel jönni hozzájuk „testvéreik” részéről. Ez az eset nyilvánvalóan nemcsak a néger keresztyéneket bénította meg Krisztus útjának járásában, hanem talán egyszer s mindenkorra elidegenítette azokat is a keresztyénségtől, akiket „kivülvalóknak” szoktunk nevezni.

f) Igen sokszor rosszul vizsgáznak a *keresztyén egyházak egymáshoz való viszonyukban is*. Az állandó felekezeti harcok elveszik a súlyát mindannak, amit az egyház a „szeretet”-ről és a „közösség”-ről tanít. A felekezetekre szaggatottságnak egyik legjellemzőbb példája Kína, ahol a kb. 700 000 protestáns több mint 150 felekezetben élt. Ez a 150 felekezet is a különböző missziók „gyümölcse”. Nem csoda, hogy a kínai kormány — tehát a „világ”! — arra kérte a felekezeteket, hogy valamiképpen igyekezzenek együttműködni, mert azt nem nézheti jó szemmel, ha 700 000 kínait a keresztyén egyház *szembeállít* egymással.

Lehet, hogy valaki azt mondja mindeerre, hogy a felsorolt esetek „nem jellemzőek” a keresztyén emberekre vagy a keresztyén egyházra és lehetne a másik oldalról igen sok pozitívumot az egyház szolgálatával és a keresztyén emberek munkájával kapcsolatban felhozni. Kétségtelen, minden bűnünk ellenére Krisztus ereje sokszor nyilvánulhatott már meg az egyházon keresztül, mégis *halálosan komolyan kell vennünk* az előbb elmondottakat, mert arra mutatnak, hogy az *egyház éppen korunk legaktuálisabb kérdéseiben nem tudja kimondani azokat a döntéseket*, amelyek nélkül pedig nem töltheti be szolgálatát.

3.

Bátorság az új járásában

Hogy az egyház szerte a világon elvégezhesse Istentől kapott szolgálatát, a *gyökerekig ható megújulásra van szüksége*. Nagy fordulatra. Az egyház tagjainak bűnbánatára, megtérésére és a Krisztusban való új élet járására.

A reformációnak arra a bátorságára van szükség, amellyel Isten hatalmas ereje által az *egyházat újra egyházzá* formálta. Újra nyilvánvalóvá kell lennie, hogy az *egyház valóban Krisztus teste*, amelybe a Főből, a Krisztusból áradnak bele azok az erők, amelyek által Isten tetszése szerint végezheti el feladatát.

Ez a megújulás ma sem történhetik másképpen, mint a reformáció idején. Akkor is és ma is csak az *Isten igéjéből* újulhat meg az egyház. Az Igén keresztül dolgozik az a Szentlélek, aki az Anyaszentegyházat megteremtette, megtartotta és megszenteli. Csak az ige által születik az a *hit*, amely a reformációban újra felfedezett drága alapra: a *Krisztusra épít* és amely a „szeretemben munkálkodik”.

a) Ez a megújult egyház, mindenekeelőtt a *bizonyságtévesben újul meg*. Kétségtelen, hogy az egyháznak ha nem is egyetlen, de legelső feladata, hogy *hirdesse Isten igéjét*. Ezt azonban semmiképpen sem teheti úgy, hogy egyszerűen *továbbmondja* — ha nem is szó szerint, de a felvetett problémákban — azokat a prédikációkat, amelyeket a keresztyénség előttünk járt „nagyjai” mondtak. Akármilyen nagyszerű prédikációkat mondott *Luther* és *Kálvin*, prédikációik egyszerű „utánmondása” célját téveszti. Lutherhez és Kálvinhoz való sima visszatérés nem eredményezi minden további nélkül mai bizonyságtévesünk hitelét, erejét és frissességét. Jól mondotta valaki: „*Sem Luther, sem Kálvin nem veheti le rólunk az írásmagyarázat mai, új, sőt örökké új gondját, felelősségét, örömet és szabadságát*.” Ez azt is jelenti, hogy bármennyi újat hoztak a reformátorok igehirdetéseikben a középkori prédikációkhoz képest, azok ma már nem mindenestül újak és éppen ezért nem rekedhetünk meg náluk. Sokat tanulhatunk tőlük — és tanuljunk is! — *de aztán menjünk tovább*.

Ma nem Luther és Kálvin kortársai ülnek szószékeink alatt. Ha mi azt hisszük, hogy ugyanazokkal a kérdésekkel kell foglalkoznunk, mint amivel Luther és Kálvin foglalkozott a szószékeken, akkor igehirdetésünk többé-kevésbé *monológgá* lesz, amely elszáll az emberek feje felett. *Nekünk a ma emberének égető kérdéseire kell feleletet adnunk* és ez a feladat még akkor is fennáll, ha egyesek arról beszélnek, hogy az igazi prédikáció nem „alulról” indítatik, hanem „felülről” (értvén rajta azt, hogy nem az „emberek” kérdéseire kell feleletet adnunk, hanem Isten törvényét és evangéliumát kell meghirdetnünk az embereknek, „függetlenül attól, mi foglalkoztatja őket”).

A mai prédikációkban nemcsak az első keresztyének és a reformáció közötti időt kell áthidalnunk — mint azt a reformátorok helyesen tették! — hanem a reformációtól napjainkig terjedő időt is. A reformációban *Luthernél ez a nagy kérdés vált izgalmassá: „Hogyan nyerhetek egy kegyelmes Istent?”*. A reformáció után 400 évig az igehirdetők újra és újra visszatértek ehhez a kérdéshez és törekedtek arra, hogy mindig aktuálissá tegyék. *Kétségtelenül mindig aktuális marad a reformáció nagy felelete: a bűnös csupán kegyelemből hit által igazítottatik meg és állhat meg Isten előtt*. Mégis aki azt gondolja, hogy jó a prédikációja, mert ezt az igazságot „meghirdette”, az nyilván tévedésben van, mert bármennyire fontos ez a kérdés, mégis maga a felvetése *sok tekintetben a „tegnap” kérdésfelvetése és problémája*. E kérdés mellett ugyanis a ma emberének égető kérdése ez: *hogyan nyerhetek egy irtalmas felebarátot* akkor, amikor atomfegyvereket gyártanak és atomháború veszélye fenyeget a világ két részre szakadt és ember emberrel áll szemben. Ha pedig Istennel kapcsolatban vetjük fel ugyanezt a kérdést, akkor a mai ember kérdése így hangzik: *hogyan nyerhetek egy olyan Istent, aki az atomveszélyeztettség idején minden bűnünk ellenére megmenti a puszta emberi életet?* A szorongató kérdés tehát az ember-

szerepet kérdése. Ugyanolyan korkérdés, mint volt Luther kérdése: Hogyan nyerhetek egy kegyelmes Istent? Ez azt jelenti, hogy a prédikációnak ma különösen azt kell munkálnia, hogy az Istennel megbékült ember valóban *irgalmas felebarát* legyen. A *kegyelmes Isten megtalálásából* következnie kell a *felebarát megtalálásának*, az irgalmas szamaritánus szeretetgyakorlásának.

b) A bizonyágtétevés kérdésében még egy lépéssel tovább kell mennünk. Helyes dolog az, hogy mi, az egyház emberei, mielőtt bármilyen kérdésben döntünk, előbb *teológiai tisztázást* végzünk. Enélkül nem tudunk helyesen cselekedni, mert „igéhez kötött lelkiismeret nélkül cselekedni nem tanácsos dolog”. Jó dolog pl., hogy hangsúlyozzuk: a bűnös embernek előbb bűnbocsánatot kell nyernie, a bűnbocsánat nyomán támad békeesség a *szívében*, ennek nyomán békeességre jut az *Istennel*, az Istennel megbékélt ember megbékél az *embertársaival*, az embertársaival megbékélt ember dolgozik azért, hogy ezek az embertársak *békében éljenek a világban*. Ismétlem, hogy jó és szükséges dolog ez a tisztázás, de ez nem történhetik önmagáért. Ebből a tisztázásból valaminek folyója kellene. *Egyszer végre a sok teológiai tisztázásnak le kell vonnunk a konzekvenciáját és nem mindig előlről kell kezdeni a tisztázást*. Bátorság kell ahhoz is, hogy a sok-sok teológiai tisztázás után pl. az egyház *egyértelműen* kijelentse: mi harcolunk az atomfegyverkísérletek ellen, a faji megkülönböztetés ellen, a gyarmatosítás ellen stb. Vagyis egyszer végre *tettek*re kell váltania az egyháznak, amit teológiailag olyan sokszor tisztázott már.

A németországi Hitvalló Egyház egyik képviselője mondotta el egyik külföldi konferencián, hogy először ők is tisztázták teológiailag pl. azt, hogy „Krisztusban nincs görög és zsidó”, vagyis benne megszűnnek a faji ellentétek. Aztán újra kezdték a tisztázást. De egyszer elérkezett az idő, amikor ezzel a tisztázott látással *ki kellett lépni*. Akkor, amikor jött az ún. „árjaparagrafus”. Akkor *praktikusan* kellett „nem”-et kiáltaniuk. Senki ne higgye, hogy minden tőle telhetőt megtett a magyarországi evangélikus, református, baptista és metodista egyházakban, amikor teológiailag tisztázta, hogy „Isten a béke Istene”, „Jézus a Békeesség fejedelme, a „keresztyének a békeesség szerzői”. Nekünk tudatos és szívós harcot kell folytatnunk a *tettek mezején* a békéért, a fegyvertelen világért, az atomfegyverek megsemmisítéséért.

c) Ezzel függ össze, hogy az egyháznak nemcsak a bizonyágtétevés egyházanak, hanem a *szerepet és gondoskodás egyházanak is kell lennie*. És itt különösen kell figyelniük a karácsonyi evangéliumra: az *Ige testté lett*. Kétségtelen, hogy ebben az igében elsősorban az az örömhír nyilatkozik meg, hogy Isten *megváltásunkra* elküldötte Fiát és nekünk Fia elküldésével bűnbocsánatot, életet és üdvösséget szerzett. *De úgy látom: az egyház nem vonta le más irányban Jézus testté lételeének a tényét*. Jézus testté létele ugyanis azt jelenti, hogy *Ő magára vette az egész emberi életet, minden bajával és terhével együtt*. Mivel pedig az egyház a „Krisztus teste”, ez a valóság arra kötelezi a *ma egyházát, hogy hordozója legyen a teljes emberi életnek, az emberi élet minden bajának és terhének, nemcsak az ún. „lelki problémák”-nak*. A testtlétel „emberséges” magatartásra kötelezi az egyházat és pedig a szó igazi értelmében.

A napokban láttam Victor Hugo: „Nyomorultak” c. művének filmváltozatát. Sokáig emlékeze-

tes marad számomra az egyik jelenet. Egy fuvaros leesik kocsijáról és a nagyon megterhelt kocsi kerékei alá kerül. A nagy teher szinte már agyonnyomja. A mellette elmenő emberek vagy cinikus megjegyzéseket tesznek, vagy nevetnek a szerencsétlenül. Ekkor megy el arra egy megváltozott életű gályarab. Aki pillanatok alatt leveti kabátját, derekát a nagyon megterhelt kocsi alá feszíti, ropogó gerinccel megemeli a kocsit és megmenti a szenvedő embert. *Hát ez ma az egyház feladata!* Az, hogy ne féltse „tisztaságát”, hanem ha kell, a sáros földön, ott, ahol éppen szükség van rá, feszítse derekát a világ megterhelt kocsija alá és segítse megmenteni az embert. *Még akkor is, ha dereka beleroppan!* Legyen *szolidáris* az egész *emberséggel* és adja bele erejét mindenhová, ahol egy jobb és boldogabb emberi élet kialakításáról van szó. Ott, ahol helyileg vagy globálisan az egész világ számára akarnak emberek jót, békeességes jót vőtt teremteni.

Lehet, hogy valaki erre azt mondja, hogy ez már nem az egyház feladata, *ez már „politika”* és a politika területére tartozik ennek munkálása. Lehet azt is mondani, hogy „ennek már nincs köze a teológiához”. A fasiszta Németországban a faji kérdés az áriaparagrafus, a zsidók legvilkolása lát-szólag „politikai” kérdés volt. De valóban *csak* politikai kérdés volt? Nem volt köze a „teológiához”, az egyházhoz? Sőt, éppen ahhoz volt elsősorban köze! Hiszen azt kellett megvallani és azt kellett ott az egyháznak megélni, hogy Isten minden fajnak egyformán Teremtő Istene. Ura és *minden* ember életét védi a „ne ölj” szent védőövével és parancsával.

És ha valaki mégis azt mondja, hogy az egyháznak a békéért, a faji megkülönböztetések eltörléséért, a gyarmati népek felszabadításáért, népünk jólétéért és előrehaladásáért folytatott munkája „politika”, akkor erre azt mondom: *ha politika, akkor jó politika*. És a politika területe is az Isten uralmi körébe tartozik.

d) Az egyház megújulásához végül az is hozzátartozik, hogy *maguk az egyházak is békeességben és megértésben éljenek* egymással. A világ előtt reprezentálniuk kellene azt, hogy Krisztus által milyen csodálatos *közösség* alakulhat ki emberek között. Nyilvánvalóvá kellene tenniük — sokkal jobban mint eddig! —, hogy Krisztusban *békeességük* van egymással. Nem szomorú dolog-e, hogy az úrvacsora asztala — amelyet pedig minden Benne hívő számára adott ajándékkul Krisztus, éppen a közösség külső kifejezésére is — lett a legjobban elválasztó tényező az egyes különböző felekezetek között? Valóban lehetséges az, hogy a közösség asztala közösségbontó eszközzé lett? Nekünk, magyarországi protestánsoknak is jobban kellene tudnunk, hogy a közöttünk levő „válaszfallak” nem nyúlnak az égi! Ezek a válaszfalak azonnal „átlátszókká” válnak, ha nem a magunk „felekezeti” érdekeit hajtogatjuk, hanem a Krisztus ügvét és a Benne való egységet tartjuk szem előtt. Lehet halálni innét is, onnét is, hogy egyik-másik felekezet lelkészei mennyit vétkeznek a reverzális-kérdésben, az áttérítésben és még másban is egymás ellen. Ez nem mehet így tovább. Remélem, hogy az „utolsó mohikánok” egyházainkban azok a lelkészek, akik felekezeti egyenletlenséget szítanak.

Bátran nézzünk szembe a felvetett problémákkal és bátran kezdjünk újat egyházaink életében. „Erre segíts minket, szerető mennyei Atyánk!”

Káldy Zoltán

A politikai katolicizmus és az amerikai elnökválasztás

Aki figyelmesen végigolvasta a *Theológiai Szemlé*ben a politikai katolicizmus mai formájáról irt jellemzéseket, feltétlenül megállapíthatja még a legmesszebbmenő jóakarátú magyarázatával is a tényeknek, hogy tárgyilagosan csakugyan két feltétele van annak, hogy a római egyház jelenlegi belső mozgolódását igéretes ténynek értékeljük. Az első természetesen az, hogy a vallásos türelem, a vallásszabadság kérdésében maga a szentszék „ex cathedra” döntően nyilatkozzék. A másik feltétel volna, hogy ugyancsak ilyen hivatalos átértékelése legyen a pápaság múltjának.

Nyugati egyházi emberekkel e kérdéssről való tárgyalások közben meg kellett állapítanom, hogy a politikai katolicizmus a velük való találkozás első menetében győzni látszik. Ennek oka az, hogy Európa északi országaiban, mindkét Németországban, Svájcban, Hollandiában és az Egyesült Államokban — ahonnan a nemzetközi egyházi élet sok vezetője jön — a *politikai katolicizmus egyházi kisebbség*, és a kisebbségi arc udvarias mosolyával közeledik a többi felekezethez. Ha pedig a többségi katolicizmus konok és kemény tekintete előtűnik, Kolumbiában, Spanyolországban, ott, ahol az egyház még az állammal középkori elmélet szerint komoly befolyással bír, a „jóhiszemű” protestantizmus emberei azt hiszik, hogy ezek tűnő vonások. Nem tudják, mert történelmi tapasztalataik hiányoznak hozzá, hogy itt valójában kétféle katolicizmusról van szó, különféle módszerekkel, sőt különféle vallásos gyakorlattal, egyházi engedményekkel, vagy követelésekkel. Azt is meg kell mondani, hogy az egyházi vezetők is örömmel fogadják el a nagy egyházi közeledés állítólagos kedvező jeleit. Az okuk csakugyan *részint jóhiszemű és őszinte*. Krisztus főpapi imádságát az egységért szinte megvalósulni látják, amikor annyi római egyházi vezető ember újszerű, türelmet hirdető nyilatkozatát olvassák.

A másik oka ennek a látszólagos naiv hiszékenységnek *öntudatoson, vagy öntudatlanul politikainak látszik*. A Vatikán a lelkek felett még mindig olyan erős hatalmat gyakorol, hogy a nyugati hatalmak a szocializmus elleni küzdelemben örömmel küldik a Mussolini által újra megalkotott Vatikán-államba hivatalos, vagy magánjellegű követeket. Az egyházi emberek örvendeznek azon, hogy még teológiai motívumokat is sorolhatnak fel akkor, amikor ez a közeledés végbemegy.

A legújabb tények erről nem megnyugtatóak. Nem különleges újság, ha az angol miniszterelnök Rómában megjelenik kihallgatásra a római pápa előtt. De már St. Andrewsben, az úgynevezett „folyosói konferencián” a négy szemközti beszélgetésekben szárnyra kelt, hogy a római egyház megfigyelője, *Willebrands*, hollandiai római katolikus teológiai professzor adta volna hírül, hogy Rómában egy anglikán oldalról történő magasszintű látogatást nem tekintenének kedvezőtlenül. Mindenesetre egyháztörténelmi esemény, hogy a jelenlegi canterburyi érsek, az anglikán egyház feje 400 év után először meglátogatja a római egyház fejét, akiről a nagy szakadás idején az angol király, *VIII. Henrik*, az akkori hitviták stílusa szerint is igen kemény kifejezéseket használt. Van a nyugati protestantizmusnak egy olyan szárnya, amely a római egyházhöz, liturgiájához, jogi rendszeréhez

való közeledést szívesen támogatja. Az idők folyamán a katolicizmus és protestantizmus kölcsönhatása a katolicizmusra élenkítő, megújító módon hatott. A protestantizmusra a katolicizmus hatása hátrányos volt.

A legutóbbi amerikai elnökválasztás igen jellemzően mutatta meg „sok szívnek gondolatait”. Az amerikai közvélemény elég éles profilban látta az új elnököt és ellenfelét. Nagyon hasonlóan érezte őket. „Hidegek, számítók, érzékenyek a közvélemény változására, hatásosak a szervezésben, politikai ügyeskedésben.” Abban is megegyeztek, hogy *Nixon* őszintén megvallotta: ő nem „igazán jó” *quaker*. A római katolikus teológusok őszintén elismerték, hogy *Kennedy* „nem jó római katolikus”. *Kennedy* felesége az amerikai előkelő körök véleményét hangoztatta a vallásról: „A vallás csodálatos a *gyermek*ek számára”. Mégis az egyik legnagyobb amerikai egyház, a baptisták jelentős képviselője, *Andrews* chicagói lelkes próbálta bizonyítani a *Christian Century* október 26-i számában, mennyire előnyös lesz az Egyesült Államoknak a római katolikus elnök. Azok mellé a liberális teológusok mellé áll, akiket *Carillo de Albornoz*, a volt jezsuita, legutóbbi könyvében sorra idéz, s akik „a római egyház liberális szárnyát” jelentik. Ha nem is fog változni — a baptista író szerint — hamarosan Róma tanítása, de az *elmélet alkalmazásában* várható változás. „Éppen a római katolikus elnök lesz alkalmas jobban kivédeni a katolikus nyomást, mint egy protestáns.” Az amerikai katolicizmus kisebbségi érzését el fogja oszlatni az író szerint, hogy a legutolsó korlát közte és a többi egyházak között ledült és az Egyesült Államok elnöke lehet római katolikus is.

Az elnökválasztás folyamán olyan neves protestáns teológusok, mint pl. *Niebuhr*, szinte türelmetlenül támadtak a „bigott” protestánsok ellen, akik arra hivatkoztak, hogy a római katolicizmus nemcsak egyház, hanem kimondott külpolitikával, követekkel működő világi hatalom, vatikáni állam. A mai helyzet jellemzésére igen érdekes számonvenni azt a sajtóvisszhangot, amelynek első hangjait már az Egyházak Világtanácsa könyomatosa is közli. Az anglikán püspökök nyilatkoztak. A bristoli Dr. *Olivier Tomkins* és a chelmsfordi Dr. *Allison*. Az egyik csak kívánatosnak tartja, hogy a keresztyénység vezető személyei megismerjék egymást. A másik már lelkesen üdvözölte a jövődől találkozást, annál inkább, mert szerinte a római pápa ismételtén kijelentette arra vonatkozó kívánságát, hogy a római katolikus és „egyéb katolikus” egyházak között jobb megértés jöjjön létre. Maga a canterburyi érsek a tervezett látogatásban annak bizonyosságát látja, hogy az „anglikánok és római katolikusok a jövőben a keresztyén barátság szellemében egymással gyakorta beszélgethetnek anélkül, hogy ebből egymásfeletti győzelmet, vagy egymásfeletti előnyt keresnének”. „Igaz — folytatta az érsek —, hogy teljesen lehetséges, hogy a pápával való beszélgetésben csak elcsépejt kifejezéseket fogunk ismételni. De egy ilyen szürke találkozás önmagában vége is nagy jelentőségű. Ugyanannak az Úrnak szolgálatában levő tanítványok vagyunk. Mint keresztyéneknek az a feladatunk, hogy beszéljünk együtt szeretetben az igazságról úgy, ahogy azt kölcsönösen látjuk.” Egy egy-

házmegyei konferencián az érsek emlékeztetett arra, hogy ez nem volt mindig magától értetődő. Eddig egyetlen anglikán érsek sem foglalkozhatott volna ilyen tervvel anélkül, hogy magát „legyőzhetetlen félreértéseknek ki ne tegye. Ma mégis lehető, hogy nagyobb utat tegyünk együtt, mielőtt azokhoz a korlátokhoz érkeznénk, amelyek bennünket elválasztanak és amelyek kétség nélkül még sokáig elválasztani fognak.”

Persze nem lehet elhallgatni, hogy a háttérben sok kritikai hang is hallatszik. Így pl. a *Church of England Newspaper* szerkesztője, King lelkész úgy véli, hogy ez a kezdeményezés semleges területen, az ökumenikus pátriárka jelenlétében nagyobb helyelést váltott volna ki. „Nem szabad elfelejteni — mondja —, hogy Róma a legkevésbé sem mutatta készségét arra, hogy a többi egyházzal szembeni magatartásán változtasson.” A *Gazette* című újság szerint az anglikán egyház túlságosan nagy zajt csapott a találkozó körül. Ennek „természetes” eseménynek kellene lenni, mert a mai viszonyok között nem gondolható, hogy a kereszténység vezető személyiségei legalábbis közös megbeszélést ne tarthassanak. A skót szabad egyház újságjának főszerkesztője, Collins, nem tartja eszesnek a canterburyi érsek lépését. Olaszországban a „Katolikus Akcióhoz” közel álló újságok az egyházi körökben tapasztalható meglepetésről beszéltek, „pedig a pápa — mondják — minden időben kész arra, hogy más hitvallások képviselőit atyailag fogadja”. Már XII. Pius találkozott nemkatolikus egyházi méltóságviselőkkel. Nem volna tehát logikus, ha a canterburyi érsek látogatásából azt a következtetést vonnák le, hogy az anglikán egyház magatartása Rómával szemben, vagy viszont megváltozott volna. Az olaszországi vezető protestáns körökben az a vélemény, hogy ez a látogatás semmi új kérdést nem vet fel és semmi változást nem jelent az eddigi mindkét oldalról fennálló magatartásban.

Visser 't Hooft, az Egyházak Világtanácsa főtitkára megcáfolta azokat a híreszteléseket, amelyek szerint a canterburyi érsek látogatásának a gondolata azokból a beszélgetésekből indult el, amelyeket az érsek a nyáron, a Központi Bizottság ülésén a római katolikus megfigyelőkkel folytatott; „a látogatásra vonatkozó levelezés már jóval a Központi Bizottság gyűlése előtt megkezdődött”.

Körülbelül ezek a tények, amelyek a Vatikán és a protestáns egyházak legújabb viszonyulását jellemzik. Nagyon érdekes, hogy nyilván főként nem egyházi indításból hogyan csendesedtek el Amerikában is azok a hangok, amelyek még néhány évvel, vagy évtizeddel ezelőtt a római egyház behatolásáról szóltak az amerikai közéletbe. Külön irodalom foglalkozott ezzel a kérdéssel.¹⁻² Nagyon élesszeműen észrevették, hogy milyen nagy missziói felkészültséggel dolgozik a római katolikus egyház. Átlag 40 000 convertitát mutat ki évente, kik a protestantizmusból léptek át. Tudatában volt az amerikai protestantizmus a Vatikán határozott véleményének, amit sok ízben kifejtett a pápa, hogy a katolikus egyház tagja politikai szempontból is az egyház irányítása alatt áll. Szeme előtt ment végbe a római egyház harca azért, hogy az általa felállított parókiális iskolák megkapják az államsegélyt. Feltűnő volt, hogy a római katolikus egyház tagjai rendszeren együtt szavaztak, mintha egy irányítás vitte volna a szavazókat az

urnához. Már 1928-ban Hooverrel szemben katolikus ellenjelölt, Smith kísérletezett, akkor ez a kísérlet nem sikerült.

A jelenlegi helyzetben ezek az aggodalmak eltűnni látszanak. A vezető protestáns egyházi férfiak igyekeznek megcáfolni. Nehéz másként magyarázni ezt a fordulást, mint hogy tudatosan, vagy tudat alatt nem teológiai, hanem politikai megfontolások okolják meg ezt a hirtelen felbukkanó optimizmust.

Éppen ezekre válaszolunk. Három tényre hadd mutassunk rá. Az az egyik, hogy emlékeztetnünk kell magunkat és jóhiszemű protestáns barátainkat arra, hogy a Vatikán: állam és a római egyház belső felépítettsége csak egy olyan egyházpolitikát alapoz meg, amelyik a régi előjogokból, igényekből semmit sem ad fel, vagy semmit sem semmisít meg. Amit nem tud megvalósítani ma, azt mint igényt fenntartja. Egészen gyakorlatian alkalmazkodik a mindenkorin viszonyokhoz, a hatalmi helyzethez. Amelyik percben megnyílik a kapu hatalmi igényének érvényesítésére, azt éppen olyan lélekkel teszi, mint a középkor bármelyik századában.

A második tény: Néhány sorban hadd mutassak rá arra a lassan elfelejtett ellenreformációra, amely az első világháború után éppen Magyarországon indult el azzal a kimondott igénnyel, hogy tízegetnéhány év alatt elsöpörje a meggyengült protestantizmust.

A harmadik tény: A római egyházpolitika tavalyi fejleménye, a Rhodosban tartott világtanácsi központi bizottsági gyűlés kellemetlen eseményei egy év távlatából visszanézve is bizonyítják a változatlan római egyházpolitikát.

Elsősorban hadd emlékeztessünk arra, hogy belső felépítettsége szerint a római egyház „a világot két részre osztotta: a római joghatalom alatt álló országokra és a missziói országokra. Az egyik része a világnak egyházmegyéikben van megszervezve, az egyház „rendes” uralma alatt áll, a kánoni jog szabályai érvényesek reá, a kúria különböző szervei igazgatják és ellenőrzik a kongregációk, a szent officiumok és az egyházi törvényesékek. A világ másik része, ahol a püspöki uralom és az egyházi igazgatás alapjai nincsenek még rendszeresen letéve, egyetlen kongregációtól függ, a „Congregatio de propagandá”-tól, A missziói területekkel szemben ez a kongregáció sokkal enyhébb és türelmesebb, mint a többi területekkel szemben. Az egyház szándéka az, hogy az ideiglenesen missziói területek hamarosan az egyházi közjog uralma alá kerüljenek. 1908-ban X. Pius a missziói területről a következő országokat tette át az egyházi közjog alatt kormányzott területekké: Nagybritannia, Hollandia, Luxemburg, Egyesült Államok, Canada.”³

A kb. 2000 püspök két évenként megjelenik a pápánál. „A szentszék hamarosan lemondott a pápai legátusok kiküldetéséről, a kolduló rendek szerzeteseit használja arra a kettős misszióra, hogy közvetítsék utasításait és megadja azokat a felvilágosításokat, amelyekre politikájának szüksége van.” (Uo.)

Egy külföldi diplomata, amikor betekintett a Vatikán politikai szervezetébe, mondotta: „Mind- eddig csodálkozom azon, hogy a római egyház olyan nagy befolyással bír a világ ügyeiben, most azon csodálkozom, hogy nincs nagyobb befolyása.” (Uo.)

Ennek az egyházpolitikának a hálékonyágáról a legutóbbi évtizedek is sokat beszélnek. A szent-

szék 1929-ben szerződést kötött *Mussolinival*, aki visszaállította a Vatikán Államot. IX. *Pius* halálakor Róma egy egész világgal állt szemben, csak Dél-Amerika, Spanyolország és Ausztria volt mellette. XIII. *Leo* mindent elkövetett ezzel szemben, hogy áldozatok árán is visszaszerezze az elvesztett befolyást, hogy az egyházat és a világot közel hozza egymáshoz. Az egyház egyesítése reményében irgalom nélkül fojtotta el az írek panaszait, készséggel feláldozta a poroszországi lengyeleket, hogy a német birodalommal a jó viszonyt megteremtse. Utódjának, X. *Piusnak* a másik irányban, az egyház belső lelki irányításának útjában kellett erős reformokat létrehozni, pl. egyetlen tollvonással felszlatta a liberális tendenciájú szervezeteket Olaszországban. Ez a mindig a valóságos helyzethez alkalmazkodó egyházpolitika látszott meg Magyarországon az első világháború után. Nagy szükség lesz arra, hogy az utolsó félszáz év egyházpolitikáját arra hivatott tárgyilagos kutató megírja. Itt csak éppen hadd utaljunk arra a lassan a köztudatból kimenő tényre, hogy a politikai katolicizmus az első világháború után egy hatalmas ellenreformációi munkába kezdett. Mindaddig Magyarországon a *Provida Constitutio* pápai rendelkezés volt érvényes a házasságkötésekre vonatkozólag, amely szerint a római egyház a nem római katolikus pap előtt kötött házasságokat is, bár tilalmasnak, de érvényeseknek tartja.⁴

1918 nünkösdjére azonban életbeléptette Magyarországra nézve is az új kánonjogi törvénykönyvet, amely szerint csak a tridentini forma szerinti, tehát a római egyház papja előtt megkötött házasság érvényes. Az államhatalom meggyöngyülésével ez az újítás amit először próbaképpen a váci püspök vezetett be, minden ellentmondás nélkül vert gyökeret. Az ellenreformációi mozgalom szerte az országban tartott ilyen irányú konferenciákkal az eddig békekességben élő vegyesházasságokat megzavarta, sok helyen feldúlta, számtalan helyen kényszerű áttéréseket vagy válásokat idézett elő.

A politikai katolicizmus uralkodó pártjai hozzájárultak ahhoz, hogy állami, városi közhivatalokban a felekezeti számarány szerint töltsék be az állásokat, illetve sok helyen a meglévő protestáns „aránytalanságot” ezzel az elvvel csökkentették. Nagy irodalom támadt, amely minden szociális nyomorúságért a protestantizmust tette felelőssé, pl. az egykekérdés. Az uralkodó pártok a római egyház nyomására rengeteg közpénzt fordítottak a római egyház szükségleteire. Az országban csak néhány „partikuláris” helyet hagytak meg, ahol protestáns intézmények létesülhetnek, a többi részében az országnak a római egyház intézményei, főleg egészen klerikális jellegű iskolái szerveztettek meg. Nem lévén kellő számú képzett tanerő, képesítetlen szerzeteseket, apácákat nevezett ki az állam az iskolákba különböző tanszékekre. A húszas években igyekeztünk felhívni a magyar protestantizmus figyelmét arra, hogy a szentszék egyházpolitikája változatlan. Egy francia publikáció nyomán⁵ idéztük *Lepicier* jezsuita kollégiumi tanárnak 1910-ben második kiadásban is megjelent „*De stabilitate et progressu dogmatis*” című könyvéből a hivatalos álláspontot, amit *Lepicier* így foglalt össze: „Ha az eretnekek, akik szabad elhatározásból válnak eretnekké, nyilvánosan tanítják eretnekségüket és példájuk és rontó okoskodásuk révén másokat is rábírnak ezen tévedések elfogadására, senki sem kételkedhetik afelett, hogy ezek az eretnekek megérdemlik nemcsak az egyházból

kiközösítést, de azt is, hogy az élők sorából halál által kiszakíttassanak.”

Erre az idézetre akkor a nagy ellenreformáció kimondott vezére, *Bangha* Béla jezsuita páter gúnyosan felelte, hogy a protestáns vádaskodás jellegzetes példája ez, nemcsak valótlan, hanem *Lepicier* nevű jezsuita nincs is a világon. Ehhez a kérdéshez *Doumergue* Emil, az ősz történész szólt hozzá, aki áttanulmányozta *Lepicier* könyvét. *Lepicier* csakugyan nem jezsuita, hanem a Mária-rendnek a tagja. Latinul, csak az egyházi vezetők számára megjelölt könyve azonban nemcsak szóról szóra ezt a hivatalos álláspontot fejté ki, hanem többet ennél. Megállapítja, hogy a modern viszonyok nem engedik meg jelenben Rómának, hogy az eretnekekkel szemben ilyen módon eljárjon, de ha megengedik is, Róma akkor sem fogja ő maga kiirtani őket az élők sorából, mert amint *Lepicier* megjegyzi „az egyház borzad a vértől”, így hát a megbélyegzett eretnekeket átadja az állami hatóságoknak, hogy azok által vegyék el kellő büntetésüket.

Egy másik, a még alig ismert ténye ennek az egyházpolitikának az volt, hogy 1938-ban a Magyar Szemle szerkesztője, *Székfi* Gyula több egyházi vezetővel egy bizonyos „ökumenikus tanácskozásra” hívta meg elsősorban a magyar reformátusok vezetőit és sajtójának munkásait. A tétel — bár helyi érdekű vonatkozásban — ugyanaz volt, ami most világviszonylatban felhangozik, barátságos tárgyalás az egyházak között az egymáshoz való közeledés útján. Világos volt, hogy ez a tanácskozás a Magyarországon rendezendő Eucharisztikus Kongresszus egyik rendezői művelete volt. Célja volt, hogy a protestáns kisebbség bírálata ne zavarja a kongresszus megszabású ünnepségeit. Mikor a kongresszus lefolyt, nem volt már ok arra, hogy Róma részéről ezt a beszélgetést tovább folytassák.

Ez helyi vonatkozású, kb. 30 év előtti példa, de hogy nagyobb arányokban világviszonylatban ez a politikai törekvés ugyanolyan maradt, jellemző példa erre az 1959 augusztusában az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsági ülésén felmerült esemény, amit maga az egyik résztvevő, az ökumenikus ügyek római egyházi szakértője, *Willebrands* írt meg.⁶ A rhodosi gyűlésen több római katolikus lelkész vett részt mint megfigyelő: *Dumont* dominikánus atya, a párizsi *Istina* nevű tanulmányi központ igazgatója, *Willebrands*, a hollandi püspökség delegátusa az ökumenikus munkákra, a bencés *Strotmann* atya, az *Irenikon* című lap szerkesztője, *Villain* atya, több ökumenikus könyv szerzője, *Wenger* atya, a *La Croix* című katolikus belga napilap szerkesztője. A római katolikus megfigyelők augusztus 21-én az ortodox egyháznak a Központi Bizottság gyűlésén jelenlévő képviselőit vacsorára hívták meg a Miramare Hotelbe, ahol *Dumont* atya ajánlotta, hogy ilyen testvéri találkozót rendezzenek meg 1960-ban is. A vacsora végeztével *Dumont* atya beszélgetést folytatott a világsajtó várakozó képviselőivel. A világlapok a következő napokban szenzációs cikkekből számoltak be arról, hogy „a Vatikán az ortodox egyháznak javaslatokat tett a hivatalos kapcsolatok újrafelvétele tárgyában”. A napilapok titkos ülésekről beszéltek, amelyekben már az ortodox egyház és Róma között az egyházi egyesülésnek a feltételeit is megtárgyalták. A sajtó közlése kínos feltűnést keltett. Augusztus 24-én *Jakab* philadelphiai metropolita és *Joannidis* athéni ortodox pro-

fesszor nyilatkozatot olvastak fel a Központi Bizottság ülésén, amely szerint a beszélgetés az ortodoxok és a római katolikusok között tisztán barátságos jellegű, minden hivatalos megbízás nélküli találkozás volt. A Központi Bizottságban az a vélemény alakult ki, hogy itt egy öntudatos egyházpolitikai lépés történt Róma részéről. A világ közvéleménye bizonyos örömmel vett tudomást eddig arról, hogy a világkeresztyénség két nagy családja, az orthodox egyház és a protestáns egyházak testvéri kezet nyújtottak egymásnak. Amennyiben ez a két nagy egyházi család találkozónék egymással, Róma a világkeresztyénség kisebbségévé válnék. Ez a világ közvéleményében Róma számára csatavesztést jelent. Az volt a vélemény, hogy ennek az ellensúlyozására történt ennek az orthodox és római katolikus testvéri találkozásonak ilyen értelmezése. amit a világlapok azután kellő színezéssel adtak hírül olvasóik millióinak.

Itt azonban még lehetne jóhiszemű félreértésről beszélni, azonban a cáfolatok után is alig két hét múlva a hivatalos vatikáni rádió szeptember 3-án visszatért a rhodosi találkozóra. Többek között ezt mondotta: „Visszatérve a rhodosi megbeszélésekre, el lehet mondani, hogy a legbiztosabb eredménye ezeknek a megbeszéléseknek, amelyeknek a jelentőségét nem szabad alábecsülni, egy hivatalos konferencia összehívása lesz, amelyen kb. 12—12 katolikus és orthodox szakértő venne részt a következő évben Velencében. A velencei konferencia a megbeszélések újrakezdését jelenti a kivált keleti egyházak és Róma között, mégpedig szélesebb és reprezentatívabb alapon, mint eddig történt”. Maga a római katolikus cikkíró megjegyzi: „A vatikáni rádió leadása újabb félreértéseket teremtett. Annál komolyabb félreértés ez, mert nehéz mindenki számára világossá tenni, hogy a vatikáni rádió önmagában nem hivatalos jellegű.” Azonban már szeptember 5-én a *La Croix* című lapban *Dumont* páter ismét indítványozta, hogy újra tárgyalni kellene a két egyház egyesítésének feltételeiről. Az „ökumenikus” zsinat összehívására nézve *Sartori* katolikus író a következő magyarázatot adta:⁷ „A Szentatya önkéntelenül támadt megnyilatkozásai zavart keltek. Róma nemcsak a pápa egvedül. Ha a pápa a katolikus egyház legfőbb pástora is, mégszem azonos a katolikus egyházzal. A pápa mellett áll a kúria mellette állnak a bíborosok, püspökök, papok és a hívő nép. A katolikus törvénykönyv szerint az ökumenikus zsinat a földkerekség minden püspökének ünnepélyes gyűlése.”

JEGYZETEK

¹ Will America Become Catholic? John F. Moore. New-York, 1931.

² American Freedom and Catholic Power. Paul Blanchard. Boston 1949.

³ Le Saint Siège, l'Eglise catholique et la politique mondiale. M. Pernot. Paris, 1924.

Bizonyos zavarral olvassa ezeket a sorokat a kívülálló, amikor a vatikáni zsinat végzésével összehasonlítja, amelyik többek között ezt mondja: „A római pápa amidőn ex cathedra szól... amikor valamely tant, amely a hitre és erkölcsre vonatkozik, az egyház által megtartandónak kimond... ugyanazon csatkozhatatlansággal bír, amellyel az Údvözítő hit és erkölcsi dolgok meghatározásában egyházát felruházni akarta. Ezért a római pápának ilyen döntései önmagukban, nem pedig az egyház beleegyezésénél fogva, megmásíthatatlanok.”

Mindezek után joggal kérdezzük mi, éppen magyar protestánsok, hogyan beszélhetnek bárhol is a vatikáni egyházpolitika változásáról? Hogyan remélik jóhiszemű protestánsok azt, hogy a liberálisabb római megnyilatkozások csakugyan gyökeres véleményváltozást jelenthetnek? A szentszék addig engedi azokat, amíg bizonyos célok szempontjából hasznosak. Emlékezzünk a modernistákkal szemben hozott szigorú döntéseire, vagy akár a párizsi munkáspapokkal szembeni eljárására. *Itt változás nincs.* Igen döntő eseményekkel kell még Istennek tanítani az egész keresztyénséget arra, hogy megértő és őszinte lélekkel beszéljessenek egymással a vatikáni állam, a lelki uralom alatt álló képviselők és az onnan régen kiszabadult keresztyének. Vegyük hozzá, hogy amikor 40 000 áttérőről beszél az amerikai római katolikus kongregáció, akkor emlékeznünk kell arra a fogadalomra is, amit az áttérőknek tenni kell, ami minden egyháztagra nézve kötelező az egyházban, tehát kötelező a római egyházban született amerikai elnökre is. Ennek a fogadalomnak utolsó mondatai így szólnak: „Minden az egyház által kárhozott, elvetett, kiközösített eretnokséget én is hasonlóképpen kárhozottok, elvetek és kiközösítek. Ezt az igaz katolikus hitet, amelyen kívül senki sem üdvözülhet... sértetlenül és szelőtelenül utolsó leheletemig Isten segítségével megtartani és vallani, s alattvalóim, vagy azok által, kiknek gondozása hivatalomnál fogva rám tartozik, megtartani, tanítani és hirdetni tölem telhetőleg törekedni fogok. Én N. ígérem, fogadom és esküszöm.”⁸

Mindezek után csak annyit kell még hangsúlyoznunk mindenki számára, hogy semmi harcunk nincs az egyes egyházzal szemben, akinek annyi világosság adatott, amennyiben jár. De itt már nem is egy egyházzal van szó, hanem egy hatalomra törő egyházi államról, amelyben politikai célok és vallásos munkák szinte kibogozhatatlanul szövődtek egybe.

Muraközy Gyula

⁴ Szentpéteri Kun Béla: A házasság, a család és a gyermek. Bpest, 1935.

⁵ Initiation Protestante. Durrlemann, Paris, é. n.

⁶ Ökumenische Rundschau. Frankfurt a. Main. 1960. Heft 1.

⁷ Ökumenische Rundschau. 1960. Heft 2.

⁸ Áttérők katekizmus. Dr. Huszár Elemér. Bpest, 1917.

A qumráni esszénusok és az ősegyház

SIGNVM GRATI ANIMI PRO INVITATIONE HONESTISSIMA
A FACVLTA TEHLOGICA VNIVERSITATIS CASTRORUM
BONNENSIVM NOMINE PROFESSORIS HOSPITIS AD PRAE-
LECTIONES IBIDEM HABENDAS RECEPTA — ET MEMORIAE
AMICI CARISSIMI JOHANNIS JOACHIM IWAND SACRATVM

TARTALOM: I. Bevezetés a problémába. — Bevezető történeti áttekintés. — Az esszénus-qumráni tanítások rövid összefoglalása. — A qumráni Igaz Tanító és Jézus. — II. A qumrániak és az őskeresztyénség eszmévilága. — 1. A heretikus és normatív zsidóság Krisztus előtt és után. — 2. Keresztelő János és az általános végváradalmi háttér. Jézus. — 3. Jézus és a qumráni messiás-tan. — 4. Részletkérdések a szinoptikus evangéliumból. — 5. A jánosi és más újszövetségi iratok kérdése. — (a) A dualizmus világnézete. — (b) Az eleve-elvégzés (predestináció). — (c) A kegyelmi kiválasztás. — (d) A bemelegítés (keresztség). — (f) A Lélek mun-

kája. — (g) Anthropológiai kérdések. — (h) János, Pál és a Zsidó-levél érintkezései Qumránnal. — III. A qumrániak és a őskeresztyénség szervezete és kultusza. — (a) A szervezeti érintkezések. — (b) A közös lakoma. — IV. Összefoglalás. — Irodalmi tájékoztató. — Bibliográfia.

Megjegyzés: A héber és a görög szavak átírása csak megközelítő. A fontosabb héber szavakat és kifejezéseket a jegyzetek végén közlöm; ezekre a szögletes zárójelbe tett betű — a stb. — utal a szövegből. — A folyóiratból idézett tanulmányok címe, fejezetek címe idézőjelbe van téve, a könyveké nem.

I.

Az egyháztörténet során még kevés régi lelet okozott akkora föltűnést, mint azok a kéziratok, amelyeket 1947 óta — reméljük: még nem záródott le a roppant érdekes és fontos leletek sora — Qumrán környékén, majd „Juda pusztáján” máshol is találtak. Szakértők számára elég hamar nyilvánvalóvá vált a leletek óriási fontossága, előbb az Ószövetség, majd az újszövetségi kor és az őskeresztyénség szempontjából. A nagyközönség figyelmé is a kéziratlelet felé fordult, hiszen nem volt közömbös és mindennapi hír, amit először hallott: az eddig legrégebbi ószövetségi bibliai kéziratoknál mintegy 1000 évvel idősebbeket találtak. A leletekkel foglalkozó tudomány különösen a kezdeti időkben oly sok elméletet támasztott, a hozzá nem értő újságírók annyi „szenzáció” röpítettek világgá, hogy az érdeklődés egy időre érthetőleg meglanyhult. Csak amikor a francia André Dupont-Sommer,¹ majd az angol John M. Allegro² szélsőséges elméletei és az amerikai Edmund Wilson³ (újságíró) alaptalan vádjai az összes qumránológusok ellen az 50-es évek derekától fogva szélnek eresztődtek, akkor csaptak az érdeklődés hullámai egészen nagyra. A merész föltevések — amelyeknek a tapogatózó tudományos kutatás területén megvan a jogosultságuk, mert előbbre vihetik a tudományos kutatást —, sok zavart okozhatnak a laikusok gondolkodásában, mert ott azután időtlen-időig megmaradnak, hiába lépett túl később a tudomány a tévesnek bizonyult föltevéseken. A legszenzációsabb „riport”-ot egy amerikai újságíró, Edmund Wilson írta a holttengeri leletekről (= a következőkben HL). Wilson kritika nélkül (szakképtelensége révén nem is volt képes szakkritikára) átvette A. Dupont-Sommer föltevéseit, megte-
tőzve azonban a HL-kel foglalkozó egész tudós világ alaptalan meggyanúsításával, mintha a zsidó, keresztyén — protestáns és római katolikus — tudósok mind hamisítók — vagy legalább is a tények kimondásától féltő emberek — lennének, ha nem vállalták Wilson felfogását. A könyv kitűnő üzlet volt az amerikai piacon („best seller”), de nem vitt előbbre a HL igazi jelentősége megértésének útján.⁴ Azóta a világsajtóban — keleten és nyugaton egyaránt — mindenféle fölbukkannak éppen ezek az alaptalan föltevéseknek bizonyult elméletek, mégpedig olyan formában, hogy az atyaságot talán

már maguk a szélnekeresztők sem vállalnák. Nem csodálkozhatunk, ha így mind a fundamentalista „szószertinti isteni sugallat” (verbális inspiráció) hívei, mind pedig a keresztyénség világnézeti elutasítói, a politikai szélső jobbtól a szélső balig, a maguk ún. keresztyén vagy nem keresztyén ideológiája számára e leletektől remélnek újabb fegyvereket.

Mert miről is van szó ezekben a föltűnést keltő és izgalmat okozó elméletekben? Azt mondják: Jóval Jézus Krisztus előtt élt egy zsidó szekta, az esszénusoké. Ennek az alapítója, az Igaz Tanító, valójában Jézus Krisztus előképe: ugyanúgy az igazság tanítójának vallotta magát, ugyanúgy üldöztetéseket szenvedett és végül kereszthalált halt. Tanítványai hitték, hogy halála után föltámad és várták a visszatérését az ítéletre. A halála után szerveződött közösség sok mindenben megelőzte az ősegyházat: ugyanúgy bemelegítették fölött új tagjaikat, ugyanúgy szent lakomákat tartottak, vagyonuk ugyanúgy „köz vala”; kifejezéseikkel, dogmáikkal, életmódjukkal is megelőzték a keresztyéniséget. Azok, akik elfogadják Jézust történeti személynek, ebben a keretben nem látnak benne többet, mint az esszénus szekta alapítójának és tanítójának, mártírjának és visszavárt mesterének egy másodkiadását. Azok pedig, akik a XIX. századbeli radikális bibliakritikai vagy éppen egy ideológiai álláspontról tagadják a Jézus történetiségét, úgy vélik, hogy rátaláltak arra a történeti forrásra, ahonnan a Krisztus-mythos elindult és táplálkozott.

Nem kell külön részleteznem, hogy ennek az egész kérdéskörnek a feldolgozására igazában miért nem elég egy ilyen cikk, hanem több tanulmányra, könyvre, sőt könyvekre lenne szükség. A HL tudományos irodalma ma már beláthatatlan, hiszen az 1956-ig terjedő irodalomnak már a bibliográfiája is egy komoly kötetet tesz ki.⁵ Amire e cikkben vállalkozni lehet, az a leglényegesebb mozzanatokra szorul, nem folytathat messzeágazó tudományos vagy dogmatikai-apológikus vitát, inkább csak azokat az eredményeket sorolhatja föl, amelyeket ez első évtizedét immár betöltött Qumrán-kutatás szilárd eredményeinek lehet tekinteni⁶ — legalább is a valóban szakértő tudósok túlnyomó többségének a véleménye alapján.

Egy azonban bizonyos: a qumráni leletek semmi „érvet” nem szállítanak a zsidóság és a keresztyénség „ortodox” vagy „fundamentalista” vagy „pie-

tista" típusú teológiája, bibliaértelmezése, biblia-apológiája számára, sőt ellenkezőleg: *újabb érveket szolgáltatnak a betűinspirációs bibliahit ellen*. Ez a modern kritikai bibliai teológiai tudomány számára önmagában nem újság, ezzel a kérdéssel már a múlt században megküzdöttek eleink. A modern teológia a kijelentésnek, illetve a kijelentéstörténetnek egy olyan fogalmával él már, amely a Bibliában a kijelentésnek „a páratlan isteni gondviselés” (Kálvin) következtében történeti folyamatban előállt és rákmaradt dokumentumát, bizonyágtételeinek a gyűjteményét látja ugyan, de a *kijelentést* világosan megkülönbözteti a *könyvtől*, vagyis a kijelentés történeti eseményeiről szóló emberi bizonyágtételektől, a kijelentésnek a *történeti eseményét*. Teljesen tisztában van azzal — hiszen maga a Biblia adja ennek bizonyágát —, hogy a bizonyágtétevő emberek bizonyágtétele embervoltuknak megfelelően *emberi is*. Koruk gyermekeiként korlátozott volt ismeretük még a történeti tények tekintetében is, hát még azokban a kérdésekben, amelyeknek a vizsgálata ma a természettudományok körébe tartozik! Egyazon történeti eseményről igen sokszor két vagy több szentíró a részletekben különböző, más szempontú, egymástól eltérő tudósítást ad. A szövegben a kéziratok hagyományozás folytán romlások vannak. De tartalmilag is: a *bibliai teológiai gondolatoknak hosszú fejlődéstörténetük van*, miközben nemegyszer biblián kívüli vallások kifejezéseinek a nyomait is magukon viselik. Mindezek a modern teológia számára emberöltők óta kutatott, föltárt, vagy még ezután föltárandó — de lényegében tudott és földolgozott — tények. Jó bibliai tudomány csak egyféle lehet: amelyik a történeti tényeket föltárja és megállapítja. Emberi „hit”, „ideológia” sokféle lehet, annak megfelelően, ahogyan valaki a történettudomány által föltárt tényeket a maga számára jelentősnek tartja. Azon pl. nem lehet vitatkozni, hogy Kr. e. 586-ban Jeruzsálemet a babiloniak földülták. De ebben az eseményben Isten kijelentését látni vagy nem látni — már nem tudományos döntés, hanem a hit vagy ideológia döntése. A keresztyén hit számára „*az Ige test lett*” igazsága azt jelenti, hogy „*történetté lett*” a szó teljes értelmében, ezért ez a történeti még a kérdésesség és a történeti kutatás módszere tekintetében is osztja minden más történeti jelenség sorsát. Ebben a tanulmányunkban az a célunk, hogy csak történetileg megfogható dolgokról beszéljünk a modern történeti kutatás módszerével. Jóllehet a történeti tények végső fokon beleszólnak a hit és az ideológiák ügyébe is, mert hiszen a keresztyén hit alapjai történeti események, mégsem apologetikai vita a céljuk e soroknak, hanem a történeti kutatás megbízható eredményeinek összefoglalása. Hívők és nem-hívők tetszésük szerint élhetnek a történet-kutatás eredményeivel, de történeti tényeken sem a hívők, sem a nem-hívők nem változtathatnak. Amennyire a keresztyén hitnek szüksége van történeti alapokra, úgy nincsen szüksége a keresztyén hit tagadóinak történeti tények tagadására — és viszont: a keresztyén hit lényegét nem érintik azok a változások, amelyek a történeti kép részleteiben a kutatások során támadnak, mint ahogy a keresztyénség elutasítása is lényegében más lelkiismereti fórumon történik, mint ahol a történeti tények tényvolta fölött a kritikai értelem dönt. Nem minden *kortárs* és *szemtanú*, sőt *tanítvány* (Judás!) „hitt” Jézusban, jóllehet sokkal jobb „történeti” ismeretük volt róla, mint nekünk; de azok is hihet-

nek benne, akik nem látták szemtől-szembe, mint a szemtanúk... Mindezt azért mondtam el, hogy a továbbiakban, vizsgálódásunk és összehasonlításaink közben, mindnyájan szabadnak érezzük magunkat a tények vizsgálatában.

Bevezető történeti áttekintés

„Qumráni esszénus volt-e Keresztelő János és Jézus? Igaz-e, hogy az Evangélium és az ősegyház számos alapvető tanítása az esszénus szektában emberöltőkkel előbb megvolt? Igaz-e hogy a keresztyén hit a Kr. e. vallási és társadalmi fejlődés maradéktalanul megmagyarázható eredménye?” Oly kérdések ezek, amelyekre a feleletet nem kezdhetjük minden további nélkül. Szükséges megismerkednünk a zsidó nép krisztuselőtti történetének és vallástörténetének, a Jézus korabeli zsidó irányzatok kialakulásának a főbb, jellemző mozzanataival. Eközben nagyon kell vigyáznunk arra, hogy a részletekben el ne vesszünk, viszont minden állításunk — esetleg az idézett szakirodalomra történő továbbutalással — bárki számára ellenőrizhető legyen történeti és nyelvészeti tárgyilagossága dolgában.

A „hűségeselek” és a „törvényszegők”.

A Jézus kora zsidó irányzatainak és pártjainak ismeretét a köztudatban tulajdonképpen még azoknál is az újszövetségi kép határozza meg, akik a keresztyénségnek háttáfordítottak. Az újszövetségi és későbbi keresztyén kép pedig lényeges vonásaiban az ún. rabbinusi (talmudi) „normatív zsidóság” fölfogásának a nyomdokain jár, akármilyen hihetetlennek hangzik is ez első pillanatra a mi fülünk számára. Az őskeresztyénség valamennyi zsidó párt és irányzat közül a farizeusok irányzatához állt legközelebb. A Kittel-féle nagy újszövetségi teológiai szótár „*Saddukaios*” címszavában (VII. kötet 35—56) a kérdés jelenlegi állását — már a HL teljes ismeretében — Meyer jénai egyetemi tanár így summázza: „Csel 23:6—9 annyiban jelentős az őskeresztyénség történetére nézve, hogy abban a hagyományban, amelyből Lukács merít, még elevenen él az emlékezés arra, hogy az apostolok igehirdetése — mind ama különbségek ellenére is, amelyek az Evangélium tartalmi mondanivalójából szükségszerűleg adódnak — *közelebb áll annak a népies zsidóságnak a hitéhez és képzeletvilágához, amelyben a farizeizmus is messzemenően gyökerezik, mint a jeruzsálemi papi teológiához, amelyet a szó lebecsülő értelmében szaddukeizmusnak és ezzel idegenlényegűnek éreznek*”.⁷

Az Újszövetség üzenetét szétvivő apostolok és evangélisták ezernyi ószövetségi és nagyszámú, az intertestamentális (két-testamentom-közi) kor irodalmából vett idézettel mutatnak abba a történeti irányba, ahonnan az új szövetség üzenete érkezett. Elmondhatjuk, hogy minden fontos kulcsszavuk, teologumenonjuk, vagy — szekuláris kifejezéssel élve — az ideológiai szótárunk és gondolatviláguk, századokkal előbb megformálódott, útban volt, készült, útközben tartalmilag fejlődött, kibontakozott, elmélyült. Mint keresztyének semmiképpen sem ütközhetünk meg azon, ha a zsidó vallástörténetnek egy-egy szakasza szerencsés leletek következtében történetileg jobban megvilágosodik és olyan láncszemekre akadunk, amelyek beilleszthetők az esz-

mék kibontakozásának (evolúciójának) történetébe. A teológia a „jövendölés-beteljesülés” sémájával hasonlóan a kibontakozás elvét alkalmazza. Történeti kutatás közben pedig „semmit sem cselekedhetünk az igazság ellen, hanem csak az igazságért” (2 Kor 13:8).

Nem ütközhetünk meg tehát már azon az első történeti megállapításunkon, hogy a keresztyénség valamennyi Jézus-korabeli párt közül legközelebb áll a farizeusok irányzatához. A mi nyelvünkön a „farizeus” egyértelmű a „képmutató” szóval, mert az evangéliumokban helyel-közzel a „hypokrites” jelzőt kapják a Jézussal szembenálló farizeusok.⁸ De nem minden farizeus képmutató; a képmutatás nem tartozott a farizeizmus lényegéhez; minden irányzatnak lehetnek képmutató tagjai. A farizeusok között voltak „igazi izraeliták” is, akikben Jézus ítélete szerint „csalás” nem volt (Ján 1:48, vö. Mk 12:34, Lk 10:28 stb.). De a farizeizmus nemcsak az őszinteség-képmutatás tekintetében oszlott meg, hanem története bizonyossága szerint hit és élet tekintetében is összetett történeti és társadalmi jelenség; sok ága és irányzata volt. Még pontosabban így fogalmazhatjuk a tényállást: a farizeizmus a fogságutáni zsidóság két fő ága közül — „hasidim” és „resaim” [a] néven már az Ószövetség késői iratai, különösen a Zsoltárok könyve ismerik mindkettőt — a „hasidim” ágból hajtott ki. Ez a két szó, illetve pártjelző a „szövetség” (berít) fogalmi rendjében érthető. A „resaim” nem egyszerűen a „gonoszokat” vagy éppen az „istentelenekeket” jelenti, hanem azokat, akik a szövetség törvényes rendjét, a Törvényt megszegik, akár a vallásos, akár a társadalmi rendelkezései tekintetében (ez a megkülönböztetés a mi értelmezésünkben van csak meg), tehát a „törvényszegőket”. A „hasidim” nem egyszerűen a „kegyeseket” jelenti, hanem a szövetség rendjéhez minden körülmények között „hűségesekeket”. Jó ezekre az alapjelenségekre mindig ügyelni. A „hasid” szóból származik a görög eredetű „esszénus”⁹ elnevezés is.

Már az exiliumból hazakerült hívó gyülekezett egészének egyik jellemzője volt az elkülönülés (Esd-rás—Nehémiás). A maradék zsidóság, az ítéletes múlt tanulságain okulva, állandó védelmi harcban állt mindennel, ami idegen, akár kívülről, akár belülről jött volt is a kísértés. Már a fogság nagy névtelen profétája szavain világosan érezhető pl. a parszi dualizmussal folytatott teológiai és világnézeti vita (És 45:7, világosság—sötétség, jó—rossz). Sajnos, a fogságutáni kor zsidó történelmében nemzedékekre kiterjedő fehér foltok vannak s nem tudjuk nyomról nyomra pontosan megállapítani a „hasidim” és a „resaim” elkülönülésének a folyamatát. Annyi világosan látszik, hogy akik a zsidó közösség életét gyakorlatilag vezették és a mindennapi politikai kérdésekkel szembenéztek, kompromisszumokat kötöttek, azok könnyebben kerültek a „törvényszegők” listájára, mint azok, akik az ilyen felelősségtől függetlenül immár csak az ún. „késői zsidóság” értelmében vett „törvény” betöltésének a kérdéseivel törődtek. Az összeütközés a két irányzat között mindennapos lehetett és ebben a hatalom szava gyakran volt erősebb az igazságénál és a „hűségesekeknek” gyakran szenvedniük kellett. A Zsoltárok-könyvében a szorongatott „hűségesekek”-nek, „kegyesek”-nek, „igazak”-nak sok érzelmi megnyilvánulása maradt ránk a panaszkodó imádságokban, amelyekben a szorongatott ember nem egyszer átokra, gyűlöletre is fakad.

„A szenvedő igaz” — tipikus jelensége a zsidó történelemnek, éppen a „kegyesek” történetének, és ezt a typos-t maga Jézus is kiemelte (Mt 23:35). Igazán azonban abban az időben éleződött ki az ellentét a két irányzat között, amikor a hellénizmus hódító ereje a kis zsidó provinciát is átkarolta. A hellénizmus az antik vallások nivellálásával, a görög kultúra és életforma terjesztésével igyekezett egy birodalmat, egy testvériséget, egy művelődést és egyfajta emberiséget teremteni. Lenézett minden szülőköröséget. A zsidó monotheizmus és elzárkózás is barbárságnak tűnt szemében. Amíg ez a hellénesítés vértelen, csábításon alapuló volt, sikere meglehetősen nagy volt, Judában különösen éppen a papi körökben, és a gazdag, előkelő családok osztályában. De visszahatásként meghozta a hívők fokozódó elkülönülését is, a „hasidim” irányzatát.

Az esszénusok eredete a Makkabeusok korában

A zsidó történelem egyik legnehezebb korszaka köszöntött be IV. Antiochus Epiphanész király uralkodásával (Kr. e. 175—165). A zsidó vallást vértelen el akarta vetni a hellénesítés útjából, s ezért legelembb megnyilvánulását is, mint pl. a körülméletés és a szombattartás, halálbüntetéssel sújtotta. Megszámlálhatatlan „hűségesek” (hasid), kegyes zsidó szenvedett szörnyű halált, beleértve a kereszthalált is. Sokan elmenekültek hitük miatt a judeai „Pusztá” („Midbar jehúdáh”[b]) sziklái és hősadékaik közé, inkább választva az éhhalált is, mint a meghódolást. A zsidók közül azonban szép számmal akadtak a szír hódítókkal kollaborálók és a hellén szellemnek behódolók is. A nyomorúság a Makkabeusok lázadását robbantotta ki, s a két irányzatnak még élesebb elkülönüléséhez vezetett. A két irányzatnak később az újszövetségi iratokból ismert elnevezése a „farizeusok” (perusim [c]) és „szaddukeusok” (cadduqim).¹⁰

Messze vezetne a történeti részletezés az újszövetségi korig, azért csak tételszerűen állapítjuk meg, hogy mindkét pártnev az életben sokrétű valóságot jelentett, mind a kettőnek különböző irányzatai voltak. A „hasidim” csoportjából nemcsak a zsidóság életében Kr. u. 70 után normatívvá vált farizeusi-rabbinusi ág hajtott ki a Kr. e. II. sz. első felében, hanem a zsidóság több más szektája, irányzata vagy pártja is: a zelóták, a szikáriusok, és közöttük a qumrániaiak, vagy ahogyan a klasszikus kor óta ismerték őket: az esszénusok is.¹¹ Történetileg nézve a Jézus Krisztus nevéhez fűződő mozgalmat is a „hasidim”: a farizeizmus talaján keletkezett s még az antithéziseiben is onnan érthető meg.¹²

Az esszénusok közösségének az alakulását tehát nyugodtan a Makkabeusok korának a kezdete tájára vagy korábbra is tehetjük. Úgy látszik, rá is lehet mutatni pontosan ennek az irányzatnak a keletkezésére. A Makkabeusok 1. könyvében 2:29—38-ban ezeket olvashatjuk (Károlyi Gáspár fordítását felhasználva és a szükséghez képest javítva és fel-frissítve fordítom):

(29) „Akkor [ti. Mattatjáhnak a Modinban elkövetkezett gyilkossága után, amelynek egy szír tisztviselő és egy pogány áldozatot bemutatott zsidó esett áldozatául, 23. kk. vers] az igazságra és a törvényre szomjúhozók sokan a Pusztába mentek föl, hogy ott telepedjenek le (30) gyermekeikkel és asszonyaikkal és barmaikkal, mert keményen rájuk nehezedett a nyomorúság. (31) Amikor megjelentették a király embereinek és a had-

erőknek, amelyek Jeruzsálemben, a Dávid városában voltak, hogy némelyek, akik semmibe vették a király rendeletét, fölmentek a *Pusztába, a (sziklák) rejtekeibe*, (32) akkor sokan utánuk futottak, elérték és körülvették őket; azután *egy szombat napon* megindították ellenük a hadműveleteket. (33) Azt mondták nekik: „Elég legyen eddig! Most jöjjetek elő és cselekedjétek a király parancsola szerint, hogy éljétek!” (34) De azok azt mondták: „Nem jövünk elő, sem nem cselekedjük meg a király parancsát, *hogy megrontsuk a szombatnapot!*” (35) Erre megindították ellenük a harcot, (36) de azok nem cselekedtek hasonlóképpen: egy követ sem hánytak rájuk, sem a rejtekhelyeiket el nem torlaszolták, (37) mert azt mondták: „Inkább haljunk meg mindnyájan ártatlanul! Az ég és a föld a tanunk, hogy törvénytelenül pusztítottok el bennünket!” (38) És akkor szombati napon indították meg ellenük a harcot. Ők pedig meghaltak, feleségeikkel, fiaikkal és barmaikkal együtt, mintegy ezer ember. (39) Amikor megtudta ezt *Mattatjáhu* és a barátai, igen megsiratták őket (40) és azt mondta egyik a másiknak: „Ha mindannyian azt fogjuk cselekedni, amit atyánkfiai cselekedtek, és nem szállunk harcba a pogányokkal életünkért és igaz jogainkért, akkor most már gyorsan kipusztítanak bennünket a föld színéről.” (41) Még azon a napon határozatot hoztak és kimondták: „Ha valaki szombati napon száll ellenünk harcba, harcolni fogunk vele és nem akarunk úgy meghalni mindannyian, ahogyan atyánkfiai meghaltak a rejtekhelyeken.” (42) Akkor csatlakozott hozzájuk a hasidoknak egy gyülekezete (*synagoge Asidaion*),¹³ bátor vitézek Izráelből, mindegyikük *odaszánta volt magát a Törvénynek*¹⁴ (*pas ho hekusiazomenos to nomo*).¹⁵ (43) És mindazok, akik a törvénszegőktől (*kakon-resaim*) elfutottak, azokhoz adták magukat és segítségükre lettek. (44) Így állították föl egy haderőt és megverték a vétkeket (*hamartolus* [g]) haragjukban és a törvény nélkül (élő) embereket fölindulásukban...”

Így kezdődött el Makkabeus *Mattatjáhu* (= *Mattathias*) szabadságharca. Ha jól megnézzük ezt a tudósítást, a következő irányzatokat különböztethetjük meg a résztvevőkben: (a) A Makkabeusok, akik kezdettől fogva készek vért ontani a hitért és szabadságért, (b) törvénytisztelő kegyesek, akik az összetűkezés előtt a *Pusztába* vonulnak vissza és szombat napon sem hajlandók fegyvert fogni, s ezért elvész közülük mintegy 1000 ember, (c) egy maradék csoport, amely legyőzte ezt a nehézséget a szombat napra való felfogás megváltoztatásával, (d) a Makkabeusokhoz csatlakozó hasidim-csoport: „Akkor csatlakozott hozzájuk a hasidoknak egy gyülekezete” (42. v.), mely a leírás szerint eleve harcrakész és harcratermett emberekből állt. A b)–c) csoportról elég sokat tudunk: Amikor *Antiochus* kiadta rendelkezését („Egész királyságában minden egy néppé legyen és minden nép hagyja abba a maga külön törvényét [*nomina*]”), voltak, akik színből avagy szívből engedelmeskedtek a forradalom kitöréséig, voltak, akik nem mozdultak helyükről s a passzív rezisztencia útján a halált választották. Voltak, akik szombaton nem voltak hajlandók fegyvert fogni s egy más csoporthoz tartoztak: „*az igazságra és a törvényre szomjúhozva*” a *Pusztába mentek mindenükkel együtt s ott telepedtek le, távol a várostól*. Sem a behódolás (1), sem a passzív rezisztencia (2) útján jövő halál, sem a makkabeusok fegyveres fölkelése (3) nem volt kedvükre való, hanem a *pusztai elkülönülést* (4) választották.

Mattatjáhu követeinek és utódainak útja céljaik elérésével és módosulásával később a *szaddukeusok pártjához vezetett*: politikai úton keresték a boldogulást, s fölállozták a hit és a nép igazi érdekeit. A *hasidok zömének az útja a farizeusok főágába vitt*, amelynek mindvégig eszménye volt a Törvény

s csak a helyzethez képest fordultak politikai eszközökhöz is, de a vallás szabadsága esetében nem volt további politikai törekvésük: a Makkabeusok elfajulására „*elkülönültek*” tőlük. A *hasidok egy része vizont a pusztában látta a megoldást*. Ezzel a rajzzal teljesen megegyezik az a kép is, amelyet *Philo* az esszenusokrol festett: „Szívesebben élnek falvakban és elkerülik a városokat a bennük lakók általános romlottsága miatt, tudva, hogy amiképpen a romlott levegő betegséget terjeszt, ok is megfertőzethetik lelküket gyógyíthatatlan betegséggel ilyen rossz társaságtól”.¹⁶ *Plinius* így ír rólok: „A Holt-tenger nyugati partvidékein ének visszavonultan az esszenusok... egyedüli társaságuk a pálmafák... olyan emberek, akik belefáradtak az életbe és a balszerencse csapásai arra kenyserítették őket, hogy ezt az életmodot folytassák.”¹⁷ Az esszenusokra, legalább is kezdeti idejükben és legalább is tekintélyes részükre, jellemző volt az, amit *Philo* általában állít rólok és amit ugyanolyan értelemben (kezdetben s még jó ideig) a qumrániakról is bizonyosra vehetünk: földművesek és iparosok voltak, de hadiszerszámokat nem készítettek,¹⁸ fegyvert csak útra vittek magukkal rablók ellen.¹⁹ (A *Sejár mulhamot* [d] valószínűleg a qumrániak legutolsó korszakából való lehet és *eschatologiai* jellegénél fogva egészen külön megítélés alá esik — ha egyáltalán jellegzetesen qumráni terméknek tekinthető. Aki belépett a közösségbe, mindenét köztulajdonba adta, így a „könyvet” is. A qumráni közösség az utolsó idejében került erős zelóta hatás alá s ez okozhatta vesztét.) Ezeknek az elkülönülőknek a lakásai eleinte a bariangok, kezdetleges sátrak lehettek, úgy, ahogyan itt ma is élnek az erre vetődő nomádok. Annyi bizonyos, hogy a *qumráni telep újraépítése* a VI. században elpusztult romokon numizmatikailag csak a Kr. e. 150. éven innen igazolható. De a fönti okokból nem szükséges erre az időre tenni az irányzat *kezdését*: látjuk, hogy jóval korábbi lehet.

A korai kezdet mellett szól mindenekelőtt magának a qumráni közösségnek az emlékezése. Egyik legfontosabb írásukból, az ún. *Damaszkuszi Íratból* (*Megillat berit dammäsäq* [e]) (rövidítése: CD) is az tűnik ki — legalább is ez a legkézenfekvőbb magyarázat —, hogy a közösség kezdetei az Antiochus Epiphanes idejében megindított erőszakos hellénesítésnek az idejére esnek. CD 1:3 kk. ezt mondja:

„Mert amikor hűtlenné válva elhagyták Őt, elrejtette orcáját Izráel előtt és szentélye előtt s odaadta őket a kardnak. De amikor megemlékezett az elődökkel kötött szövetségről, maradékot hagyott Izraelnek és nem adta oda őket a teljes megsemmisülésnek. A harag idejének a végén — *háromszázkilencven évvel* [f]²⁰ *azután, hogy Nabukodonozornak, Babel királyának kezébe adta volt őket* — meglátogatta őket, és sarjasztott Izraelből és Aronból egy (régen?) ültetett (?) gyökeret (*sörös mattaat* [g]), hogy örökbirtokba vegye a földjét (az országát) és viruljon kövéren jó termőföldjében. Akkor belátták bűnös voltukat és megismerték, hogy engesztelésre szoruló emberek (*anásim asémim* [h]). De olyanok voltak mint a *vakok* [i] és *tévelyegve botorkálók húsz évig* [j].²¹ Isten azonban belátással volt cselekedeteik iránt s mivel teljes szívvel keresték őt, támasztott nekik *igaz tanítót* [k], hogy *szíve szerint való útra irányítsa őket*.”

Az 587/6-ban kezdődő harag ideje kb. 390 évig tartott tehát, vagyis Kr. e. 197/6-ban történt volna ez az „ébredés”, és húsz éves bizonytalankodás után, Kr. e. 177/6-ban kapták volna azt az „Igaz Tanítót”, aki fölnyitotta volt szemüket és formát adott éle-

tüknek. E számok teljes pontosságán nem sok mul-
lik, éppen amiatt, hogy Ez 4:5-ből vettnek látszik a
390 év, Nehémiásra, illetve Esdrásra, a fogság utáni
idők nagy tanítójára célozhat a „20” esztendő. De
lényegében kerek számként nagyon helytállóak le-
hetnek. *Antiochus Epiphanes* 175-ben kezdett ural-
kodni. Legelőször *III. Onias* főpapot távolította el,
helyére *Jason*t, majd *Menelaost tette* (Kr. e. 172),
aki már *nem is a cádóqiak papi nemzetségéből való*
volt. Ezekben az időkben mehetett éles ellenzéki-
ségbe a cádóqi papok egy hűséges csoportja, köztük
a névtelen igazság tanítója is. *Antiochus* 167-ben el-
kezdte a legerőszakosabb hellénesítést. Ezzel füg-
gött össze az említett menekülés a Pusztába. E ko-
rai keltezés körül sok vita folyik, amelyre itt nem
térhetünk ki. Menekülések más irányba is történ-
tek és történtek is. *Onias* főpap a szíriai Antio-
chiában húzta meg magát. Mások menekülhettek
Damaszkuszba²² vagy Egyiptomba is. Így juthatott
a későbbi qumráni közösséghez tartozók egy része
Damaszkuszba, már ekkor, vagy valamivel később,
s később mások is utánuk mehettek („húsz év”). Ez
a kérdés még nincsen teljesen tisztázva. A legtöbb
kutató abból az alaptételből indul ki, hogy a qum-
ráni környéken talált minden irat a qumrániak
terméke és *mind kb. egy időből való*, hogy az idő-
meghatározást meghatározó kifejezések („igaz ta-
nító”, „gonosz főpap” „a kittiek” stb.) mindig mind-
egyikben *ugyanazt* a személyt vagy csoportot je-
lentik. Ez sem egészen bizonyos! Az iratokból ki-
szedhető adatokat — amelyek nagyon homályos
célzások néven meg nem nevezett személyekre —
igyekeznek elhelyezni a Kr. e. II. és I. század egy-
egy olyan korszakában, amelynek ismert esemé-
nyeivel legjobban megegyeznek. Ez annak a magya-
rázata, hogy *maig sincs tökéletes egyetértés arra*
nézve, hogy az Igaz Tanító mikor működött és mi-
kor halt meg. A dátum-kísérletek csoportosíthatók
annak megfelelően, hogy az eseményeket a makka-
beusok, a hasmoneusok vagy a rómaiak korába tes-
zik (Kr. e. 63 utánra). Minthogy tanulmányunk
lényegét — egy Krisztus előtt keletkezett zsidó
szekta és alapítója tanításainak összehasonlítását
az ösgyülekezettel — nem érinti a közelebbi dá-
tum, nem foglalkozom mind a három magyarázat-
csoport ismertetésével és a többiek cáfolatával,²³
csak a magamét ismertetem, ezt is vázlatosan. Ta-
nulmányunk lényegét azért nem érinti az a kér-
dés, hogy mikor keletkezett ez a zsidó felekezet,
mikor élt s halt meg a mestere, mert mindegyik
esetben arról van szó, hogy egy Jézus előtt kelet-
kezett szektát és szektaalapítót hasonlítunk össze
Jézussal és az ösgyülekezettel. A lényeges kérdés
a keresztyénség történeti eredetének a kérdése.

Röviden mégis szeretném előadni annak az állás-
pontra a főbb érveit, amelyet magam a legvaló-
színűbbnek tartok: a szekta kialakulása a Makka-
beusok korában történt és az Igaz Tanító alakját is
ebben a történeti háttérben érthetjük meg legjob-
ban.²⁴ Az összes adatok legjobban ebbe a korba
illenek, bár tökéletes bizonyosságot és minden rész-
let pontos azonosítását itt sem érhetjük el. (Számí-
tásba kell venni, hogy nem minden Qumránban ta-
lált irat — beleértve a kommentárokat is — kelet-
kezett föltétlenül egyazon korban). Számomra ez a
kor a legvalószínűbb, mégha ezt az értelmezést,²⁵
úgy látszik, újabban inkább kiszorítják azok a ma-
gyarázatok, amelyek a római korban keresik a meg-
oldást.²⁶ A Makkabeusok korát aránylag elég jól
ismerjük.

Kr. e. 198-ban Juda a *Ptolemaiosok* uralma alól a
szír-hellén *Seleukidák* uralma alá került, akiket a Dá-
niel könyve 11. r. észak királyainak nevez. Az erőlte-
tett hellénesítés a nép többségének nem tetszett. A fe-
szültség nőttön-nőtt a hasidim és a szír-hellének meg
a velük tartó kollaboráns zsidók között. Ezek a hellé-
nesítésnek behódoló és a szírekkel együttműködő zsi-
dók áskálódtak a *cádóqi származású III. Onias* főpap
és a többi hithű zsidó pap és laikus ellen (1. Makk.
1:11, 2. Makk. 3:1. kk., 4:1. kk.). Ezekre illik névül a
HL-ben említett „*síkos dolgokra törekvők*” jelző.
IV. *Antiochus Epiphanes* szorított a csavaron és a hel-
lénesítés kegyetlen üldözéssé fajult. Letette *III. Onias*
főpapot és utódául *Jason* után *Menelaos* személyében
már nem is cádóqi származású kollaboráns került a
főpapságba. Az *Onias* hívei már ekkor hangsúlyozot-
tan „*cádóqiak*”-nak nevezhették magukat (*caddúqim*).
Onias végül is *Menelaos* áldozatául esett antiochiai
exiliumában (2. Makk. 4:32. kk.), akire nagyon jól illik
„*a Törvényszegő Pap*” elnevezés (*hakkóhén hárasá* [I]),
valamint az az adat is, hogy rabló és harácsoló termé-
szetű ember volt (vö. 2. Makk. 4:24, 27). A HL adatai-
nak megfelelően ő is a szírek kezétől pusztult el.
(2. Makk. 13:3. kk.). A „*kittiek*” a szír-hellének. *Antiochus Epiphanes* válogatás nélkül üldözte a hithű
zsidók minden fajtáját, nemcsak a rebelleket. Ezért
„*a Harag Oroszlánja*”, aki üldözi az Igaz Tanítót, vagy
ő vagy valamelyik embere lehetett. Egy szöveg két tör-
ténelmi nevet említ: az „*Antiochos*” és „*Demetrius*”
[m] nevét.²⁷ Ilyen néven számos szír uralkodót ismer-
ünk. Legjobban illenek a nevek IV. *Antiochusra* és
a halála után alig két évvel trónra került I. *Demet-
riosra*. Ez az utóbbi igyekezett Jeruzsálemet „a síkos
dolgokra törekvők” segítségével megkaparintani, de
hadvezérét, *Nikanort* Makkabeus *Judás* megverte. Az
„*Absolon háza*” a *Tóbjáh*-családra illik jól (Tóbiádok),
akik áruló módon nem segítették a főpapot. A szekta
sok tanítása válik érthetővé ebből a történeti helyzet-
ből. A templom megszenteltetésének a gondolata
is legjobban a IV. *Antiochus* idejébe illik (1. Makk.
1:54. kk., 2. Makk. 4:39, 5:15. kk.). A *szombat-kérdés* is
erre a korra a legjellemzőbb (a *Damaszkuszi Iratban*;
vö. 1. Makk. 2:32. kk.). A szekta számára igen fontos
kalendárium-kérdés is ide illik jól^{27a}. Az Igaz Tanító
halála már ezek alatt az üldözések alatt is bekövet-
kezhetett. Vannak, akik azonosítják *III. Onias* főpap-
pal, akire Dán. 9:26. céloz („*kivágatik a Fölkent*”).
Halálát a szekta az idők egy fordulópontjának tekin-
tette; azt hitték, halála után 40 évvel minden ellen-
sége el fog pusztulni a végső időkben (*Damaszkuszi*
Irat). A *Sefár milhämüt* (ha ugyan ebből a korból való)
szerint a világgosság és sötétség fiainak a harca 40 évig
tart s talán ugyanarra az időre gondol. Ha az Oniással
való azonosítást elfogadjuk — amire teljesen kényszerít
okunk természetesen nincsen —, akkor a damaszkuszi
exilium a halálát (Kr. e. 171) követő 40 éven
belül, Kr. e. 131 előtt esett. A visszatérés Júdeába és
a qumráni rendház építésének az ideje így egészen
abba az időbe esnék, amelyet az ásatások numizma-
tikai chronológiája mutat: Kr. e. 130 körül (a leg-
korábbi érme *Hyrkanus János* idejéből való, Kr. e.
134–104). Helyesen figyelmeztet *Rowley* arra, hogy
a HL-ben *semmi sem mutat arra, hogy az Igaz Tanító*
valaha is volt Qumránban.²⁸ A damaszkuszi emig-
ráció vezetője egy „*Csillag*”-nak [n] titulált s tőle kü-
lönbözőnek látszó személy volt; ez volt az első (da-
maszkuszi) organizátor. Az összeütközések elől emig-
ráló, majd az idők csöndesedésével visszatérő és az
esszénusok ismert csendes, visszavonuló életét élő
szektát háborítatlanul hagyták visszatérésük után (el-
tekintve talán a *Heródes* idejétől, vö. Theol. Szemle,
1960 (3) 1/2:3 b).

A közösség tragédiáját az okozta, hogy életük utolsó
szakaszában, a jelek szerint, *elhatalmasodhatott rajtuk*
az eschatológiai militarizmus gondolata (*Sefár milhämüt*)
s a qumráni közösség akkori nemzedéke bele-
vonódott a zelóták mozgalmába. Ezért dültek föl a
rómaiak a qumráni települést is (Kr. e. 68 nyarán).
A vitatott damaszkuszi emigráció — vagy az egyik da-

maszkuszi emigráció? — Jónathán vagy Simon idejében történhetett, mert a törvény és a cádóki papság hasid-esszénus hívei nem viselhették el, hogy a hasmoneusok magukhoz ragadták a főpapi tiszteletet.

Ez az illegitim főpapság és körülötte a „hitetlen” papság adott indítást a Bibliából „farizeusok” néven ismert, a hasid körökből kialakult „elkülönülők” pártjához (*perusim*). Ezek megelégedtek a vallásszabadság kivívásával, nem törekedtek politikai hatalomra, rossz néven vették a *Hasmoneusok* elvilágiasodását és fejedelemségre törését. Megelégedtek bármely kerettel, amely lehetővé tette nekik, hogy Törvény szerint kegyesen éljenek. A szaddukeus papok kezén holt betűvé váltak érezték a Törvényt; azt hitték, hogy élővé a helyzethez alkalmazott korszerű magyarázat révén válik, ez juttat el arra, hogy új körülmények között, új kísértésekkel szemben az írásmagyarázat révén megszólalhasson a Tóra lelke (vö. 2 Kor 3:6 kk). A szaddukeusok mereven ragaszkodtak a Tóra betűihez, a farizeusok viszont ki tudták olvasni belőle pl. a föltámadás hitét és még sok egyebet (vö. Mk 12:18 kk, Mt 22:23 kk, Lk 20:27 kk szerint Jézus e kérdésben is a szaddukeusok ellen és farizeusi hit mellett foglalt állást, csakúgy, mint később Pál apostol Csel 26:6 kk 22 kk). A szaddukeusok csak Mózes öt könyvét fogadták el, a farizeusok emellett a Prófétákat és az Írásokat is. A farizeusok vezetői az „írásstudók” [o] voltak; de voltak írástudók a szaddukeusoknak is. A farizeusi írástudók feladata volt a hagyományos tanításoknak az időkre és viszonyokra való alkalmazása egy normatív zsidóság és célszerű gyakorlati magatartás kialakítása érdekében. Így születtek „az atyák rendelkezései” s nyomukban „parancsra új parancs, szabályra új szabály”. Meg voltak arról győződve, hogy holt betűvé válik a Tóra, ha nem értelmezik újból és újból az adott helyzetre. Ebből a dinamikus írásmagyarázattól sok olyan dologra eljutottak, aminek az Újszövetség etikájában organikus folytatása van.²⁹ Így pl. a jus talionisról (Ex 21:24) tanították, hogy nem szócsereint értelmezendő, hanem csak arra, hogy az okozott szenvedésért kártérítés jár. Esményük nem a gymnasiumok athlétája vagy a görög polis politikusa, hanem a szentírásban és a hagyományokban jártas, bölcs, tanult, alázatos, szeretettől eltöltött ember volt.³⁰ „Három dolgon nyugszik a világ: a Tórán, az istentiszteleten és a szeretetből fakadó cselekedeten” — így foglalja össze eszményüket a *Pirqe ’aot* I, 2; vö. Jes. Sir. 38:24—39:11).³¹

*

Ezt a történeti áttekintést szeretném egy tétellel zárni. Ez a tétel elvi és módszerei.

Vallástörténeti összehasonlítás közben még neves tudósok is melléfognak az igazságnak, mert nem tesznek különbséget *analogikus* és *genetikus összefüggések* között. Különösen megáll ez közös gyökérről eredt valóság áramlatok, mozgalmak összehasonlítása esetében. Ezzel összefüggő hibaforrás az is, hogy a fogalmakat és jelenségeket *kiszakítottan* s nem az összehasonlított vallásokban vagy irányzatokban elfoglalt helyük és szerepük alapján hasonlítják össze, holott minden képzet és szerep a szóban forgó vallás *morfológiai alapra* vagy szerkezetére alapján magyarázható, onnan kapja tartalmát.³²

A „vallásalapítók” személyének az összehasonlításai is abban az alapvető hibában szoktak szenvedni, hogy személyt személlyel, tant tannal egy valahol kívül elfoglalt álláspontonról hasonlítgatnak össze. Ebben a tekintetben is döntő a vallásalapító helye és szerepe a

vizsgált valláson belül a „morfológiai alaprajzban”. Csak éppen röviden utalok arra, amit a nagy svéd vallástörténész, N. Soederblom erről a kérdéstről mondott: Buddha, Jézus és Mohamed „vallásalapító” ugyan, de szerepük, helyük, fontosságuk nem ugyanaz a maguk vallásában. Mint vallásalapítók homolog jelenségek, de a fölvetett morfológiai szempontból nem ugyanazt a funkciót töltik be, nem analóg a szerepük. Ami a buddhizmus számára a mindenre elégséges üdvözítő „tan”, az izlám számára a tévedhetetlen „*Qur’an*”, az a keresztyénség számára Jézus Krisztus személye maga, a Megváltó.

Azon tehát egyáltalán nem csodálkozhatunk, hogy szavak, fogalmak, gondolatok a qumráni irodalomban meg kegyességben és az Újszövetségben meg az öskeresztyénségben hasonlítanak vagy egyeznek, hiszen közös gyökérről, az Öszövetségről sarjadtak mindkettő számára és nagyjából ugyanazok között a külső körülmények között keletkeztek. Az Újszövetség maga számtalanszor bizonyoságot tesz nemcsak az új örömhírről (Jézus Krisztus váltáságáról), hanem arról is, hogy az új örömhír a régi szövetség megújításáról szól, régi hit beteljesedése. Az ősegyház magát Izraelnek, az igazi Izraelnek, az új (= megújított) szövetség népének tekinti (s ebben jeremiási gondolat bontakozik ki, Jer. 31:31. kk.). Világosan bizonyoságot tesz egy századokra visszanyúló történeti és eszmei („ideológiai”) összefüggésről (kontinuitásról), amely Ábrahámától Mózesen át Jézusig ér (Vö. Zsid. 11. is). Jézus a maga várt szenvedése tekintetében is látja a mártír típus megszámlálhatatlan előd-sorozatát „Ábeltől Zakariásig, a Barakiás fiáig”, akit a templom és az oltár között öltek meg; Jézus Krisztus maga áll bele ebbe a sorba utolsó és végső mártírnak és áldozatnak, a maga elődjének és prefigurációjának vallva minden igaz és ártatlan szenvedőt (Mt. 23:34. kk.). Ezért Jézusnak az újszövetségi Evangéliumban és a keresztyén hitben elfoglalt helyét egyetlen új mártír-elődnek a fölfedezése sem rendíti meg. Ez 1900 éves történeti tényigazság. A keresztyén hitvilág sok eszméje évszázadokon át érlelődött, de középpontjában az a hitigazság áll, hogy Jézus Krisztusban Isten jelent meg, őt Isten adta idvességünkre. (Ez a hitigazság nem lehet sem történeti bizonyítás, sem történeti cáfolat tárgya; nem a tudományok világában elhangzó nyilatkozat.) Nem a szenvedés és a föltámadás „eszméje”, hanem a *faktuma* az öskeresztyén hit alapja. Az eszme régi proféciaik és váradalmak során érlelődött „az idők teljességre jutása” felé; nem az öskeresztyéniség találta ki s ha ennek újabb krisztuselőtti láncszeme bukkan elő, csak vakhitében hozhat zavarba valakit. Zsidók között élt Jézus Krisztus; az ősgyülekezet sem beszélhetett más nyelven, más szótárral, mint kortársaik, s azok között is épp az Istenhez „hűségese”. Korukból nem léphettek ki. Az lenne a csodálatos és érthetetlen, ha nem így beszéltek volna, ha nem lennének eszmei, szótári, szervezeti s másféle egyezések. A döntő mozzanat tehát a két „vallásalapító” személyiség összehasonlítása s ennek eredménye végig kihat minden egyéb „egyezésre”, illetve összehasonlításra.

Az esszénus-qumráni tanítások rövid foglalata³³

Az alábbiakhoz³⁴ abból a tovább nem részletezett tételből indulok ki, hogy az esszénusok és a qumráni gyülekezet egyazon vallásos mozgalom vagy szekta.³⁵ A klasszikus források és a qumráni kéziratok között oly sok az egyezés, hogy mellettük a különbségek nem jöhetnek komolyan számításba; magyarázatuk az, hogy a régi klasszikus tudósítók elhellénesítették őket rajzukban.³⁶ A qumráni iratok sem mind egy korból valók és beható ismeretük alapján számos neves kutató tanaikban, életmódjukban fejlődést is tételez föl. Az esszénusokról is tudjuk, hogy nem mindannyian egyformán szigorú életet éltek, nem mindannyian laktak

„együtt a pálmákkal” a holttengeri parti rendházban, hanem a többségük szétszortan, egész Palesztinában. Nyilvánvaló különbségek mutatkoznak pl. a *Damaszkuszi Irat* és a *Gyülekezeti Rendtartás* [ő] egyes rendelkezései között. Ezen az alapon lássuk hát először általánosságban életüket és tanításaikat, hogy legyen hova beilleszteniük a részleteket.

A qumráni közösség az esszénusok legszigorúbb irányzatához tartozott. Ugy látszik, virágzása idején az „anyaggyülekezet” vagy központ volt, mert kívülről az egész ország területén voltak enyhébb fegyelmű esszénus gyülekezetek (*Josephus* mintegy 4000-re teszi az esszénusok számát). Eletük rendjét a *Damaszkuszi Iratban* (CD) és a *Gyülekezeti Rendtartásban* (*Sárák hajjahad* = 1QS) találhatjuk. Ennek különböző töredékei (különösen 4Q-ból) eltérő változatokat adnak. Különbség van CD és S között is, az első korábbi és inkább számol a vidéki viszonyokkal, a másik szigorúbb és a rendház életét tükrözi. Ezekre vonatkozhatott az a klasszikus adat, hogy nőtlének. A CD intézkedik házassági kérdésekben is, a vagyoni rendelkezései sem oly szigorúak, a prozeliták is jobban hozzátartoznak a közösséghez. A filiák vezetése egy „felvigyázó” (*mebaqqér* [p]) kezében volt, (*Josephus*-nál: *epimeletés*). Vitatott, hogy miben különbözik a *páqid*-től [q], aki szintén felvigyázó (*episkopos*): a *p-q-d* a *mebaqqér* funkciója is. Ezek inkább intézők, gazdasági vezetők. De tulajdonképpen az igazi vezetés egy papi, cádóci származású ember kezében volt. A gyülekezet rendje szigorú volt (1QS 6:8 kk. — 13:15 k.). A fölvétel a végleges tagok közé két (*Josephus* szerint 3) év után történt meg (1QS 6:13 kk; *Bell. jud.* II, 137 k.). A belépés szigorú eskütelletel járt. A rend minden tagnak minden tekintetben teljesen ura volt. A vétkek, a bűnök súlyos büntetést kaptak (1QS 6—7; *Bell. jud.* II, 143). A mindennapos élet az „*ora et labora*” elv alapján telt el: az írásmagyarázatsnak (1QS 6:6 kk), elmélkedésnek és imádságnak soha megszűnni nem volt szabad a közösségben (*Bell. jud.* II, 128; *Philo, De vita contemplativa*, 89: 1QS 10:1 kk), minden szükségletüket a maguk munkájával szerezték meg (földművelés, egyszerűbb ipar és kereskedelem, valószínűleg gyógyítás és szentírások készítése stb.). Minden dolgukban közösen határoztak, de a közösség élén egy tizenkét tagú tanács és egy „püspök” állt. A 12-vel együtt van említve 3 pap s a kérdés nem egészen eldöntött, hogy a 3 pap a 12-ből való vagy rajtuk kívül áll (=15-ös tanács). A nagy dolgok intézése a közösség teljes gyűlésében történt; ez vett föl és ez zárt ki a közösségből (1QS 6:24—7:25, 8:16—9:2). Közösen elkészített ételeiket közösen fogyasztották el (*Bell. jud.* II, 129 kk; 1QS 6:1 kk. stb.). Egyik szertartásuk a *közös szent lakoma* (1QS 3:4 k. 9, 5:13 k; CD^a 10:10—13; 1Q 6:4—6, 1QS^a 2:17—22). A másik a *bemerítkezés* (1QS 6:20 k; 7:19 k; 1QS 3:4 k. 9; 5:13; CD^a 10:10 kk; a bemerítkezéssel történő fölvétel a bemerítést a lakoma föltételévé teszi). De minden nap többször tisztálkodtak vallásos okokból. Életük értelme a *Törvény tanulmányozása*, megcselekvése és a végső idők várása (1QS^a, 1QM; 1QH 3:27—36, különösen 29—32; 1QS 4:25). Magukat az *igazi Izraelnek* hitték, az *új szövetség népének*. Végváradaimuk szerint egy *eschatologiai próféta*, aki új törvényadó, és két *messiás*: a *dávidházi király messiás* és az *ároni ágából származó papi messiás*, jön el (1QS 9:11; 4Q *Testimonia* stb.). Kettőjük közül a papi messiás a nagyobb, a dávidházi csak alárendelt vezére. végrehajtó szerve a papi

messiásnak. *Szigorú belső rangsoruk volt: papok, lévíták, tagok, jelöltek* (1QS 5:23—25). Szent lakomájuk — lehet, hogy évenként csak egy volt ilyen különleges és a szövetség megújításának (1QS 2:19—25; 1QS 5:20—25), meg az új tagok fölvételének, a régiék fölvizsgálásának az alkalmá (pünkösdkor!) — a messiási lakoma anticipációja volt; ezért abban a rendben ültek hozzá, amely szerintük a messiási lakoma rendje is lesz (Anticipált eschaton vö. Mt. 20:20 kk, Mk 19:35). Vitatott az a kérdés, hogy áldozatot mutattak-e be. Mindkettő mellett lehet érvelni, de archeologiailag és a szövegok alapján állítani nem lehet. Találtak ugyan edényekben elásott csontokat a rendház több helyén, de ezek származhattak rendkívüli alkalmakról (szövetségmegújító lakoma?). Nyomósabbak az érvek a „Nem” mellett. „A szentélybe többé nem menők szövetsége” voltak ugyan, de aligha hihető, hogy más áldozatot érvényesnek tekintettek volna a templom kivül. A templom szentségétől megfosztott állapotában is szent volt számukra, mert újra szent lesz az eschatologiai győzelem után. — Naptárunk is eltért a jeruzsálemi papság használt hold-naptártól; megmaradtak egy régebbi, solaris naptár mellett. Ez az ünnepek dátumában kiáltó ellentétekhez vezetett (1QS 10:3—8, 4QJub, 4QHen. aram.).

A *közösség tanításainak jellemző vonásai*. A közösség magát az igaz istennépének tekinti, a szent maradéknak, az új ültetésnek, „*az új szövetség népének*”. Gondolkodásukat erősen dualista világnézet és anthropologia határozza meg. „Isten a világosság és a sötétség két szellemét teremtette” (alapjai megtalálhatók 1Q3,15—4,26). A világ e két erő küzdelmének színtere. A „világosság fejedelme” szemben áll „a sötétség fejedelmével” és az ember is vagy „a világosság fia”, vagy „a sötétség fia” (vö. 1 Ján 4:6). Vagy „*az igazság szellemének*” (*rúah ämät*) vagy „*a törvényszegés szellemének*” (*rúah räsa* [r]) a hordozója, eszköze. A közösségbe az előbbiektől tartoznak; akik kívül állanak rajta, mindannyian a törvényszegés szellemének a csatlósai. Az ember is megoszlott: „*test*” és „*lélek*”. A két párt-hoz való tartozás isteni eleveelrendelésen alapszik (*Josephus* ezt a theologumenont hellenesítette *heimarmené*-vé = „*végzet*”, *Ant.* XIII, 172). De a gonosznan az eredete mégsem Istenben van, hanem a Sátánban (nevezi Béliálnak is, vö. 2 Kor 6:15). Azonban az ószövetségi monotheizmus kereteit ez a dualizmus nem pattantja szét: az ember feladata a küzdelem a rossz ellen. Ez ember mivolta cselekedeteiben tűnik ki (*ásáh ämät* [s] = *poiein tén alétheian* Ján 3:21), ez mutatja választottságát. A próféták jövendölte végidők elérkeztek avagy a küszöbön állnak. Közel a végső ítélet (pl. 1QP^aHab 10:4). Egy — kezdetében és részleteiben homályos — negyvenéves időszakasz a végső küzdelem ideje (1QM 2:6—14). A qumráni közösség az *üdvösség eschatologiai gyülekezete* („*eschatologische Heilsgemeinde*”), „*az Isten szövetsége*” és „*temploma*” (1QS 8:5 vö. *naos* 2 Kor 6:16; 1 Kor 6:19). Ennek a tudatnak a szigorú törvényeskedés, a kínos „*tisztaság*” felel meg s ennek érdekében az elkülönülés. A közösség szigorú rendje, vagyonközössége s a *Séfär milhämät*-ban megnyilvánult szellemiség bizonyosan az óizraelita háborús „*megszentelődés*” törvényének mindenre kiterjedő alkalmazása.³⁷ Az eschatologiai sereg gyülekezése voltak.

A „*hűségesek*” megmenekülnek a végítéletben. A „*törvényszegőket*” a dávidi messiás vezetése

alatt álló végküzdalem és a végítélet megsemmisíti. Az erre vonatkozó részletek nem egészen egységesek. Részint földi, evilági-partikuláris váradalmakkal találkozunk, amelyek Izrael teljes helyreállításáról szólnak (1QS^a, 1QM), részint egyetemes-földöntúli tartalmúak pl. világégés 1QH 3:27—36, kül. 29—32) és új teremtésről (1QS 4:25) szólnak. Nagy szerepük van a zangyali hatalmaságoknak is.

A további részletekből még több tűnik ki. Mindazonáltal az összehasonlítás igazi eredménye *nem a kis dolgokban található egyezésekben keresendő* — már mondtam, hogy ez miért szükségszerű egy időben, egy létezőben élő és ugyanabból a talajból keltezett két vallásos irányzatban — *hanem a nagy, alapvető dolgokban kimutatható különbségekben.*

A qumráni Igaz Tanító és Jézus

1. Az összehasonlítás³⁸ legizgatóbb és egyben döntő kérdését így vethetjük föl: Igaz-e, hogy a Názáreti Jézus csak a qumráni Igaz Tanító másolata? Hogy a qumráni elődjét keresztrefeszítették, halála után megjelent a templomban a Gonosz Papnak, s tanítványai várták második eljövételét? A feleletem röviden — s ezzel a szaktudósok 99 százalékának a véleményét ismétlem —: NEM.

Ennek az elméletnek a legnevesebb képviselője André Dupont-Sommer francia sémi nyelvész, a Sorbonne professzora.³⁹ Másik neves képviselője John Allegro, angol orientalista.⁴⁰ A többiek lényegében belőlük élnek, az ő elméletükkel élnek vissza.

Sok részletkérdés tárgyalását elkerülhetjük, ha a tisztán filológiai döntő kérdésben tisztán látunk. Ez a *Habakuk-midrás* (= a szekta nyelvén *päsär [sz]* = „értelmezés” jelentés) 11. kolumnájának az értelmezése.⁴¹ Itt sem foglalkozunk azzal a kérdéssel, hogy a történelem mely pontján helyezhető el legjobban az az esemény, amelyre a pH céloz, csak pusztán a szöveg szó szerinti jelentésével. Facsimileben és kvadrátírásban a hozzáértők maguk előtt látják a szöveget, a jobb megértés kedvéért vokalizált átírását is adjuk:⁴²

Fordítása:⁴³ ... [embere] (1) a haragnak. Azután (úgy) megnyilatkozik nekik az ismeret, mint vize (2) a tengernek — oly bőséggel. „Jaj annak, aki megitatja felebarátját, belekevervén (3) haragjának hevét, megrészegítve, hogy azután nézhesse ünnepeiket” [Hab 2:15]. (4) Értelme a törvényszegő papra (vonatkozik), mivelhogy (5) üldözte az igaz tanítót, hogy elnyelje dühös (6) hevében, azt akarva, hogy idegenbe [vagy: száműzetésbe] menjen. Mégpedig az ünnepe (7) az engesztelés napja nyugalomán [Lev 16:23:26—32] jelent meg előttük főnnéházva, hogy elnyelje őket (8) és botránkozásba vigye őket a bűjt napján, az ő nyugalomuk szombatján. — „Megteltél (9) gyalázzal dicsőség helyett. Magad is ittál és támolyogtál. (10) El fog jutni hozzád is JHWH jobbkezeből a pohár és gyalázat (11) lesz dicsőségeden”. (12) Értelme a papra (vonatkozik), mivelhogy nagyobb lett gyalázata a dicsőségénél (13), mert nem metélte körül szívének előbőrét és járt útján (14) a telhetetlenségnek, hogy elmulassza a szomjúságot. De [az Is] ten hevének pohara (15) el fogja nyelni, megsza[porítva] gyal[ázatát]. És fájdalom.....⁴⁴

Néhány megjegyzés a szöveghez: 2k. s. A Hab-szöveg nem a TM, hanem a pH szerint. — 6 s. az *ábót* inf. abs. igei értelemben; *Habermann abbét*-et pontoz; *Barátke* is az intenzív ige törzset fordítja. — Helytelen és egé-

szen félrevezető javítás *bwt* helyett *bjt*-t olvasni, majd ezt fölbontani *äl bét gálütó*-ra = „száműzetése, exiliuma helyén” (Segal). — Lehetséges, de erőltetett és nem valószínű olvasat *gallótó* (pi. inf.) is: „hogy lemeztelenítse”, letépi róla ti. a ruháit, papi öltözetét? vagy: „hogy elárulja”? 6. s. A *menihátám* suffixuma hangsúlyos: „az ő nyugalomuk szombatján”; ez a kalendáriumuk eltérésére mutat: az üldözött főpap nem mehetett volna a maga ünnepnapján. — 7. s. A *jod-pe-ajin* gyök hip. formája az Ósz.-ben csak Istennek a fényes megjelenésére használatos (pl. Zsol. 50:2, 80:2. stb.). Erre igen sokat építenek egyes magyarázók. Azonban jelentése a későbbi héberben éppen úgy megkopott, mint a teológiai „kijelentés” szó a könyvelvben: „X. Y. kijelentése”; vö. Jes. Sir. 12:15. Úgy látom, eddig senki sem figyelt föl arra, milyen jól illik abban az értelemben, ahogyan a midrás (az *Exodus rabba* s. 1., 101^d) használja Ex. 1:15. magyarázatában (Púáh bába nevének az okát magyarázza: azért kapta a bába ugyanebből a gyökből származó nevét, „mert arcát ragyogtatta (sáhópiáh) a faraó ellen” = „szembeszállt vele” és „mert arcát ragyogtatta atyja ellen” = „keményen beszélt vele”, lásd J. Levy, *Neuhebr. u. chald. Wörterb. d. Talmudim u. Midraschim*, Bd. II. 254, s. v. — 10. s. A JHWH név a szövegben archaikus, óhéber betűkkel van írva!

Az egész szöveg, jóllehet homályos, nyelvtanilag érthető. Ha arra külön ok nincsen, senki sem tételezne föl alanyváltozást. Dupont-Sommer viszont erre a balfogásra alapítja értelmezését. Szerinte az 1—6a sorban arról van szó, hogy az Igaz Tanítót üldözött törvényszegő főpap olyan napon rontott rá a qumráni közösségre az Igaz Tanítóra, amikor az számítása szerint vallásos okból nem védekezhetett, hacsak önmagával nem akart ellentétbe kerülni. Rátámadt és „lemeztelenítette”, vagyis kivégzésre előkészítette (!) és ki is végeztette (!!). Erre következnek 6b-től kezdve az, hogy az Igaz Tanító a törvénytelen főpapék nagy ünnepnapján feltámadva mennyei dicsőségesen megjelent (ez lenne a *hópta* jelentése: „il leur est apparu tout resplendissant”; ... „il s'est manifesté à eux”, „sans qu'il soit d'une apparition surnaturelle”) — mégpedig II. Aristobulos főpapnak Kr. e. 63 *jóm kippúrim* napján, amikor Pompejus elfoglalta Jeruzsálemet (Josephus, *Antiquitates*, XIV, 4:3) —, hogy bosszút álljon rajta.⁴⁵

Azt hiszem, pártatlan olvasónak nincs szüksége több magyarázatra. *Egyszerűen nem tudjuk, hogyan és mikor halt meg az Igaz Tanító.* A szövegben csak arról van szó, hogy egy szent ünnepnapon rátámadt, „el akarta nyelni” és exiliumba akarta kényszeríteni. Az egész esemény színhelyéül legjobban magát Jeruzsálemet tehetjük föl. *Hiszen amellet sincs semmi bizonyíték, hogy az Igaz Tanító egyáltalán valaha is volt Qumránban.* A *Damaszkuszi Irat* idején már nem élt, az pedig bizonyíthatólag korábbi időből való, mint a qumráni *Gyülekezeti Rendtartás* (*Sárak hajjahad*). A rá vonatkozó apró és homályos utalásokat lehetetlen határozott életrajzot mutató egységbe szedni.

Ugyanígy nem lehet semmi támogatást kapni az elutasított elmélet számára pHab 8:16—9:2-ből sem. Először is a szöveg sérült, másodsor itt sincs ok személyváltozást föltételezni, úgyhogy az egész a törvényszegő papra vonatkozik a jól ismert „*de morte persecutorum*” formula szerint.⁴⁶ Uovanez áll pHab 9:9—12-re nézve is,⁴⁷ meg 4Qp Nahum töredékéről is.⁴⁸ Mindaddig, amíg más bizonyíték nem kerül elő, csak azt mondhatjuk, hogy ez az üldözött Izsázság Tanítóia természetes halállal halt meg.⁴⁹ Ha azonos III. Oniusszal, akkor persze más a helyzet: erőszakosan halt meg. Hasonlóképpen

הכבד האחר הגלה להם הדיעת כפי
 היום ליום / וזו מטקה רעיוו מספח
 חמתו אף שכר למען הבס אל נועדיהם /
 פסדו על הכוזן הרשע אשר
 רדף אחר טודה הצדק לבלעו בכנס
 חמתו אבות גלותו ובקץ מועד מנחת
 יום הכפורים ופיע אליהם לבלעם
 ולכשלים ביום צום שבת מעתתם / טבעתה
 קלק מבוד- שנה גם אתה תרעל
 תסוב עליכה כוס ימין יהוה ויקלקון
 על כבודכה /
 פסדו על הכוזן אשר עבר קלוט ממבודו
 כי לא לוא מל את עור לתו לכו רלך בדרכו
 ורדקה למען ספות הצמאות וכוס חמת
 ואז תבלעם לוחף עלולו את קולותו ומכאוב
 7

A Habakuk-ábrás II. kolumnájának
 szövege modern héber írással.

הכבד האחר הגלה להם הדיעת כפי
 היום ליום / וזו מטקה רעיוו מספח
 חמתו אף שכר למען הבס אל נועדיהם /
 פסדו על הכוזן הרשע אשר
 רדף אחר טודה הצדק לבלעו בכנס
 חמתו אבות גלותו ובקץ מועד מנחת
 יום הכפורים ופיע אליהם לבלעם
 ולכשלים ביום צום שבת מעתתם / טבעתה
 קלק מבוד- שנה גם אתה תרעל
 תסוב עליכה כוס ימין יהוה ויקלקון
 על כבודכה /
 פסדו על הכוזן אשר עבר קלוט ממבודו
 כי לא לוא מל את עור לתו לכו רלך בדרכו
 ורדקה למען ספות הצמאות וכוס חמת
 ואז תבלעם לוחף עלולו את קולותו ומכאוב
 7

A Habakuk-ábrás II. kolumnájának
 szövege modern héber írással.

A héber szöveg átírásban :

... [mémé] (pH 11:1) hakkázáb w^e 'aħar tiggáláh lāhām hadda'at k^emē
 (2) hajjām lārob. hōj mašqeh re'ēhū m^esappeāh (3) ħāmātō 'ap šak-
 ker l^ema'an habbet 'āl mō' ādēhām [2:15] (4) pišrō 'al hakkō-
 hen hārāšā' 'āsār (5) rādap 'aħar mōrāh haccādāq l^eball^e'ō
 b^eka'as (6) ħāmātō 'abbēt ('ābōt ?) gālūtō ūb^eqec mō'ed m^enū-
 ħat (7) jōm hakkippūrīm hōpīa' 'alēhām l^eball^e'ām (8) w^elakšī-
 lām b^ejōm cōm šabbat m^enūhātām. šāba'tām (9) qālōn mi[kkā]bōd
 š^eteh gam 'attāh w^eherā'el (10) tissoh 'alā¹kāh kōs j^emīn JHWH
 w^eqīqālōn (11) 'al k^ebōdākāh 2:16 (12) pišrō 'al hakkōhen 'a-
 šār gābar q^elōnō mikk^ebōdō (13) kī' lō' māl 'āt 'ōrlat libbō
 wajjelāk b^edarkō (14) hārāšā^h l^ema'an s^epōt hacc^eme'āh w^ekōs
 ħamat (15) ['e]l t^eball^e'ennū lōsīp [qālōn w^e]qīqālōn ūmak'ōu
 (16) - - - - - 1 - - - - - 1 - - - - -

semmit sem lehet alapítani arra a töredékre, amelyt a 37. zsoltár pásár-jéből *Allegro* közzétett.⁵⁰ Egy a BBC-ben 1956 januárjában tartott előadása után a leletek földolgozásával foglalkozó jordániai munkatársai azonnal tiltakoztak, hogy a szövegben nincs arról szó, amit *Allegro* állított s *Allegro* kénytelen volt beismerni, hogy elméletét inkább a hiányzó részen tett kiegészítéseire alapította, mint a szövegre.⁵¹ Pusztán föltevésnek bizonyul az is, hogy az Igaz Tanító — aki *Allegro* szerint *Alexander Jannaeus* alatt szenvedett mártírhalált — éppen ama 800 farizeus között és éppen kereszt-halállal⁵² halt meg, akiket *Jannaeus* kivégeztetett (*Josephus. Ant. XIII. 372—383: Bell. jud. I. 90—98.*)

2. De mit mondanánk akkor, ha a sok ezer még földolgozatlan töredékből valóban előkerülne egy olyan, amely azt tanúsítaná, hogy az Igaz Tanító mártírhalált halt és keresztre feszítették? Semmi sem lehetetlen, bár ez nem valószínű. De még ha ez történnék is, akkor sem jelentene többet annál, hogy a Kr. e. idők s közelebről a Jézus előtti idők sok-sok ezernyi mártírja közül egynek megismer-nénk a sorsát. Azonban a HL valamennyi szövege egybehangzóan tanúsítja — s ezen emberi számítás szerint már nem változtat valamilyen újabb lehet —, hogy az Igaz Tanító beletartozik ugyan a qum-ráni közösség történetébe, de nem tartozik úgy a hitébe, ahogyan Jézus Krisztus az ősgyülekezetébe.

Meg lehet még kísérelni, hogy a *Hodájót* [t] (*Hálucádó énekek*) fölhasználásával valami lelkirajzot is készítsünk az ismeretlen kegyes tanító lelkivilágáról; persze előbb bizonyítani kellene, hogy ő a szerzője ezeknek mindenestül. De olyan „evangéliumot” = „életrajzot”, mint Jézusról az evangélisták, éppen azért nem írtak a qumráni igaz tanítóról, mert a szekta hitére nézve lényegében nem volt olyan jelentősége. Halála tényének és a módjának nem volt az az eschatológiai teológiai és szoteriológiai jelentősége, mint amint az ősgyülekezet a Jézus halálának és föltámadásának tulajdonított.

3. Ha így a két „vallásalapító” személyének a jelentősége ennyire különböző, hátramarad még egy kérdéscsoport: *Nem járt-e Jézus Qumránban működése elkezdése előtt? Nem vett-e qumráni hatásokat a Keresztelő János közvetítésével? Az első kérdésre semmiféle pozitív bizonyíték nincsen. Jézusnak viszont sok qumránellenes élű kijelentése van. Aki csak egyszer megismerkedett azzal, hogy Jézus mi választja el a farizeusoktól éppen a törvényeskedésétől, akkor sejtheti, hogy mi választotta el még jobban az esszénus qumrániaktól szuper- vagy ultra-farizeusi kegyességétől! Egy eszmei pontról, de ellenkező irányba indult ez a két mozgalom!*

Keresztelő János alakjával érdekes lenne itt bővebben foglalkoznunk. Számos jel mutat arra, hogy neki lehetett valami köze a qumrániakhoz, legalábbis élete egy korábbi szakaszában. Életmódja, a Jézus fölkentségével szemben utóbb támadt kétsége, végül Jézus fölötté elhangzott bírálata világosan mutatja, hogy az, aki az emberek között nagy volt, a Jézus Krisztus hirdette „Isten királyi uraságában” kisebb volt a legkisebbnél (Mt. 11:11).⁵³ Ami ebben a tekintetben a részletekben mutatkozik, a megfelelő helyen sorra kerül majd s akkor kiderül, hogy a Jézus qumráni tanítványát vagy tartózkodását tudományos érvekkel és bizonyítékokkal nem lehet állítani. Az Újszövetség egyik-másik helyén mutatkozó qumráni „por” túlnyomórészt olyannak bizonyul, hogy nem Jézuson át, hanem az ősegyházba tért volt esszénus hívők szókincsével és gondolatvilágával jutott az Újszövetségbe. Ha túlzásnak kell is tartanunk azt, amit *Stauffer*⁵⁴ az őskeresztyénség „rejudaizálásáról” vagy re-qumranizálásáról munkáiban több helyen (alapos jelentőségűnek tartva ezt a folyamatot) emlegetett, annyi igazságmagva mégis van mondanivalójának, hogy a qumráni hatás a 70-es katasztrófa után erősödött, amikor az esszénusok apokaliptikus reményeikben csa'ódva, zömükben — úgy látszik — eltűntek s közülük bizonyára sokan fölszívódtak az ősegyházba.

Ezzel azonban egy újabb fejezetbe lépünk vizsgálódásainkkal. Neki kell látnunk a két közösség eszmevilága és szervezete részletes vizsgálatának.

II.

A qumrániak és az őskeresztyénség eszmevilága

1. A heretikus és normatív zsidóság Krisztus előtt és után.

(a) A bevezető fejezetekben elég világosan rámutattunk arra, hogy a qumráni közösség eredetét a *hasidim* irányzatban látjuk. Azt is megmondtuk, hogy a *hasidim* irányzat többfelé ágazott azokban a vallási és politikai küzdelmekben, amelyek annyira jellemzik a zsidóság életét az An-

tiochus Epiphanes uralmától fogva. A rabbinusi irodalomban említett *hasidim risónim* [ty] (korai hűségeselek) egyik ága voltak a későbbi esszénusok; a másik, a legerősebb, a későbbi farizeusok. A Krisztus utáni zsidóságból a 70-es nagy katasztrófát, Jeruzsálem pusztulását valamennyi zsidó irányzat közül tulajdonképpen csak a farizeusok élte túl s ez vált „a normatív zsidósággá”. Ez az irány a szent iratok kánonizálásának a befejezésével és a szent iratok egy részének a kánonból kizárásával olyan helyzetet teremtett évszázadokra, hogy ettől a normatív zsidóságtól alig lehetett látni a Kr. e. és Kr. u. I. sz. zsidóságának azt a szellemileg sokkal több szint mutató képét, amely az újabb kutatások alapján mind világosabbá lesz, különösen a HL megtalálása és föltárása óta. A keresztényiségnek ehhez a normatív zsidósághoz való viszonya nagyjából föltártnak tekinthető. Nem kétséges azonban, hogy a keresztényiséget — minden antitézise ellenére is — ezer szál kapcsolja éppen ehhez a zsidósághoz és ez kapcsolja az Őszövetséghez is. A HL azért a legjelentősebb zsidó kézirat-leletek, amelyeket valaha is találtak, mert ennek a kapcsolatnak a kérdésében fölbecsülhetetlen világgossággal szolgálnak.

Miért nem említik az újszövetségi iratok az esszénusokat, holott a klasszikus írók és az egyházatyák egyfelől, a rabbinusi irodalom másfelől három zsidó irányzatról beszélnek (a kisebbek itt figyelmen kívül hagyhatók): a farizeusok, szaddukeusok, esszénusok (= hasidim risónim a rabbinusi irodalomban)? Ez a hallgatás csak látszólagos. Ha figyelembe vesszük, hogy a normatív zsidóságot és a Kr. u. 70-nel eltűnt szaddukeusokat a hasidim risónim-tól és az esszénusoktól tovább élő utódaiktól mi választotta el, akkor beszédessé válik az Úsz. látszólagos hallgatása. A farizeusi és későbbi ún. normatív zsidóságot velük szemben az jellemzi, hogy ez az apokaliptikus váradalmak tekintetében egyre óvatosabb álláspontot foglalt el. Ennek megfelelően a harmadik csoportra — amelybe az esszénusok is tartoztak s amely nem volt egységes és csak egyes áramlataiban volt úgy megszervezve, mint az esszénusok — az a jellemző, hogy az istenországot és a Messiás eljövételét küszöbönállónak hitték. Ebbe a meghatározásba éppen úgy beleillenek az esszénus qumrániak, mint a Keresztelő János követői, vagy a zelóták, vagy a többi csoport és a névtelen kegyesek tábora. Jézus korának a tömegeit (gondoljunk Jézus első idejének a sikereire) ez az apokaliptikus-messiaszi váradalom jellemzi.

Mind a farizeusok, mind a szaddukeusok — különböző okokból — nem tartoztak ehhez a csoport-hoz, amelyet az Újszövetség igenis ismer és egészen jól jellemez azzal a kifejezéssel, hogy „*oki várja az Isten királyi uralmát*” (Mk. 15:43.)⁵⁴. A talmudi irodalomban sem találunk a Jézus kortársainak számító első tannaita generációban kiélezett apokaliptikus-messiaszi váradalmat. A *hasidim-mozgalomban* bekövetkezett haladásnak — a farizeusok irányzata kialakulásának (vö. 1. Makk. 7:10—14, 1. Makk. 14:41.) — egyik fő oka az volt, hogy ebben az irányzatban óvatosabbá váltak a váradalmak tekintetében. A qumrániak ezért gyűlölték a kivált, elszakadt, „elkülönült” (*perúsím!*) farizeusokat s nevezték őket *bógedim*-nek [u] (hitehagyottak). Ezt az óvatos magatartást paradigmátikusán tükrözi I. Gamáliel beszéde (Csel. 5:34—39.). Ennek a magatartásnak a szükségszerű következménye volt a Kr. u. I. század végén az a

döntés, hogy a zsidó kánonból kimaradtak azok az apokrifus és pszeudepigráfus könyvek⁵⁵, amelyek Jézus és az apostolok korában a zsidó népi tömegek gondolkodását messzemenően meghatározták. Ezt az intertestamentális kori irodalmat föltételezi mindenütt maga az Újszövetség is és éppen ezeket az iratokat találták meg igen nagy számban — ha töredék formájában is — Qumránban. De ez az irodalom nem volt qumráni specialitás, sokkal szélesebb körre terjedt hatása, amint azt az Úsz. történeti eseményei is, levelei is mutatják.

Jézus és az őskeresztyén éles ellentétben áll a farizeusi törvény-kegyességgel (mennyivel inkább a qumráni ultrafarizeizmussal!), a qumrániak elzárkózó vagy éppen monasztikus életmódjával, de az apokaliptikus eszmevilág alapjait tekintetében — szemben a farizeusokkal és szaddukeusokkal — egy csoportba tartozik a qumrániakkal, mégpedig abba a nagy népi áramlatba, ahová mindenki tartozott, „aki várta az Isten királyi uralmát”.⁵⁶ Ezzel ismét egy fokkal világosabban meghatároztuk azt a területet, ahol az érintkezésekkel, egyezésekkel, hasonlóságokkal és a különbségekkel számítanunk kell.

b) A qumráni és az őskeresztyén eszmevilág eddigi tudományos összehasonlításainak az eredményét figyelembe véve, a következő további általános megállapításokat előlegezhetjük: Az újszövetségi iratok közül nem a szinoptikus evangéliumok mutatják a legtöbb „érintkezést”⁵⁷ a qumráni eszmevilággal, hanem a János evangéliuma és levelei és az Úszöv. leveleknek egy bizonyos csoportja. A szinoptikusok értelmezésében a rabbinusi-talmudi irodalomnak továbbra is megmarad az eddigi fontos szerepe (Strack-Billerbeck!).

Viszont a Pál levelei, a János evangéliuma és levelei, továbbá a Zsidókhoz írt levél szerzőit jellegzetes vonások kapcsolják össze. Ezekben az írásokban olyan érintkezések találhatók, amelyek vagy mindegyik, vagy legalábbis több szerző közös sajátossága, viszont az egyéni sajátosságaik nem jellegzetesen qumráni vonások.

Egyetlen Qumránnal érintkező és fontos theologumenon — mint például a választott nép, a kiválasztás, a dualizmus, az angyaltan stb. — sem olyan, hogy az Úsz. egyetlen könyvére lenne korlátozva. Ebből az következik tovább, hogy aligha tudnánk olyan újszövetségi íróra mutatni, aki egymaga lenne felelős ezekért az érintkezésekért és közvetlen importálója lenne qumráni gondolatoknak. Volt ellenben egy széles áramlat, amelynek erősebb volt a qumráni érintkezése, mint annak az ősegyházi tradíciónak, amely a szinoptikusokban őrződött meg számunkra. Ennek az áramlatnak a hajósaként mutatkozik be János evangélista, Pál apostol és a legtöbb újszövetségi levél szerzője.

Flusser jeruzsálemi egyetemi tanár — akivel ótani tartózkodásom idején többször beszélgettem — rámutatott arra, hogy mindezek alapján ennek az iratcsoportnak a magyarázata számára többet várhatunk a HL-től, mint a szinoptikusoké számára.⁵⁸ Ugyancsak ő hívta fel a figyelmet arra, hogy kutatásainak az eredményei mennyire összeillenek Bultmann egy megállapításával. Bultmann az ősegyházban két teológiai stratumot különböztet meg: (a) a jeruzsálemi anyaegyház tanítását és (b) a hellenista gyülekezet kerygmáját. Ez az utóbbi B. szerint a közös bázisa a jánosi és páli teológiának, az újszövetségi leveleknek és több apostoli atyának.⁵⁹ Flusser szerint ez a bultmanni második stratum az, amely — legalább is számos ta-

nításában — jellegzetes „affinitást” tükröz a HL gondolatvilágához.^{59a} — Erre a jelenségre aligha elegendő felelet az az egy különben kézenfekvő radikális magyarázat, hogy az őskeresztyénség egy bizonyos későbbi szakaszában „rejudaizálódott” vagy „requmranizálódott”.⁶⁰ Sokkal közelebb járunk a valósághoz azzal, ha az eddigiek alapján két tényezőt tartunk szemünk előtt: (1) Már Jézus Krisztus föllépése előtt megvolt az a nyelv és teológiai szótár, az a vallásos miliő, amelyben formát kellett kapnia az Evangéliumnak. (2) Az erősödő ősegyház ennek a Jézus által megfogalmazott és halálával-föltámadásával megpecsételt Evangéliumnak a hirdetésével gyűjtötte hiveit az Egyház alapításától fogva — bizonyára nem kis számmal — az esszénusok és talán a qumrániak közül is.⁶¹ Még komolyabban kell esszénus-qumráni betérésekkel számolnunk a Kr. u. 70-es katasztrófa után, amelyből a zsidóság minden irányzata közül egyedül a farizeusi maradt meg s a szaddukeusi végleg eltűnt. De hová lettek azok, „akik várták az Isten királyi uralmát”? Nos, ezek ott voltak az apostolok hallgatóságában, akik „zsidóknak zsidóvá, görögnek görögge” lettek (1. Kor. 9:20—23); mivel el kellett érniök őket, vállalniok kellett gondolatvilágukat az Evangélium kifejező eszközéül.

2. Keresztelő János

és az általános végváradalmi háttér.

a) Keresztelő Jánost sokan kezdetől fogva a tulajdonképpeni összekötő kapocsnak tartották Qumrán és az őskeresztyénség között. Valóban, sok vonás mutat tőle Qumrán irányába, de távolról sem tekinthetjük őt a mindent megmagyarázó összekötő kapocsnak. Először az egyezések lepnek meg, de azután a különbségek domborodnak ki, mégpedig nemcsak János és a qumrániak, hanem még ezen túl János és Jézus között is.

János ugyanúgy az Isten királyi uralmának a küszöbönállását hirdette, mint Qumrán (Mt. 3:1—3, Mk. 1:2—4, Lk. 3:1—4, Jn. 1:19—23). Ugyanabból „a Pustából” jött, ahol Qumrán fekszik. Ugyanazt az őszöv. bibliai részt és ugyanabban az egzisztencia-értelmezésben (a kiáltó szó = János, ill. a qumráni közösség, Ész. 40:3) teszi le névjegyül János is. A kereszteléseinek a helye néhány kilométerre volt a qumráni rendháztól, amely abban az időben virágkorát élte. János is papi családból származott. Stauffer kimutatta, mennyire az ún. „papi tradícióban” áll.⁶² Szülei igazán „igazak voltak Isten színe előtt” (Lk. 1:5. k.). Apja a családi események során mély hitre jutott (1:12. kk.): aki nem hitt az ígéreteknek, prófétai élmények részesevé lett s „megtért”, hogy „félelem nélkül szolgáljon” Istennek (1:74. k.), „szentségben és igazságban ő előtte életének minden napján”... A Zakariás éneke (csakúgy mint az Anna és a Mária éneke) stílusban sokkal közelebb áll Qumránhoz, mint az Őszövetséghez (1.k. 1:46 kk., 67. kk.). (A farizeusok hite szerint Malakiással kihalt a prófétaság (Tosefta Sota XIII:2; Joma 9b; Sota 48b; Sanhedrin 11a); a kánonhatár, amelyet vontak, megmutatja, hogy épp a qumrániak kedves irodalmát zárták ki vele.) Simeon is prófétál (Lk. 2:25. kk.). Csupa a szaddukeusoktól és a farizeusoktól elűt emberek!

Jánosról azt olvassuk, hogy „a Pustában” volt,⁶³ egészen addig, amíg föl nem lépett Izraelben (Lk. 1:80.). Ha öreg szüleire gondolunk, föltehetjük korai árvaságát, és azt is, hogy papi származású lévén, talán kegyes szülei akaratából, az

árva fiú a qumrániak nevelésébe került (a szokáshoz lásd *Josephus, Bellum jud.* II, 2, 8.). Ruhája, tápláléka, zord alakja, szigorú etikája, a *megtérésre hívó prédikáció* (Mt. 3:6, Mk. 1:4, Lk. 3:3.), a *bemerítés* (Mk. 3:3 par.), az élesen *ellenséges hang* a jeruzsálemi papokkal és farizeusokkal szemben (Mt. 3:7, Lk. 3:7.), mind Qumránhoz illik. A *messiást megelőző próféta* hitét nemcsak ismeri, hanem magát ebben értelmezi (Dt. 18:15, 18, Mal. 3:23; Jn. 1:21. ellenére Mt. 3:11—17, Mk. 1:7—11, Lk. 3:16—22, Jn. 1:26—34.). A *kettős messiás-hit* jeleit is mutatja.⁶⁴

De vannak különbségek is. Jánosnak megvolt a maga tanítványi köre. Ezt Qumránban nem túrték volna. Keresztelt, de nem hosszú évek próbaideje után, hanem bűnbánatra azonnal; nem gyűjtött magának nagy gyülekezetet, hanem arra mutatott, akit maga után várt. Tudta, hogy jön valaki utána, aki Lélekkel és Tűzzel keresztele majd (Mt. 3:11, Mk. 1:8, Lk. 3:16.). Hirdette, hogy Isten a *kövekből* (= a pogányokból) is teremthet Ábrahámnak fiait, ez pedig tökéletesen ellentéte volt a qumrániak zárttságának (vö. pl. 1QM 9; 11:9 = a pogányok semmik).

Ezért a tudomány mérlegén is megálló tárgyilagossággal csak ennyit mondhatunk: *Jánosnak lehetnek eredetileg qumráni kapcsolatai, de Jézus idején már önálló útja és csoportja van a „hűségesek” széles arconalában, és útjai halála előtt elváltak a Jézusétól.* „A János tanítványai” később is külön utakon jártak (Csel. 18:25, 19:3. k.). Mindéből tehát sokra következtetni nem lehet.

b) *Jézus nyilvános működése elején „a Puszta-ban” találkozott Jánossal és bemerítkezik.* Mt. 3:14 pl. mindiáért érthetőbbé válik, ha bennük az eschatológiai papi követ és az eschatológiai dávidi föl-kent áll egymással szemközt, akiben János a papi messiás vonásait és jeleit keresi — legalábbis ha a qumráni kettős messiás-tant és ideológiát vesszük.

A bemerítkezés után 40 napot „a Puszta-ban” tölt. Ez túl rövid „novíciusi” idő, a qumráni tanok szerint semmi. A qumrániak nem álltak szóba ilyen rövid idő alatt senkivel, nem közölték vele a „titkaikat”. A kísértések (Mt. 4:1. kk, Mk. 1:12. k, Lk. 4:1. kk.) mind eschatológiai jellegűek. Ha elesik bennük, akkor a népi messiási váradalmakat — beleértve a qumraniakat is! — vállalja Jézus. Lk. ev. közvetlenül a kísértés perikópája után közli a názáreti zsinagógában történeteket (4:4. kk. vö. Mt. 15:54—58, Mk. 6:1—5.). És 61:1 alapján meghirdeti a „szegényeknek” az eschatológiai fölszabadulást (vö. Mt. 11:5, Lk. 7:22.) a „ma” szóval (4:21.). Miután szemelláthatólag nem teljesedtek be azonnal a váradalmaik, hanem ehelyett *Jézus Isten kegyelméről* beszélt nekik (*logoi és charitos = díbré rácón* [ü]), nem pedig arról, amit a qumrániakkal együtt ők is vártak — majdnem letaszították a hegyről. Jézus nem akart a harcoss dávidházi messiás lenni.

A tanítványok is osztották ezt a közös eschatológiai váradalmat, amelyért nem kellett Qumránba menniök. Ezért nem tudták megérteni Jézus jövedőléseit szenvedéseiről (Mt. 16:21. k. 20:17—19, 26:1. k, Mk. 9:31. stb.). A tanítványok is hasonló gondolatokat táplálgattak magukban a messiási lakoma rendjéről (Mk. 10:35—39. vö. Mt. 20:20 k), mint a qumrániak — és az egész népi váradalom. A *hósta-náh* [v] ennek az apokaliptikus marsallnak, a Dávid fiának szövege: „Szabadíts meg!” (Mk. 11:9. k. Mt. 21:9, Lk. 19:38, Jn. 12:13.).

Jézusnak az apokaliptikus megnyilatkozásai mutatják a legtöbb parallelt a qumráni szövegekhez, de egyben az ószövetségi kánonon kívül maradt pszeudepigráfus irodalomhoz is, amelyet nemcsak Qumránban olvastak, hanem szerte az országban. Azonban a hasonlóságok itt sem felejtethetik el velünk azt a tény, hogy *Jézus próféta mértéktartással beszélt a végső dolgokról* (Mk. 13:32. kk: „Arról a napról és óráról pedig senki sem tud, sem az égben az angyalok, sem a Fiú, hanem csak az Atya”). Nagyon is világosan éppen *Qumrán irányába mutatnak elutasító szavai*: „Azért ha azt mondják majd nektek: *A Puszta-ban* (szinte = „Qumránban”) *van* (ti. a Krisztus = a végső idők Fölkentje), *ne menjetek ki...*” A qumráni váradalmak egyik sarkalatos tétele volt, hogy „a Puszta-ban” jó el, onnan indul el Jeruzsálem fölszabadítására (Mt. 24:26.).

A passió hetének „fegyveres eseményei” is sokkal világosabbak a qumráni ideológia hátterében. A qumráni hit végső küzdelmeiben döntő jelentőségű az angyali hadak részvétele a „hűségesek” segítségére. Jézus mellett ezért ránt kardot Péter, azt hiszi: *Kezdődik!* (Mt. 26:31. kk. és par.). De Jézus nem qumráni vagy népi messiás, hanem küldetési tudata lényegéhez tartozik, hogy elutasítja szolgálata közben emberek és angyalok erőszakát (Mt. 26:53.).

Ennyi is elég ízelítőül ahhoz, hogy lássuk: Jézus osztotta ugyan az ószövetségi prófétái és intertestamentális-kori tételét (pl. a *közelség hitét, legalábbis Mt. 10:23b-ig*), sőt e hit egykorú kifejező formáit is használta, de éppen a legilegzetesebb qumráni változatától volt letevőlabbra: a *Sefár mihümüt* és a pszeudepigráfusok harcoss dávidházi messiásától.

3. Jézus és a qumráni messiás-tan

Már többször érintettük a qumráni messiás-tant. A legfeltűnőbb különbség a qumráni és az újszövetségi messiás-hit között a qumrániak *kettős-messiás-váradalma*. Ezt a tény elöször J. T. Milik tárta föl.⁶⁵ Ennek a két eschatológiai „fölkentnek” a társa a *végidők prófétája*. A *Sárak hajjahad* szerint a közösség törvényei addig lesznek érvényben, „amíg csak el nem jönnek: a próféta (*nábi*) és a föl-kentek (*mesihé*) [w] Áronból és Izráelből (1QS 9:11). Mindháromnak megvan az ószövetségi előkészítése. A *Testimonia* dokumentum⁶⁶ föl-sorolta „próféciák” közül az első arról az eljövendő prófétáról szól, aki „Mózeshez hasonló” lesz (idézet Ex. 20:21 (Sam. rec.) 24:15—17, Dt. 33:8—11, Dt. 18:18. kk. és 5:28. kk. Józ. 6:26.). Az „előfutár” alakja nem ismeretlen.⁶⁷ — A két föl-kent pedig már az exilium utáni gyülekezetben megjelenik: *Jehósúa bän Jehócadaq* főpap és *Zerúbábäl bän Sealtiel*, a fejedelem vagy helytartó a Dávid házából személyében (Zak. 3:8, 6:12, 4:9). Úgy látszik, hogy már Zerúbábel személyéhez *messiási váradalmak* tapadhattak (Hag. 2:20—23), mert szinte nyomtalanul eltűnik (visszahívták? „likvidáltak”?) s utána a *teljes hatalom a főpap kezében egyesül* (Zak. 6:9—13. ezt látszik igazolni a két koronával), de az eschatológiai váradalomban továbbra is *megmarad a kettősség* (6:13): Zak. 3:8, 4:11—14, Jer. 33:14—18. is ebbe az irányba mutat. Qumránban középponti tanítássá válik a kettős messiás hite, kiegészülve az eschatológiai próféta hitével. Ez az utóbbi lesz a Törvény végső

hiteles magyarázója.⁶⁸ Isten neki jelenti meg az összes titkokat. Qumrán számára az Igazság Tanítója is ilyen volt (1QHab. 7. 4. k. CD 1, 11. kk. 6:10. k.)⁶⁹

A papi messiás az Áron házából a par excellence „pap” (*hakkohén hammasiah* = a főpap), a dávidi királyi messiás a „fejedelem” (nási) [aa]. Ő mellette alig tűnik még elő az eschatonban az Igaz Tanító alakja, ellenben előfordul egy *jóräh haccädäq* is a CD-ben (6:10. kk.), akit egyesek azonosítanak a *möräh haccädäq*-kel [bb] s ezen az alapon a visszatérése váradalmáról beszélnek. Ez azonban bizonytalan föltevés. Minthogy a papi messiásnak egyes szövegekben az a címe is előfordul, hogy *döräs hattöräh* [cc] = „a Törvény magyarázója”, ő fogja kijelenteni az új törvényt is. Legnagyobb közülük a papi messiás. A dávidi messiás vele egyetértésben cselekszik. A messiási kultuszi lakomán első helyen ül a pap, Izrael egész gyülekezetének a feje, utána foglalnak helyet az összes Ároniak; azután foglal helyet Izrael messiása (a dávidi) és utána Izrael vezetőemberei rangsor szerint. Senki a lakoma edeléhez és italához nem nyúlhat addig, amíg a papi messiás meg nem áldotta. Utána a dávidi messiás, majd a többiek következnek. — A Judából származó, azaz dávidházi messiás a fenyítő vessző az egész gyülekezet, de a népek számára is. Az ő feladata, hogy És. 11:2–5. és Mik. 4:13. értelmében „föállítsa az országot” (vö. Csel. 1:6.). Ő áll a végső küzdelemben az ezrek vezéreinek az élén, mert a főpap s a papok nem szennyezhetik be magukat az elesettek vérével. Katonai dolgokban tehát a „világi” Messiás áll az első helyen. A 4Q-ban talált messiási *Florilegium* szerint 2. Sám. 7:11–14. alapján valószínűleg egynek vették a dávidházi messiást Istennek rejtett, ősidők óta levő fiával⁷⁰: „Kijelentette neked az Úr, hogy egy házat épít neked: Támasztok magot te utánad és megerősítem uralmának királyi székét örökre. *Atyja leszek neki és ő fiam lesz.* Ez a Dávid saria, aki a Tóra tanítójával (= a papi messiással) együtt támad, aki kisarjad a Sionon a napok végén, amiképpen meg vagyon írva: Felállítom a Dávid összekelőt sátorát (Ám. 9:11)...”

Innen hallva Jézusnak a vitáit a farizeusokkal a 110. zsoltár messiási értelmezése fölött (Mt. 22:41. kk. 12:35. kk. Lk. 20:41. kk.), a vita érthetőbbé válik.

Még sok apróbb töredék vár közlésre; de az eddig előadottakból épp eléggé látszik, hogy Jézus egészen másként fogta föl messiási tisztét, s hogy az ősgyülekezet inkább polemikában állt Qumránal. Az újszövetségi bizonyosságokra az jellemző, hogy minden messiási funkciót, sőt: minden isteni szabadítói funkciót a meghalt és feltámadott Jézus Krisztusra vonnak össze.⁷¹ Jézus egyszerre Dávid fia és Ura Dávidnak: ez még érthető lenne Qumrán felől. De az ősgyülekezet hite szerint a jordáni bemerítkezés fölött is elhangzik a szabad isteni kijelentés: „Ez az én szerelmes Fiam, akiben én gyönyörködöm” (Mt. 3:17, Mk. 1:11, Lk. 3:22). Ez az igény abban a hittételben sűrűsödik, hogy Jézus Krisztusban Isten jelent meg. Végső fokon pedig ez az Ószövetség legnagyobb ígéréteinek a beteljesülése lenne, ószövetségi értelmezésben: Jahwäh = „Ő lesz”.⁷²

Miután a középpontban álló krisztológiai kérdést a fentiekben megvilágítottuk — távolról sem tartva teljesnek a tárgyalást —, forduljunk néhány részletkérdés felé.

4. Részletkérdések a szinoptikus evangéliumokból

(a) Csak általánosságban érintem, nincs időnk vele sokat foglalkozni, hogy az újszövetségi írók biblia-idézésmódjára, ószövetség-használatára a HL-ben messzemenő hasonlóságot találunk. Közismert, hogy az Újszövetség idézetei az Ósz.-ből nem mindig egyeznek meg az eredeti héber szöveggel, néha pedig lényeges változást is tesznek abban. Vannak LXX-t követő idézetek, de vannak ettől is eltérőek. Megállapítódott, hogy sok idézet qumráni ízű, vagyis abból a szélesebb vallásos váradalomból magyarázható, amelybe a qumrániak is tartoznak. Pl. Mt. 2:6 és Mik. 5:1 (magyar 5:2) egybevetése közben lényeges különbség mutatkozik. A héb. szerint Betlehem a *legkisebb Efratában*, Mt. szerint *nem* a legkisebb Judában, amit tehát Mt. bejavít az Efrata helyett. Az egész vers tehát egy *judeai váradalom* elgondolásai szerint van átfórmálva. Teljesen illik Qumránba! — Mt. 21:5-ben két ószöv. idézet van egybeszerkesztve: Zak. 9:9 és És. 62:11, így Mk. és Lk. tudósításával szemben (Mk. 11:7, Lk. 1:35.) — ahol csak *egy* hátasállatról van szó — Mt. 21:7. *két* hátasállatról tud (talán a két messiás számára?!). *Allegro*⁷³ és mások rámutattak arra, hogy nincsen az újszövetségi íróknak olyan módszerei exegetikai fogása, amelyet meg nem lehetne találni a qumráni exegézisben. Ezzel ugyan kb. annyit mondtunk ki, mintha azt állapítottuk volna meg, hogy a mai protestáns egyházakban messzemenően egyetértenek az exegézis módszerére nézve — jóllehet nagyok a dogmatikai különbségek. Mégis, ez a kérdés is beletartozik a két közösség rokonságának a rajzába. Valóban, aligha van más eltérés kettőjük között exegetikai tekintetben, mint a krisztológiai hitben kifejezett különbség a váradalmuk tartalmában.

(b) Külön említést kell tennem még egy jelenségről: az *összetett idézetek* szokásáról. Már jó ideje tudományosan is leírták azt a tényt, hogy az újszövetségi írók, különösen a levelekéi, sokat dolgoznak bibliai idézetsorozatokkal. A nagy angol kutató, J. Rendel Harris nyomán „testimonia” néven nevezik ezeket a főleg messiási bizonyító helyeket. (A morális tartalmúak: „Haustafel”). Ilyenek találhatók a Mt. evangéliumon kívül pl. Péter és István beszédeiben (Csel.). Már régebben rámutattak arra, hogy „az István-beszéd” a samaritánus Pt. irányában mutat rokonságot. Most kiderül, hogy Qumránban komoly szerepe volt a samarit. szövegnek.

(c) Kiragadott példaként lássunk egy sokat vitatott kifejezést. Mt. 5:3. fordításunkban így hangzik: „... a lelki szegények”; Lk. 6:20. egyszerűen csak „szegények”. A görög *ptóchoi tó pneymati* nem ilyen egyszerű fordítási kérdés. Qumránból jövő magyarázata óta világos, hogy sem azokat nem jelenti, akik „lelkiszegények”; akik magukat lelkiekben szegénynek érezve többre vágnak, sem a vulgáris értelemben vett szegények — proletárok. Azokról van szó, akik a Lélek ajándéka birtokában és vezetése alatt tudatosan vállalják és akarják a szegény és egyszerű életet. Innen tovább hull fény arra a logionra, hogy nem lehet két úrnak szolgálni: Istennek és a Mammonnak (Mt 6:24), és a vagyonközösség kérdésére is. Bizonyosra vehetjük, hogy Jézus sem az ún. „lelkiszegény”, de javaikat maguknak tartó kegyesekre, sem a szegénységet lázadóva viselő proletárookra gondolt, hanem azok-

ra, akik tanítványaiként a Lélek indítására, önként vállalják a szolgálai, szegény életformát.

(d) Lk 2:14 sokat vitatott doxológiájának a háttere is megvilágosodik Júda Pusztája felől! A HL-ban sok szó esik a választottokról, akik Isten kegyelmes akaratát megnyerték. Az *eydokia*-nak megfelelő héber *rácón* számos kifejezésben előfordul (pl. *behíré rácón*) [dd]. Így például párhuzamban áll a *behíré él* [dd] kifejezéssel (Isten választottai). 1QHod 4:33-ban „Irgalmasságának teljessége jótéttségének minden gyermekén” lesz (*bené recónó* [ee] = *anthrópoi* (tés) *eydokias*, Lk 2:4). Bethlehem mezéjén — júdai-pusztai izzel szólt az angyali üzenet.

(e) *A Hegyi Beszéd*⁷⁴⁻⁷⁵ *ethikája a formai radikalitásban egészen hasonló, de a tartalmában ellentétes irányú.* „Megmondattott: Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet” (Mt 5:43). — Qumránban az a törvény, hogy: „... (a közösség tagjainak kötelessége) mindenkit szeretni, akit Ő (ti. Isten) kiválasztott és mindenkit gyűlölni, akit Ő elvetett” (1QS 1:4, vö. 1:10; 2:4k, 8:6 stb.). A qumráni közösség a kívülállókkal szemben egészen *eschatológiai* izzású gyűlöletet parancsolt. *Etika tekintetében Jézus ímért közelebb áll a farizeusi irányhoz*, amelyben már előtte kifejezetten kimondták, hogy a Lev 19:18-ban parancsolt szeretet az idegenekre is vonatkozik (19:34. — Hillél egy generációval Jézus előtt; *Sabbat*, 31a). — Aligha tévedünk, ha Jézus e szavainak az élet a qumrániak és természetesen a zelóták ellen irányulónak vesszük.

A különbségek valamennyien arra mennek vissza, hogy Jézus, illetve a qumrániak egészen másként értékelték az ószövetségi törvényt. Jézus a prófétai vonalban állt. Számára a *tóráh* megőrizte az eredeti „útmutatás, kijelentés, eligazítás” jelentését, ami eleve biztosítja a szellemi magyarázat lehetőségét (Mt. 5:17), ennek következtében a *gyakorlati „parancs” hol lazább, hol szigorúbb a törvény betűinél.* A qumrániak szemében még a farizeusok is liberális árulók voltak. Qumrán felől nézve Jézus egy volt a liberális farizeus *bogedim* („hitehagyottak”) közül. A qumrániak még az életmentést is tiltották szombati napon, ha ahhoz valamilyen eszközre volt szükség. Jézus viszont olyan lazán fogta a szombatnapit törvényt, hogy még a liberális konzervatív farizeusok is főlháborodtak rajta (Mt 12:9—13. Mk 3:1—6, Lk 6:6—11). Az *eschatológiai* idők designált fejedelme, az *Emberfia, ura a szombatnak is* (Mt 12:8). Ezzel a qumrániakat még jobban felbőszítette volna, mint a farizeusokat, mert kijelentése „elvileg” („A szombat lett az emberért, nem az ember a szombatért” Mk 2:14) még valahogy belefért volna a farizeusi iskolák tanításainak a sávjába (Rabbi *Jonathan* Ex 31:14-ről, *Joma*, 85b).

Semmi sem mutatja a különbséget Jézus és a qumrániak között, mint az a tény, hogy a qumráni közösség — a szekták sajátos lélektanának százszázalékig megfelelően — szigorúan „zárt közösség” volt, a legkeményebb tanfegyelemmel és érintkezési szabályokkal. A qumráninak nem volt szabad vitába elegyednie a romlottság embereivel, hanem el kellett rejteniök a *tóráh* tanácsát a bűnösök között (1QS 5:16 k), kívülállóktól sem ételt, sem italt el nem fogadhattak. stb. Jézus a vámszedőkkel és bűnösökkel, vagy a farizeusokkal és a törvényt-magyarázókkal (Lk 7:34. 36. kk) egyaránt *szabadon érintkezett.*

Qumránban minden lényeges tanítás „titok” (sod [ff]). Az evangéliumok is beszélnek az Isten

királyi uraságának a titkáról, s ha azt előbb valóban egy kis kör kapja is meg, mégis azzal a céllal, hogy hirdessék mindenkinek (Mt. 13:11, Mk. 4:11, Lk. 8:10, vö. Mt. 18:19. k. Mk. 16:15). A qumráni iratok történeti célzásainak a megértése azért nehéz, mert mindenkinek titkos neve van, mint valami illegális mozgalomban. Nem tudjuk, mi, mikor s kivel történt. Az evangéliumok — akármennyire is nem biográfiák a szó mai értelmében — mindenütt valamilyen idői kézzelfoghatósággal beszélnek az eseményekről.⁷⁶

A legérdekesebb érintkezések az ősgyülekezet szervezeti kérdéseiben találhatók, erről azonban külön fejezetben lesz szó. Az ilyen részletek további ismertetését nem látom szükségesnek, mert lépten-nyomon ugyanazt a két tételt eredményeznék: az evangélium és a qumrániak egy milióból valók, és hogy mégis különböznek egymástól. Ennek az egyezésnek és különbségnek kell most már közelebről utánajárnunk.

5. A jánosi és más újszövetségi iratok kérdése

A János evangéliuma egészen a legújabb időkig úgy állt az újszövetségi tudománnyal foglalkozók előtt, mint a „leggörgebb evangélium”. Azok fölött a kísérletek fölött, amelyek korábban a zsidóság irányában törtek utat, nagyjából „tüllépett” a tudomány. Így pl. amikor egy jánosi fejezetet abból a föltevésből igyekeztem megmagyarázni, hogy a görög mögött sémi eredeti szöveg áll s hogy meghatározott polemia folyik benne a jeruzsálemi papság, a nép gonosz pásztorai ellen,⁷⁷ sok jó- és rosszindulatú csipkelődést kaptam tételeimért. Hiszen mindezeket *Bultmann* monumentális és éppen az ellenkező irányban mozgó kommentárjának az árnyékában írtam. De amióta megtalálták és ismertté tették a HL-et, a Jn-ev-kutatás kérdésében is nagy fordulat történt,⁷⁸ ameltől nem lehet a korszakos jelzőt megtagadni. Amit a Kr. u. II. sz. hellén gnózisának tartottak, arról kiderült, hogy időszámításunk előtti időkben való zsidó tanítások. Ha nem is ilyen erős mértékben, de hasonlólt lehet állítani a páli levélgyűjteménnyel is, valamint — fokozott mértékben — a Zsidókhöz írt levélről.⁷⁹ Ezért most a nagy „ideológiai” témákat vezetőkül véve, fussunk át ezeken az iratokon.

(a) A dualizmus világnézete.

Ahhoz a korábban tett megállapításunkhoz kell visszatérnünk, hogy az esszénus-qumráni és az új szövetségi váradalmaknak volt egy közös, ősbib forrása: az apokaliptikába hajló ószövetségi prófétai váradalmak eszmevilága. Ezt az intertestamentális korszakban jelentősen színezte — közismert, hogy parszi hatásra — a dualizmus és az angyaltan kibontakozása. *Stauffer* rámutatott arra, hogy a dualizmusnak mennyire megvannak a lényeges elemei, az ún. „papi tradícióban”,⁶² tehát már magában az Ószövetségben. Nem is szükséges most arra a kérdésre kitérnünk, honnan ered s mennyiben eredeti az intertestamentális kor dualizmusa, éppen abban az irodalomban, amelyet Qumrán lakói is és az újszövetségi írók is olvastak. A kérdés az, hogy a két összehasonlítandó vallásos mozgalomban mi a helyzet ebben az alapvető — és a többi — világnézeti kérdésben.

A qumráni dualizmus jellegzetesen kifejeződik ebben a néhány idézetben:

a) A dualizmusnak határt szab a *monotheizmus*: „az ő ismerete által lett minden, és mindent, ami

van, az ő gondolatai szerint állított fel, rajta kívül semmi sem alkotódik" (1QS 11:11).

b) De a teremtésben a világ végezetéig egymásnak feszülten küzd a világosság és a sötétség: „A világosság lakhelyén van az igazság eredete és a sötétség forrásából a gonoszság eredete. A világosságok fejedelmének kezében van az igazságosság minden fiának a birodalma és azok a világosság útjain járnak. A sötétség angyalának a kezében van a sötétség minden fiának a birodalma és azok a sötétség útjain járnak" (1QS 3:19–22). Ehhez 1QS 4:18. megállapítja, hogy a két birodalom fiai „nem járnak együtt”. A jelenvaló a HL (1QS 2:19, 1:17–18, 23–24, 4:19, 1QHod. 5:7, 1QM 14:9 stb.) A világ két táborra oszlik, szeretet köti össze a világosság táborát és gyűlölet választja el a sötétségtől.

Hallgassuk csak ehhez most Pált: „Ne legyetek hitetlenekkel felemás igában, mert mi szövetsége van az igazságnak a törvénytelenességgel, vagy mi közössége van a világosságnak a sötétséggel? Mi egyezése Krisztusnak Béliállal? Vagy mi köze hívőnek hitetlenhez? Vagy mi egyezése van Isten templomásnak bálványokkal?” (2. Kor. 6:14. kk.).

Felsorolok néhány helyet az Újszövetségből, amelyeken világosan látszik a közös eszmei háttér: Lk. 16:8, 22:53, Jn. 12:36, 2. Kor. 11:14, Ef. 5:3, Kol. 1:13, 1. Thes. 5:5, Zsid. 6:4, 10:32, 1. Jn. 2:9–11, 3:10. Ezekben egyben világossá válik a különbség is: „Aki azt mondja, hogy a világosságban van, és gyűlöli az atyjafiát, az még mindig a sötétségben van”.⁸⁰

A két birodalom haderői mindenekelőtt az angyalok. A főntebb idézett hely (1QS 3:19. kk.) így folytatódik: „A sötétség angyalát terheli az igazságosság fiainak minden eltévelyedése, és minden vétküik és bűnük és adósságuk és hitszegő tetteik az ő birodalmához tartoznak. Isten (végzése) szerint egészen a végig. És minden nyomorúságuk és szorongatásuk megszabott idői az ő kísértésének birodalma alatt állnak, valamint az ő osztályrészéhez tartozó szellemekéi alatt, akik(nek az a munkájuk, hogy) elbotoltassák a világosság fiait. De Izrael Istene és az ő igazságának angyala segít a világosság minden fiának.” A *Sefar milhämüt* meg is említi *Mikáél* nevét (17:6. vö. 13:10.).

A qumráni gyülekezet szoros közösségben tudta magát az angyalokkal: „Megismertem, hogy csak egy reménység van annak a számára, akit te porból alkottál az örök közösség (*sód*) számára és megtisztítottad elfordult elméjét a nagy hitszegéstől, hogy odaálljon a szentek seregének a rendjébe és a mennyek fiainak gyülekezetében álljon együtt: Te határozta el az ember sorsát örökre, hogy az ismeret szellemeivel együtt nevedet közös hálaénekben magasztalja és csodadolgaidat minden alkotásod előtt előszámolja” (1QHod. 3:21–23). Az angyalok nemcsak a gyülekezet életében („a szentek közösségében”), hanem a végső küzdelemben is részt vesznek. Mindezek a gondolatok régóta ismerősek voltak a pszeudepigráfus iratokból (Test. Levi 3, Hen. 6. kk, 15. k.).

(b) Az elevevégzés (*praedestinatio*)

Az egyik jellegzetes hely így hangzik: „Az ismeretek Istenétől (származik) minden, ami van s történik, s mielőtt létrejöttek volna, megállapította minden rendeltetésüket (gondolatukat) és amikor azzá lesznek, amivé rendeltettek az ő dicsőséges gondolata szerint, betöltik dolgukat és nincs válto-

zás(ra lehetőség)” (1QS 3:15. k.). „Mert te teremtetted az igazat és a törvénszegőt” (1QHod 4:38. vö. 15:14–21.). A szekta tehát a kettős predestinációt vallotta.

Nem szükséges részleteznünk, hogy mi a jelentősége ennek a gondolatnak az Újszövetségben és a keresztényen dogmatörténetben (*Augustinus, Kálvin*). Csak arra szeretnék rámutatni, hogy ismét közös régi előzményekről van szó az Ószövetségből (lásd pl. És. 45:6–7.). Hogy mi a szerepe János⁸¹ és Pál⁸² irataiban, eléggé közismert bibliai teológiai anyag.

Összehasonlításra alkalmas újszöv. helyek: Jn 8:12, 47, 17:2–12, Róm. 9–11, spec. 9:22–23, Ef. 1:11–12, 2:7. A qumráni zoltárok szerzője is bizonyosságot tesz arról, hogy Isten benne akarta megmutatni dicsőségét: „...hogy minden ő teremtménye tudjon az ő hatalmának erejéről és az ő irgalma megnyilatkozásának sokféleségéről az ő jóakarátának fiai iránt” (1QHod. 4:3. kk.). „A te csodálatos titkodban megmutattad a te hatalmadat általam, csodákat téve sokak előtt a te dicsőség kedvéért és hogy megismertessed hatalmadat minden élővel” (4QHod. 4:28. k.). „A gonoszok?” Azok az ítéletre vannak rendelve. „Mert a te értelmed titkainak megfelelően arra rendelted őket, hogy nagy ítélettel sújtsad őket minden teremtményed szemeláttára s hogy legyenek jelül és csodául örök időkre, hogy minden megismerje dicsőségedet és hatalmadat” (1QHod. 15:17–21.).⁸³

(c) A kegyelmi kiválasztás

A qumráni közösség magát „a világosság sorsvetése” társadalmának tartotta. Ők „az Isten választottai”: ez a „*behíre él*” (1QHab. 10:13, 1QS 9:14.) egészen ugyanaz, mint a páli *eklektói theu* (Róm. 8:33, Kol. 3:12, Tit. 1:1). Hasonló ehhez a *qerúe sém, qerúe móéd, qerúe él* [gg] = *klétoi, kekléménoi*⁸⁴. „...a test meghitt közösségéből (*missóá básár* [hh] = talán: az emberi közösségből?) azokat, akiket kiválasztott, örök örökséggel ajándékozta meg, és a szentek örökségének osztályrészeivé tette őket és közösségüket a mennyek fiaival tette egy tanácsá...” (1QS 11:7) mellett így hangzik Pál írása: „Örömmel adjunk halát az Atyának, aki alkalmasakká tett minket a szentek örökségében való részesedésre a világosságban. Ő szabadított meg bennünket a sötétség hatalmából és vitt át az ő szeretett fiának országába...” (Kol. 1:12–13). Még összehasonlítható helyek: Ef. 1:4–5, 2:1–8, Róm. 8:28. kk. művészien kidolgozott sorához egyszerűbb párhuzam „Csak te teremtetted az igaz embert és anyjának méhétől fogva elrendelted őt a jóakaratra idejére (*móéd rácón* [ii] = *kairos tes eydokias*) és hogy megőriztessék a te szövetségében” (1QHod. 15:14. k.). vö. Gal. 1:15. A predestinációs helyeken mindenütt átszeng a *rácón* = *eydokia* = jótetszés, jóakarát fogalma, vö. *kata tén eydokian tú thelématos aytu* = *hápcé recónó* [jj] (Ef. 1:5, Jn. 1:13; CD 3:15.). Az ember élete, életének a megszentelődése is, ettől a szuverén akarattól függ. Isten szövetségi hűsége (*hásüd*) [kk] kiválasztásához = kegyelmé (*charis*) kiválasztottaihoz (Róm. 11:5. k.). Ennek a kiválasztásnak, hűségnek és kegyelemnek nincsen emberi föltétele (Róm. 3:22. k, Ef. 2:8, 2. Tim. 1:9): „Csak a te jóságod által (lehet) igaz az ember és a te igazságod sokaságából... és a te nagyságodból dicsőítetted meg őt...” (1QHod. 13:14. k.). Vagy: „És a te igazságodnak minden fiát megbocsátóan ma-

gad elé vezetted, hogy megtisztítsad őket hitszegéseiktől a te jóságod bőségével és a te irgalmasságod gazdagságával, hogy színed elé állítsad őket mindörökre” (1QHod. 7:29. kk.). A kegyelmi kiválasztás és a kegyelemből való üdvösség gondolata tehát kétségtelenül prepaulinus.⁸⁵ A qumráni közösség azonban nemcsak nem vonta le a páli következtetést („ingyen, az ő kegyelméből, a Jézus Krisztusban való váltság által”, Róm. 3:11, „... hit által igazul meg, a törvény cselekedetei nélkül”, 3:28.), hanem a törvény legszigorúbb teljesítésére törekedett, mint a kegyelmi kiválasztás céljára és tartalmára. Egyszerre láthatjuk tehát az egyezést és a különbséget.

(d) A választottak közössége, az új szövetség népe

Isten kiválasztó döntése és kegyelme a közösség rendjében válik láthatóvá. Erről a mondatról sok minden megérthetővé válik a qumráni közösség és az ősegyház külső alakulásából. A kiválasztás gondolata vallásszociológiailag hasonló morphe-t hoz létre itt is, ott is. Ezt jó figyelembe venni azért is, mert a kegyelmi kiválasztás gondolata korábbi Qumránál is és nem minden egyezés megoldása szükségszerűleg az átvétel Qumránból! Az Isten választottjai, az elhívottak, a szentek, a tökéletesek (*temimim* [ll] = *teleioi, amómoi*) mindkét közösség tagjai (1QS 9:8, 8:20 stb. vö. Ef. 1:4, 27.). A közösségre alkalmazott metafora: az épület, a templom, a lelki ház mindkét közösségben (1QS 11:8.). A hívek szent élete: a templomi szent áldozat, jóillat gerjesztése (1QM 2:4–5.), a szentségétől megfosztott (1QM 12:8–9.) vagy a múltévá lett templomi áldozat helyett (Zsid. 13:15–16.). A közösség, gyülekezet = templom allegória nagyon gyakori a qumráni és qumránban használt irodalomban.⁸⁶ Test. Levi 3:5–6. pl. így szól: „Az Úr jelenlétének angyalai jóillat áldoznak az Úrnak, lelki (*logikén!*)⁸⁷ és vértelen áldozatot.” A Zsid. lev. -ben említett „ajkak gyümölcse” (*karpos cheileon*) is ismert a qumrani zsoltárokból: *peri sepátajim* [mm] (1QHod. 1:28.). A templom képpel szorosan összefügg az elkülönítettség fogalma (*q-d-s*) [nn] = *temno*: „Abban az időben a közösség emberei elkülönítenek majd egy szentséges házat Áronnak, hogy szentek szentjévé egyesülhessenek, és egy közösség házat Izraelnek, hogy tökéletességben járjon” (1QS 9:5–6.).

A *pneumatikai thysiai* fogalma uralkodik pl. 1. Pt. 2:5-ben. A levélben a keresztyén egyház egy lelki templom. A kép részletei olyan motívumokból tevődnek össze, amelyek Qumránban is otthon vannak. Az egyezés az itt idézendő két hely között oly erős, hogy *Flusser* egyetlen irodalmi érintkezést tételez föl a Pt. levél és a *Särük hajjahad* között.⁸⁸ „Amikor majd ezek a dolgok megtörténnek Izraelben, a közösség tanácsa igazán fog állni örök ültettként, szent házul Izraelnek és szentek szentjének fundamentumául Áronnak, (akik) igaz tanúk a törvény mellett és az (isteni) kegyelmes akarattal (*rácón* = *eydokia*) választottai, hogy engesztelést szerezzenek az országnak és megfizessenek a törvényszegőknek azzal, ami jár nekik. Ez a kipróbált fal, egy drága szegeletkő. Fundamentuma nem rendül meg, sem helyükből el nem mozdulnak. Lakóhely, szentek szentje Áronnak, aki mindent tud róluik a törvény szövetségére nézve és (tud) áldozni jóillatáldozatot, és a tökéletesség és igazság háza Izraelben, hogy szövetséget állítson helyre örök törvényekkel. És kegyelemre találnak (*wehájú*

lerácón) [oo], hogy engesztelést végezzenek az országért és végét vessék a törvényszegés törvényének...” (1QS 8:4–10.). A párhuzamos kimutató valóban irodalmi érintkezést sejtet (*Flusser*)

- oikos pneumatikos* = *bét qódás lejisráél* [öo]
1QS 8:5, vö. 5:6, 9:6.
bét ’ámát wetámim [pp], 8:9.
- hierateyma hagion* = *máon qódás qodásim leaharón*
[pp], 8:8.
wesód qódás qodásim leaharón
[pp], 8:5–6, vö. 5:6, 9:6.
- anenenkai pneumatikas thysias* = *welaqrib réah nihóah* [qq], 8:9.
- eyprosektus theó* = *wehájú lerácón*, 8:10; *übehire rácón* [rr], 8:6.
- idú tithemi en Sion lithon ek’ekton* = *hijáh hómat habbáhán*, 8:7.
- akrogoniaion entimon* = *pinnat jeqar* [ss], 8:7.
- kai ho pisteyon ep’ ayto u mé kataischynté* = *bal jizdazeú jesódótóhi uba! jahisú mimmeqómám* [ssz], 8:8.

A különbségek az új környezetbe kerüléssel megmagyarázhatók. Az Áron–Izrael kettősségből egység lett. De megmarad a mindkét szövegben azonos kapcsolat És. 28:16 és a „szent papság”. „lelki áldozat” között. A szilárd fundamentumra épültség gondolata is megvan a keresztyén talajon (Kol. 1:23. *tethemeliomenoi*; 1. Kor. 15:58, Kol. 1:23. *hedraioi kai ametakinétoi*). A qumráni gondolatoknak annyiban lehetett előkészítő jelentősége, hogy (1) ők már függetlenek voltak a tényleges jeruzsálemi templomtól s amíg az eschatológiát várták, addig „lelki áldozattal” áldoztak s a lelki ház, a lelki templom maga a közösség volt; (2) ez segíthetett az őskeresztyénségnek a templomi kultusztól való elszakadásában.⁸⁹

Az őskeresztyén hitközösség ugyanúgy különbözteti meg magát a zsidóság főáramától, mint a qumráni közösség, amely már valamikor a Kr. e. II. század közepe előtt a *Damaszkuszi Iratban* „új szövetség népének” nevezte magát. Az „új (= megújított, h-d-s) szövetség” gondolata már az Őszövetségben megvan, ott is eschatológiai fogalom. Kézenfekvő, hogy bármely közösség, amely magát az eschatológiai *igazi Izraelnek* tartotta, ezt magára alkalmazza. A kérdés csak az, hogy ezt a Jeremiás 31:30–31-ben használt kifejezést (*berít hadásáh* [tt] = *kainé diathéké*) hogyan értették a qumrániak és hogyan az ősegyház? Az eschatológiai töltés mindkét esetben kétségtelen. A kifejezést a *Damaszkuszi Irat* kedveli (6:19, 8:21, 20:12.), a többi iratban, úgy látszik, csak egy hely fordul elő (1QpH 2:3-ban hiányzik ugyan a szövegromlás következtében, de a világosan látható *hadásáh* szó miatt jelenléte biztosított). Ennek okát nem tudjuk, de talán abban rejlik, hogy a CD a közösség legkorábbi irodalmi terméke, valószínűleg a qumráni rennház alapítása előtti időkből.

A közösség nyilvánvalóan nem az egész Izraelt és Judát értette ráta, hanem csak azokat, akik a közösségbe megtérésükkel belétek. Világosan szembe is van állítva a régi idők szövetségével (*berít risónim* [tty]). Főntebb idéztük a CD-nak azt a bevezető szakaszát, amely az új szövetség keletkezését említi (1:3. kk.). Az újabb szövetség úgy jött létre, hogy Isten megemlékezett a korábbiról, az elődökkel (*risónim*) kötött szövetségéről és ezért hagyott, támasztott maradékot Izraelnek (*hisír seérit*) [uu]. Az üdvösségtörténeti maradék- és

szövetség-teológia foglalatla 2:14—3:20-ban található: végig tekint az angyalok bűnesetétől kezdve a válaszóttak történetén. A szövetségesség bűne miatt elvetett ősök maradékából örök szövetséget támasztott.

Az első, az ősökkel kötött szövetség az egész Izraellel a Sinai hegynél kötött szövetség volt (6:2—3, céloz Lev. 26:45-re). A Zsid. levél is *hé prové diathéké*-t emleget (9:15, vö. LXX. Lev. 26:45.). Ezek azok, akiket Zsid. 4:6. *hoi proteroi eyangelisthentes*-ként említi. Mindkét irat említi az első engedetlenségét (jellemző, hogy a Zsid. lev. szerzője az Oszövetséget is az evangélium fogalma alatt látja, 4:2.). — A jeremiási prófétai igéből kibontakoztatott két-szövetség theologumenon valamennyi szektárius zsidó áramlat kedvelt kulcsává vált Izrael történetének a megértéséhez.⁹⁰ Ennyi- ben tehát természetesnek vehetjük megjelenését a keresztyénségben is. Jézus az utolsó vacsorán az új szövetség kötéséhez szükséges áldozati vér adójának és az áldozat végrehajtójának értelmezi magát (Lk. 22:20.). Ezzel közvetlenül a jeremiási gondolatra nyúl ugyan vissza, de ez a tény maga nagyon megkönnyíthette a rokon gondolatok találkozóra futását a két közösség között. — Az új szövetség alapja az, hogy maradtak hűségesek a régiből: „Cádóq pap fiai és az ő szövetségük emberei, akik elfordultak attól, hogy a nép útjain járjanak, ezek az ő tanácsának a tagjai, aki megőrizte a szövetséget a törvényszegés közepette, hogy engesztelést szerezzenek...]” (1QSa 1:2—3).⁹¹ Ezeké a megtérteké „az atyák szövetsége” (CD 8:16. kk; *berit óbót* [üü]). Az atyákon csak a hűnek maradtakat értik. (Ábrahám, Izsák, Jákób) *A megtérők* — ezeknek a lelki utódai. Ez az Ábrahám-tól való *lelki le származás* — vagyis nem az egész Izraelből! — jellemző az őskeresztyénségre is (Zsid. 11. nagy „családfája” a *hit* alapján!)⁹² Abban is egy a két mozgalom, hogy ezt az új szövetséget Izrael maradékának és Izrael igazi képviselőjének tekinti — prófétai jövendölések alapján. Nem kell részleteznem, hogy mekkora helyet foglal el a Zsidókhoz írt levélben⁹³ ez a gondolat⁹⁴.

De más újszövetségi íróknál⁹⁵ is előfordul a gondolat. Pál a *be:ú* és a *lélek ellentétét* látja a két szövetségben (2. Kor. 3:6), továbbá összeköti az újjal a törvény igája alól való szabadulás gondolatát (Gal. 4:24—31.). Ez már erősen különbözik a qumráni theologumenontól. Ott ugyanis a régi szövetség eredeti szociális vonatkozása is erősen érvényesült (a *törvény* szigorú megtartása, a *vagyonszűzesség* mint a szövetség következménye stb.).⁹⁶

A qumránológusok szerint a *szövetségbe föl vétel ünnepe* a *pünkösdi ünnepe* volt, arra emlékezésből, hogy a hagyomány szerint a Sinai-hegyi szövetségkötés is pünkösdre esett.⁹⁷ Amit ennek az ünnepnek a liturgiájáról tudunk, az azt mutatja, hogy a bűnbánat és a súlyos fogadalmak alkalma volt, nagy elszánás egy új életre. Nos, itt lehetetlen nem gondolnunk Péter pünkösdi prédikációjára (Csel. 2) és az egyház (= „új szövetség népe”) „alapítására”. A qumráni szövetségből ki vannak zárva a pogányok és hitetlenek. Egy bizonyos időben majd „nem lehet több csatlakozás a Juda házához”, mert „a fal föl van építve” (CD 4:10—12). Helyesen jegyzi meg *Flusser*, hogy itt alkalmazódik a dualizmus és a kegyelem fogalma a qumráni közösség és a kívülállók viszonyára. Ezzel szemben az első keresztyén pünkösden éppen ez a nyíltság a nagy csoda (Csel. 2:8 kk). Pál is

másként tisztázta az új szövetség népének a viszonyát a régi Izraellel, ő is éppen az Isten elválasztása és kegyelme felől: „Az evangéliumot tekintve ugyan Isten ellenségei — ti érettetek; de a kiválasztást tekintve: szeretettek az atyáért. Mert megbánhatatlanok az Isten ígéretei” (Róm. 11:29 kk.). S még előbb kimondta a nagy „zsidók titkát”, az isteni szabadítástörténet misztériumát, amikor azt hirdette, hogy *pas* *Israél sóthésétei* (11:26): „az egész Izrael megszabadíttatik”. Ezzel tökéletesen ellentétesen értelmezte az „új szövetséget”, mint a qumrániak. A hasonló kifejezés tehát — itt is egész más theológiát hordoz.

(e) A bemejtkezés (kereszttség)

A zsidóság hivatalos és szektárius irányzataiban egyformán nagy szerepe volt „a különböző mosakodások” (Zsid. 9:9 k. *diaforoi baptismoí*) szokásának.⁹⁸ Az őszövetségi tisztálkodó szertartásokra éppen csak emlékeztetünk. Nem tudjuk, milyen időkbé megy vissza az ún. „prozelita kereszttség” szokása.⁹⁹ De nem csodálkozhatunk, ha az ősz. törvényre annyira ügyelő és szigorúan elkülönülő qumráni közösség életében is fontos helyet kapott a rituális mosakodás. A gyülekezeti rendszabályokon kívül a qumráni vízgyűjtő- és fürdőmedencék rendszere tanúskodik mellette. Az új szövetség népébe való föl vétel bemejtkezéssel, kultuszi mosakodással volt egybekötve. Viszont a föl vétel föl tétele a teljes bűnbánat volt. Ezért *bűnbánat és bemejtkezés a megengesztelődésért és megtisztulásért* szorosan összefüggött a holttengeri közösségben. Ugyanezt olvassuk a János keresztységéről is „*hirdette a megtérés keresztységét a bűnök bocsánatára*” (Mk. 1:4, Lk. 3:3, vö. *Josephus, Ant. XVIII, 117.*). A keresztyénségben is világos a bűnbánat és a kereszttség meg a bűnbocsánat összefüggése (Csel. 2:38.). Itt azonban a bűnbocsánat alapja nemcsak az emberi bűnbánat, hanem sokkal inkább a mindent megelőző, a generális „kereszttség” a halál vizében a messiás részéről az új szövetség közösségéért, vagyis: a *Jézus halála*. Ennek következtében a keresztyénségben a zsidóságból vett bemejtkezés szertartása elveszítette a rituális testi tisztaságot szerző jellegét (most nem gondolok az egyházi kereszttség későbbi ex opere operato fölfogására). A szentség Jézusból jön és a megszentelődésnek a végrehajtója a Szentlélek. Ezért bár sok idiomatikus megegyezés van a qumráni szövegek és az újszövetségi adatok között, ez utóbbiak inkább mint hagyományos, vallásos nyelvvel, élnek a kifejezésekkel, nem a qumráni-zsidó értelemben. — Egybevetésre alkalmas helyek: „Alávetve lelkét az Isten minden rendelésének, megtisztul a teste, úgyhogy meghinthező a tisztulás vizével (szó szerint: tisztálanság yizeivel) és megszentelheti magát a tisztaság vizével” (1QS 3:8. k.). Elég ehhez egybevetni a következő helyeket: 1. Kor. 6:11, 1:30, Ef. 5:26, Zsid. 9:9—10, 10:22.¹⁰⁰ Az alapvető különbséget jól összefoglalja az ősi hitvallásos formula: „Nincs senkiben másban üdvösség, mert nem adatott az emberek között az ég alatt más név, amely által kell üdvösségre jutnunk” (ti. a Jézus neve), Csel. 4:12. Pál egyenest polemikus éllel szól (1. Kor. 6:11.) a qumráni tanítás ellen (1QS 3:3—5.). 1. Pt. 3:21 hasonlóan kifejezetten ellenkező tanítást vall.

Az egyezések tehát számos és fontos ellentétet takarnak, amelyek az *újszövetségi kereszttség krisztológiai értelmezéséből következnek*. A más-

fajta, zsidó bemelegítkezésektől (Zsid. 9:9–10) tartalmában lényegesen eltért a keresztyén szertartás: „...ami minket is megtart most képmás gyanánt, mint keresztség, ami nem a test szennyének lemosása, hanem jó lelkiismeret keresése Isten iránt; a Jézus Krisztus feltámadása által” (1. Pt. 3:21).

Van azonban a keresztségnek egy kérdése, amelyet közelebbről meg kell néznünk: a Szentlélek munkája.

(f) A Lélek munkája

A HL népe „két szellemről” (lélekről, *ruah*) tudott: „az igazság lelke” és „a gonoszság (sötétség) lelke” [vv] működik ebben a világban. Ezt az ellentétet találjuk pl. 1. János 4:6-ban.¹⁰¹ János azonosítja az igazság Lelkét (Szellemét) a Szentlélekkel (14:17, 26.), csakúgy mint a HL (1QS 4:21, 3:6. k.). A választottak, az újszövetség népe kapja a jó Lelket (1. Kor. 2:10). A Lélek ajándékozásának különböző foka van: „...és minden cselekedetük tetteik szerint (meg van határozva) osztályrészük szerint, egyenként kinek-kinek sok vagy kevés a világok végezetéig” (1QS 4:15. k.). Lássuk ehhez 1. Kor. 12:7–11. 12–31, Róm. 12:3–8, Ef. 4:3–16. Zsid. 2:4. A Lélek ajándékai szolgálataira adatnak Qumránban is (1QHod. 12:23), az Újszövetségben is (1. Kor. 12:4–6).

A Lélek megvilágosítottá vagy bölcsé teszi az embert. A gyülekezet ilyen (*maskil*) tagjainak a tiszte: „megkülönböztetni (szétválasztani) és megmérni Cádóq minden fiát a lelkükre nézve (*lepí ruhóm* [ww])... és mindenkire a lelke szerint (*ueis kerúhó*) mérni az ítéletet és mindenkit a kezének tisztasága szerint közeledni hagyni és elfogadni őt az értelme szerint” (1QS 9:14–16). K¹ nem gondol itt azonnal 1. Kor. 12:10-re?! A *Särük hajjahad* (1QS 4 kolumnája) föl is sorolja a Lélek ajándékait. A Lélek adja az „ismeretet” és a „bölcsest”¹⁰² mindkét közösségben. Vö. Ef. 1:17, 9. 1. Kor. 12:8, 14:6, 13:2. — A különbség azonban az, hogy az Úsz.-ben a Lélek nincsen Krisztus nélkül (Ján. 14:26, 16:12. kk.) s minden bölcsesség és kijelentés tartalma Jézus Krisztus (Ef. 1:17–19).

(g) Antropológiai kérdések

A dualizmusnak megfelelően az ember is kettős. Sok vita folyt az Újszövetség antropológiai terminológiája fölött, hogy ti. a „test” (*básár*) és a „lélek” (*ruah*) szembeállítás a ószövetségi vagy hellénista magyarázatot kaphat?¹⁰³ Flusser és Davies rámutatott arra, hogy ez a szembeállítás csak a *Hodájót*-ban és a *Särük hajjahad*-nak a záró énekében fordul elő. Mindketten arra következtetnek, hogy ez későbbi fejlődés megnyilvánulása. Flusser azonban ezt autochthon fejlődésként is el tudja gondolni, mert eltérőleg a gnóztól, a rossz gyökerét mégsem az anyagban látják. A *teremtés bibliai hite* ezt nem engedte meg. A dualizmus etikai, nem kozmikus-fizikai.¹⁰⁴ A „hús” az embert a megkísérthető, bűnös mivoltában jelenti,¹⁰⁵ (vö. ehhez 1. Kor. 3:3, Róm. 8:3, Jn. 3:6), az embert természetesen mivoltában, a Lélek adomány, a kegyelem nélkül.¹⁰⁵ „A test társaságából (meghitt közösségből) azokat, akiket kiválasztott az Isten, odaadta örökkévaló osztályrészre” (1QS 11:7.) tömör tanítása föloldottan visszhangzik Pálnál, aki a testtel nem az emberi lelket, hanem az Isten irtalmas Lelkét és kegyelmes kiválasztását, a Krisztus Lelkét helyezi szembe, Ef. 2:3–7. (*en tais epithy-*

miais tes sarkos hémon... chariti este sesómenoi; vö. Róm. 7:5.). „De ti nem vagytok testben, hanem lélekben, ha ugyan az Isten Lelke lakik bennetek. Akiben nincsen a Krisztus Lelke, az nem az övé...” (4:14. kk; 1. Kor. 3:1–3.). Rá lehet még a keresztség és a Lélek összefüggéseire is mutatnunk. De elég ennyi a summához: *a különbség megint a Krisztus-hitben van*; mindkét közösség tanítása azonban különbözik a hellénista gnózis antropológiájától.

A Lélek és az Isten dolgainak az ismerete is összefügg mindkét közösségben: a bölcsesség és az ismeret Isten eleveelrendelt ajándéka és a Lélek közvetíti, lásd 1. Kor. 2:10–3:4. A HL-ben „a test lelke” megfelel a páli „*e világ lelke*”-nek. A páli kifejezés azonban fejlettebb pesszimizmust tükröz a *kosmos*-szal szemben. De egyébként az újszövetségi hasonló helyeket a qumráni fül nagyon ismerősnek hallhatta, pl. Róm. 7:5, 8:5, 14, 1. Kor. 2:14, Gal. 4:6, Ef. 5:8–11, Jn. 3:6, 19–23. A „*lélek gyümölcsei*” kosarát (Gal. 5:19–23.) Qumránban is megtaláljuk (1QS 4:2–14, a test cselekedeteinek a felsorolásával), egyedül csak a *chréstotés* megfelelője hiányzik, a többinek mind megvan a héber parallelje. Nem csoda, ha Flusser itt is irodalmi érintkezésre gondol.¹⁰⁶

(h) János, Pál és a Zsidókhöz írt levél érintkezései

(1) Teljesen igaza van azoknak, akik a *jánosi iratok* qumráni rokonságát egyenest úgy magyarázzák, hogy a szó legszélesebb értelmében a qumráni esszénusokkal folytatnak teológiai vitát és hogy bennük szinte a qumrániak számára ölt szóttestet a Krisztusról szóló evangélium. A Jn-iratok zsidó eredetűek, nem hellénisták, bármennyi apró hellén elemet lehet is fölfedezni bennük a görög szóruhában. A híres *logos*-tan is ide mutat, nem a Kr. u. II. század hellén gnózisára. „Az Ő ismerete által lett minden, és ami van, azt terve szerint rendezi el. Rajta kívül semmi sem történik” (1QS 11:11.) vö. Jn. 1:3. A különbség ismét szembeötlök: krisztológiai. „Isten ismerete” itt a *Logos* Krisztus. Az evangéliumon és a leveleken végigvonul a világosság—sötétség dualizmus, de a küzdelem a Jn-írások számára már eldőlt (15, 8:12, 1. Jn. 2:8). A használt kifejezések olyan tömege egyezik éppen a világosság—sötétség, világosság fiai, világosságban járni stb. képzetkörben, hogy az érintkezést ma már senki sem tagadhatja (vö. 1QS 3:20, Jn. 8:12, 12:35. 1. Jn. 1:5–7; 1QS 1:9. k, 12:36, 3:19–21).¹⁰⁷

Példák: „az igazság lelke és a tévelygés lelke” (1. Jn. 4:6 vö. 1QS 4:23, külön-külön sokszor előfordult); „az életnek világossága” (Jn. 8:12. vö. ór háhajím [xx] 1QS 3:7.); „az igazságot cselekedni” különösen jellegzetes a qumrani gondolkodásra (Jn. 3:21. vö. *laasót ämät* [yy] 1Qs 1:5. stb.); „világosság fiai” (Jn. 12:36. vö. *bené ór* [zz] 1QS 1:9, nagyon sokszor a *Milhamät*-ban); „örök élet” (Jn. 3:15. k, vö. *hajjé necah* [a] 1QS 4:7. stb.); „Az pedig az örök élet, hogy megismerienek téged, az egyedül igaz Istent és akit elküldtél, a Jézus Krisztust” (Jn. 17:3. vö. 1QS 2:2. k.).¹⁰⁸ — Különösen érdekesek azok a jánosi szakaszok, amelyekben Jn. az *egységet* hangsúlyozza. Az a qumráni szó, amelyet általában „*gyülekezet, közösség*”-nek fordítanak, a héberben *jahad* [b] és szószerint „*egység*” a jelentése!¹⁰⁹ A jánosi „egység”-kijelentések szoros párhuzamban vannak a qumráni kifejezésekkel (Jn. 17:23. vö. 1QS 5:2. *lihjót lejahad*

[c], Jn. 11:52, vö. 1QS 5:7. *behéaspám lejahad* [d], vö. Ef. 4:3–5.) A Parakletos-képzetre már utaltunk; ennek a funkciói (Jn. 14:17, 15:26, 16:13. 1. Jn. 5:6–8.) egészen megfelelnek a qumráni gondolatoknak, éppen amennyiben egyébként a Szentlélek funkcióitól némileg különböznek. Itt az őskeresztyénség legmélyebb nyelvi rétegével állunk szemközt: a görög alól átütő héberrel és arammal. Ezen a tényen ma már a *Bultmann* különben ragyogó, de „ante-qumráni” eredetű kommentárja sem tud változtatni.

Az egyezések magyarázatára sok elméletet szöttek. Egy bizonyos: János régi egyházi hagyomány szerint (*Eusebius, Hist. eccl. 3, 21, 3*) *papi származású* (vö. Jn. 18:16.), a Keresztelő János tanítványai közül való volt (Jn. 1:35), „*a Pusztaban*” csatlakozott Jézushoz. Bizony, nagyon lehet, hogy egyszer a qumráni közösséghez tartozott. De az egyezések szótáriak. A döntő különbség: „Megtaláltuk a Messiást” (Jn. 1:41).

2. *Pál apostol és a páli levelek* érintkezései is figyelemre méltóak. Az egykori jeruzsálemi teológus farizeus bizonyára ismerte az akkori teológiai és kegyességi irányzatokat, bizonyára vitázott velük éppúgy, mint a keresztyénséggel — amíg meg nem tért. De új nyelvet akkor sem vehetett — a semmiből! Ezért természetesnek vesszük, hogy érintkezéseket találunk nála is. Talán legjobban a következő gondolatok területén érintkezik: a mélységes bűntudat, az Isten kegyelméből való kiválasztás és üdvösség, a tökéletességben járásra elkötelezettség, a világoosság—sötétség dualizmusa, a test—lélek dualizmusa, a Szentlélek munkája, a lelki istentisztelet, az eschatológiai feszültség. Példák: Róm. 3:23. k., vö. 1QHod. 4:30. kk. „(az ember) az anyaméhtől fogva bűnben van és vénségéig bűnös elesettségben. Megismertem, hogy nincs az embernél igazságosság és nincs emberfiánál tökéletes járás, hanem a magasságos Istené az igazságosságnak minden cselekedete”. A különbség itt is a törvény krisztológiai értelmezésében van. Ez nagyon jól látszik Hab. 2:4. értelmezésében, vö. 1QpH. 8:1–3. és Gal. 3:11.

A világoosság—sötétség dualizmusához vö. pl. Róm. 13:12, Csel. 26:18, 2. Kor. 6:14, Ef. 6:11. kk. A sokszor emlegetett páli „bűnkatalógusok” példái is megtalálhatók: Gal. 5:19–26. vö. 1QS 4:2–14.

Az érintkezések magyarázata: közös milió, disputa, rokonszenv, párbeszéd, misszió.

3. Úgy látszik a *Zsidókhoz írt levél* hallgatóságának a kérdése is megoldódik a HL ismeretében.¹¹⁰ A Zsid. lev. jelentős teológiai szempontjai különösen a messiás-tan főtémái: Jézus és a próféták, Jézus és az angyalok, Jézus és Mózes, a *papi messiás* — *de egy ároni (cádoqi)nál magasabb „rendből”*, az egyszersmindenkorra történt megtisztulás Jézus vére által stb. mind-mind qumráni tanokkal vitakoznak. A vitából kiderül a hallgatóság messiási váradalma és ez — qumráni vagy legalábbis azokkal közeli rokon.

Zsid. 1:1–3. arról szól, hogy nincs mit várni több prófétát: Isten utolsó szava Jézus Krisztus, az Isten Fia; ő az eschaton prófétája. Kevéssel azután arról szól, hogy minden angyal fölött áll: Isten fia, 5. kk. (vö. 2. Sám. 7:14, Zsolt. 2:7, 4Q *Florilegium!*). Jézus minden messiási-eschatológiai funkciót egyesít. Különösen nagy helyet kap a Malkicádq rendjéből való leszármaztatása: *Jézus dávidi származása* a legnagyobb akadály volt a papi messiást várók szemében (7. résztől). Ábrahám hódolt M.-nek. Ábrahám ágyékában pedig bent voltak a ké-

sőbbi léviták is. Jézus főpap, magasabb rendből való, mint Áron, személyében egyesíti a két messiás funkcióját, tökéletes, egyszer s mindenkorra szóló engesztelést szerez. Noha a Zsid. lev. kérdése a qumránológia legérdekesebb területei közé tartozik, itt elégedjünk meg ennyivel. Egészeben azt mutatja, hogy az ősgyülekezet eleven érintkezésben volt a környezetével; ha kellett, közös nyelvet beszéltek, de a Krisztus-kérdésben a maguk útját járták.

A qumrániak és az őskeresztyénség szervezete és kultusza

Ha számításba vesszük, hogy a vallásos kifejező formák száma és lehetősége sokkal korlátoltabb, mint az eszméké, vagyis hogy ugyanazt a kifejező formát különböző ideológiák is használhatják egészen más tartalom hordoztatására (pl. keresztség = névadás, konfirmáció = „Jugendweihe” stb.), nem lephet meg bennünket, hogy éppen a külső rend és vallásos szertartások területén számos és szembeötlő egyezést kell tudomásul vennünk Qumrán és az őskeresztyénség között. Ezeknek az egyezéseknek az eszmei háttéréről már volt szó; különösen jelentős „az új szövetség népe” dogma és az eschatológiai létértelmezés. Volt szó az egyik fontos szertartásról is, a „keresztségről”. Az alábbiakban

(a) *a szervezeti érintkezésekről* szólunk. A HL gazdag anyagot szolgáltatnak az ősgyház rendjének a kialakulásához, különösen az Apostolok Cselekedeteiben kapott kép megértéséhez.¹¹¹ Az a vita, amely *Harnack, Sohm* és mások között folyt az ősgyház szervezetről, nagyon sok tekintetben antikválódott.¹¹² Voltak, akik azt állították, hogy az ősgyház szervezete charismatikus szervezetlenség volt, mások viszont szervezetten „demokratikus”-nak tartották, állandó tisztviselőkkel. Mások szerint arisztokratikus-presbiteri volt és nagyjából a zsinagógái szervezetet követte. Ismét mások a monarchikus episzkopalizmus vonásait vélik fölfedezni az ősgyülekezet arcán. A valóságban mindezek a vonások együtt megtalálhatók, csak éppen az a kérdés, hogy miként függenek össze egymással.

Az eddigiekből már tudunk annyit, hogy a qumráni közösség erősen papi jellegű volt, amelynek az életében a döntő hatalom a papok kezében volt. Ezek világosan megkülönböztették magukat „Áron házaként” a többi (= *rabbim!*) „Izraeltól”. Ennek a jellegzetes ténynek semmi sem felel meg az őskeresztyén gyülekezetben, inkább a polémia hangja csendül föl itt-ott (1. Pt. 2:9 kk, 2. Ján. 10).

A qumráni közösség szervezete hatott az a gondolat, hogy a Pusztaban élve az első pusztai kor sémáját alkalmazza magára. Ezért a filiákat „táborok”-ként (*mahanót* [e]) emlegetik. A hívek ezredekre, századokra, ötvenedekre és tizedekre oszlanak — aligha szó szerinti értelemben (1QS 2:21 kk, 1QM sokszor). A CD-ben, ahol a táborokról van szó, a táborok élén két személy áll. Az egyik „a papi vezető a közösség élén” (*hakkóhén hammupqad al hárrabim* [f]); a „*rabbim*” az egész közösséget jelenti (szemben a vezetőkkel?). A másik „az összes táborok felvigyázója” (*hammebaqqér asür lekol hammahanót* [g]), lásd CD 14:8, 13. Ebben a tisztségben előképét lehet látni az ősgyház püspökeinek.

Úgy látszik, hogy Qumránban egy kézben volt a vezetés. A közösség élén egyébként 12 laikusból és 3 papból álló tanácsot találunk (1Qs 8:1 k); Da-

maszkusban csak 10 bíróból összetevődő testület volt, amelyből négyen papi és lévita származásúak voltak (3+1?), hat pedig Izrael törzseit képviselte (CD 10:4 kkk). Ugy látszik, hogy alapfokon tiztagú közösségeket alkottak (1QS 6:3 k, CD 13:2, 1Q28a II. 22). Ezzel kapcsolatban emlékeztetni szoktak arra a 120 emberre, aki az apostolok köré gyűlt (10—10 = 12×10 = 120? Csel 1:15). A törvényhozói és jogi tekintély végső fokon a papok kezében volt, de olyan ügyekben, amelyekben a törvénykezés és végrehajtás egybefolyt, a gyülekezeti nagygyűlés („szék”) elé került a döntés (*mósáb hárbim* [h]), amelyben minden tagnak szavazati joga volt. Josephus a *pleistoi* szót használja az egész közösségre (Ant. XVIII, 1, 22), a *pleiones*-t a laikusok egészére (Bell. jud. II, 8, 146) = „a többiek”). Az Újszövetség mindkét szót használja a gyülekezetre sajátos qumráni értelemben is (2 Kor 2:6), de különösen jelentős sajátos értelemben a szerzetesi igében (Mt 26:28, Mk 14:24 vö. Lk 22:20 „ti”, 1 Kor 11:24): az egy pap áll itt szemben a „többiekkel” (vagyis: nem jó a „sokakért” fordítás).

Az új tagok fölvétele *szigorú föltételek* alapján történt. Egy évig kérvényező volt a jelölt, igyekezett az életmódjukat követni. A noviciusi idő két évig tartott. Mindent megtanulva és mindenben próbát állva részesülhetett „a többiek italában” (*misqeh hárbim*) és „a többiek tisztaságában” (*tohorat hárbim* [i]). A teljes tagságra jutással egyidejűleg *beszolgáltatta minden vagyonát a mebaqqér kezeihez*, a közösségnek. Ezt megtaláljuk az ősegyházban is: Csel 2:44—46, 4:32 vö. 4:32—5:11. csak éppen nem törvény, hanem önkéntesség alapján (5:4). Aki valamit eltitkolt, azt Qumránban egy évre kizárták a közösségből (1QS 6:25, CD 14:20), tehát jobban járt, mint Ananiás és Szafira (Csel 5:1—11). Az évi szövetségmegújító ünnepen felülvizsgálták a sorrendjüket és lehettek elsőkből utolsók, utolsókból első (Mt 20:16). Az ősgyülekezetbe azonnal be lehetett lépni (Csel 2).

A fegyelmezés testvéri volt. Különösen meglepő példa az evangéliumi *correctio fraterna*-ra az a szabály, hogy a vétkest előbb négy szemközt kell meginteni, azután testvérek tanúságában, végül a gyülekezeti elé kell vinni az ügyet. Aki ezt az utat megkerüli, büntetést kap (Mt 18:15—17, 2 Kor 2:6 vö. 1QS 5:26—6:1). Az Izrael 12 törzsének „ítélésére” (s—p—t [j] = „kormányoz, vezet, kiegyenlít”) is elhívott apostolok tiszte igen hasonlít a qumráni 12 vezetőre (Lk 22:30). Az ősegyház is különböző csoportosulásokban („testületekben” talán még túlsok lenne) intézi az egyház ügyeit (Csel 6:2, 5, 15:6. 12. 22. 30). A *mebaqqér*-kérdésről már többször volt szó; 1 Pt 2:25 Jézusra alkalmazza az episkopos tisztségét.

(b) A közösség életének fontos eseményei voltak a közös étkezések (vö. Csel 2:46 stb. 1 Kor 11, Jud 12). Ezek mellett volt egy különleges lakomájuk. ünnepi alkalmakból, így a szövetségmegújítás alkalmából (a pünkösdi ünnepén), amelyen az új tagok először részesedtek a „tisztaságban”.¹¹³ Ez a papi vezető áldásával kezdődött, abban a rendben folyt le (eschatologikus anticipáció), amelyben — hitük szerint — majd az utolsó idők nagy vacsorájára történni fog. Hogy ezen „édes bort” (tehát nem *jajin*-t, hanem *tírós*-t [k]; vö. Csel 2:13 gúnyolódói is, úgy látszik, egy bizonyos csoportba sorolták a tanítványokat) ittak, a kenyeret megáldották stb., mind olyan vonások, amelyek természetesen egy zsidó ünnepi étkezés alkalmával (páska-vacsora

liturgiája!). Messzemenő (a tartalmi eredetiséget kétségbevonó) következtetéseket tehát az úrvacsorára nézve mindebből levonni nem lehet (a későbbi „miseáldozat” sákramentum természetesen a helyén misztériumvallások hatására alakult ki, de az Újszövetség még nem ismeri). Az úrvacsora középpontjában a magát a „többiekért” odaszánó Jézus Krisztus áll, a megáldott jelek váltságghalálát jelzik, az emlékeztetere megismételt cselekményben a Jelenlevővel tartott közösség és a *Visszajövőre* várakozás örvendező hitvallása ábrázolódik ki. Ebben olyan lényeges különbség van, hogy a qumrániak szent lakomája ehhez viszonyítva egészen a zsidó *habúrót* [l]-lakomák közé sorolható.

Mindezek az egyezések a részletekben nagyon érthetők, de nem lehet belőlük túlságosan messzemenő következtetéseket levonni. A közös milióban azonos típusú (eschatologiai) kegyesség azonos közösségi formákat alakít ki.¹¹⁴ Péter, Jakab és János ideigvaló kiemelkedése a többiek közül nem szükségképpen analógiája a qumráni három papnak, hiszen se Péter, se Jakab nem volt papi származású. A Jakab vezetői szerepe inkább a „kalifátus” principiumán alapult: Jézus öccse volt.¹¹⁵ A legnagyobb különbség ismét a krisztológiai alapokból folyik: „Az egyház Krisztus teste” — ehhez fogható tanítás nincsen Qumránban. Ebből magyarázható az egyház egyidejű, dialektikus nyíltsága és zártsága. Qumrán körül „fölepült a fal”. Az egyház és a világ, az egyház és Izrael közül „elvetett a fal”, a kerítés (Ef. 2).

IV

Összefoglalás

Teljesen tudatában vagyok annak, hogy a fölsorakoztatott anyag — a dolgozat terjedelme ellenére — távolról sem teljes. Sok mindent lehetett volna még megemlíteni. De a kulcskérdésekre mégiscsak némi világosság hullott. A gondolatok, a szókincs messzemenő egyezései nagyon érthetőek vagy a közös gyökérből, az Ószövetségből, vagy az egykorúság következtében elkerülhetetlen érintkezésből. De nincsen olyan formai vagy tartalmi „érintkezés”, amely a *Jézus Krisztus középponti szerepe* következtében az őskeresztység hitében mássá nem vált volna. (Példa erre az, hogy a modern szociológiában a legkülönbözőbb irányok ugyanazt a szókincset használják és mégis mást fejeznek ki vele — gondoljunk pl. a „forradalom” szóra). Alapvető különbség mutatkozik a két irányzat messiológiájában. *Jézus Krisztus nem pusztán kópiája az Igazság Tanítójának, és az Igazság Tanítójáról, aki egy a sok előkép közül, senki sem bizonyította be, hogy — a szövegek szerint! — keresztthalált halt és föltámadott*. De még ha így lenne is, az sem jelentené, hogy az őskeresztység pusztán mithikus kópiája a qumráni szektának. A váltság és az ószövetségi törvény tekintetében a qumráni közösség még messzebb esik az újszövetségi hittől, mint a farizeusok.

Itt a befejezésben hadd idézzem éppen *Staufert*, aki ugyanis azon az állásponton van, hogy az Igaz Tanítót valószínűleg csakugyan keresztire feszítették: „Egy kommentár-töredékben (Náhum 2:12 kk-höz) és más szövegekben a qumrániak panaszkodnak a megszálló hatalom és a kollaborációs kormány közös keresztrefeszítési terrorja miatt. Különböző okokból nagyon valószínű, hogy egy ilyen

keresztrefeszítési akció során „az Igaz Tanító” ... is mártíromságot szenvedett. Ez a föltevés nagy föl-tűnést kellett a nyilvánosságban, éppen azokban a körökben, amelyek az Igaz Tanítót a keresztényiség lelki atyjának és az újszövetségi Krisztus-kép ősmo-delljének szeretnék tekinteni. Ez a föl-tűnés azonban teljesen alaptalan. Mert Josephus és más források szerint az újszövetségi korban legalább háromezer palesztinai zsidót feszített keresztre a megszálló hatalom, vagy az országos kormányzat, vagy a kettő együtt. Ha az Igaz Tanító keresztben halt meg, akkor csak egy volt a háromezer szenvedő társa között. Az bizonyos, hogy mint szenvedő társ egyben előfutára is Jézusnak, akit később feszített keresztre a jeruzsálemi kollaborációs [papi] kormány javaslatára a római megszálló hatalom. Mindazonáltal a kereszthez vezető út ebben és abban az esetben igen különbözik. Az Igaz Tanítót reakciósként végezték ki, Jézust mint forradalmárt. Ha Jézus Kajafás és Pilátus elől Qumránba menekült volna, őt ott éppen úgy kérlelhetetlenül halálra ítélték volna, mint Jeruzsálemben. Mert a szakadár prédikátort ki kell végezni. Ezt parancsolja a Tóra, és a qumránai törvényhozás csak élesebbé teszi ezt a parancsot (5. Mózes 13:1 kk, Damaszkuszi Irat 12:2 k). Jézus azonban a tóra-kegyesség értelmében a legforradalmibb szakadár prédikátor volt, aki valaha is élt a zsidóságban.”¹¹⁶

A HL óriási jelentősége abban van, hogy jobban

megvilágosodik az a háttér, amelyben az újszövetségi egyház élt és az a fogalmi szótár, amelyet az Újszövetség írói is használtak.

A keresztényiség igazsága és érvényessége tekintetében a döntést más síkon hozzák. A HL sem a keresztényiség igaza, sem elutasítása mellett nem szolgálhatnak közvetlen érvel. A HL a keresztényiség egyetlen lényeges mondanivalójának az eredetisége tekintetében nem hoztak változást a keresztényiség tudományos kutatása területén.

A *fundamentalista, verbális inspirációra alapított primitív, tudományellenes „Biblia-hit” számára viszont megszaporodtak a megfélemltetlen kérdések.* A történeti kritikai módszerrel dolgozó kijelentés-történeti teológus azonban könnyen földolgozza a HL eredményeit. Megerősödik abban a hitében, hogy Isten kijelentése nem függesztette föl a történelmet és nem semmisíti meg a történelmi kontinuitás és diszkontinuitás értelmét, hanem beteljesíti és megvilágosítja azt. A kijelentésben Istennek eszköze a történelmi kontinuitás és ebben az eszmék magvelése, kicsiráztatása, szárbaszó-kentése és gyümölcsöztetése (vö. Mt 13:1 kk: a mag a világban). Ez kiterjed mindenre, az egész emberi életre. Halálával tekintünk a Holt-tenger partján gyült világosságra, mert segít bennünket Jézus Krisztussal és az ősegyházal a szó bibliai értelmében „egyidejűvé” válni a jobb történeti megértés révén.

Pákozdy László Márton

JEGYZETEK

¹ A. Dupont-Sommer fontosabb írásai: *Aperçus préliminaires sur les manuscrits découverts de la Mer Morte*, Paris, 1950 (Adrien-Maisonneuve), 128 lap, 10 kép, 1 térkép. — Angolra ford. M. Rowley, *The Dead Scrolls. A Preliminary Survey*, Oxford-New York, 1952 (Blackwell—Macmillan), 100 lap, 10 kép, 1 térkép. — *Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1953 (Adrien-Maisonneuve), 222 lap, 5 kép, 1 térkép. — Ang. ford. *The Jewish Sect of Qumrán and the Essenes*, London, 1954 (Valentine, Mitchel et Co), XII., 195 lap. — *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1959 (Bibliothèque Historique), 446 lap, 3 térkép.

Cikkek és kisebb tanulmányok: „Observations sur le Commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer Morte.” *Communication lue devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* le 26 mai 1950, Paris, 1950. (Adrien-Maison-neuve), 32 lap. — „Le Commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer Morte”, *Traduction et notes, Revue de l'Histoire des Religions*, 1950. (138) 5—21. — „Le Maître de justice fut-il mis à mort?” *VT*, 1950 (1) 3, 189—199. — „La Nouvelle Alliance juive et le Maître de justice”, *Revue de Paris*, 1951, 91—104. — „Le Testament de Levi (XVII—XVIII) et la secte juive de l'Alliance”, *Semitica*, 1952 (4) 33—53.

² J. M. Allegro művei: *The Dead Scrolls*. Harmondsworth, 1956, Penguin Books. — „A Newly Discovered Fragment of a Commentary on Psalm XXXVII from Qumrán”, *Palestine Exploration Quarterly*, 1954, 69—75. — „Further Messianic References in Qumrán Literature”, *JBL*, 1956 (75) 174—187. — „Further Light on the History of the Qumrán Sect”, *JBL*, 1956 (75) 89—95. — *Die Botschaft vom Toten Meer. Das Geheimnis der Schriftrollen*, Frankfurt/M., 1957 (Fischer Bücherei, 183), 182. lap.

³ E. Wilson munkája: *The Scrolls from the Dead Sea*, New York, 1955 (Oxford Univ. Press). — Németh J. Ewers, *Die Schriftrollen vom Toten Meer*², München. 1956 (Winkler Vlg.), 132 lap + 4 kép.

⁴ Lásd ismertetését: *Th. Sz.* 1960 (3) 72 kk.

⁵ Chr. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer* (Beihefte z. ZAW Bd 1957), 1955-ig teljes, 1956-ig részletes bibliográfiát nyújt. — Ugyanígy *Eissfeldt*, *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen und pseudepigraphenartigen Qumrán-Schriften*. 2. Aufl. Tübingen, 1956. — P. Naber, *Elenchus bibliographicus* (folytatólagosan). — A ZAW állandó folyóiratszemeleje. — Burchard kiegészítette bibliográfiáját 1956—58-ig. szórványosan 1960-ig, beleértve az újság- és folyóiratcikkek és kiegészítéseket 1950 óta: *Revue de Qumrán*, 1958/59 (1) 547—626. Kitérő, mert a cikkek rövid tartalmát is adó bibliográfia található: *Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete*, Bd. I. 1951/52, Bd. II. 1953/54, Bd. III. 1954/55, Bd. IV. 1955/56 (folytatódik). A szakfolyóiratok különösen az RB, JBL, RQ stb. állandóan közlik az új kiadványok bibliográfiáját.

⁶ A tízéves Qumrán-kutatás eredményeiről lásd könyvismertetésemet a *Th. Sz.-ben*, 1960 (3) 72—80.

⁷ *ThWB*, VII., 54:20 kk.

⁸ Mt. 6:2, 7:5 (Lk. 6:42, 15:7), Mk. 7:6, 22:18, 23:13, 15, 23, 25, 27, 29, 24:51, Lk. 12:56, 13:15. — Lk. 20:20 — Mt. 23:28, Mk. 12:15, Lk. 12:1, 1. Tim. 4:2. 1. Pt. 2:1. H. Cremer, *Biblisches Wörterbuch d. neutest. Gräcität*, sub voce: *hypokrino*, *hypokrisis*, *hypokrites*, *anypokritos*. — W. Bauer, *Wörterbuch z. Neuen Test.*, Berlin, 1958, s. v., 1671.

⁹ A héber szó standard nyugat-aram megfelelője a *hasen, hasajja'* — ma már kritikailag is biztosított (v. ö. F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumrán and Modern Biblical Studies*, London, 1958, p. 37 k.) a „hűség”, „kegyes” értelmében. (A „szövetség” gondolatából történő jelentésértelmezés a későbbi korban és a hellénista zsidóságban meghomályosodott). *Philo* két helyt is a görög *hosiotés* = „kegyesség”, „szentség” fogalmával köti össze (Quod omnis liber sit, XII, 75 (v. ö. XIII, 91): *Hypothetica*, vide *Eusebius*, *Præparatio evangelica*, VIII, 11, vö. *Josephus*, *Bellum jud.* II, 119). Ebben az értelemben szerepel a palmirai nyelvben is *Cantineau*, *Syria*, 1933 (14) 177, id. J. T. Milik,

Ten Years Discovery in the Wilderness of Juda, London, 1959, p. 80.

¹⁰ *Josephus* először kb. 145-ben említi őket a makka-beus Jónáthán főpapságával kapcsolatban; vö. *Antiquitates*, XIII, 5.9; 10.5 k, XVII, 2.4; XVIII, 1.2 kk; XX, 9.1; *Bellum jud.* II, 8.2 kk.

¹¹ A qumrániai és az esszénusok azonosításának kérdése ma már befejezettnek tekinthető. Ehhez lásd *Cross* és *Milik* összefoglaló műveit, ill. ismertetésüket a Th. Sz.-ben (1960 (3) 72 kk), ezen kívül Th. Sz. 1960 (3) 1 kk.

¹² A Makkabeusok és a Jézus korának erről az időszakaszáról rövid áttekintést ad *dr. Kocsis Elemér* tanulmánya a Theol. Szemlében. Kocsis, „A zsidó messianizmus és a politikai kérdés Jézus életében”, Th. Sz. 1960 (3) 12–21.

¹³ A *synagógé* szó szervezetséget tanúsít: *adat hasídím* [n].

¹⁴ A qumránai közösség is így jellemzi magát.

¹⁵ „Aki a törvénynek oltalmára szabad akarát szerint valának hajlandók” (*Károlyi G.*) — qumránai stílusú kifejezés a közösséghez való tartozásra.

¹⁶ *Philo*, *Quod omnis probus liber*, 12.

¹⁷ *Plinius*, *Historia naturalis*, V. 73. — A qumránai vidéknek és a tőle nyugatra fekvő fennsíknak és a Pusztaának az életszerű kapcsolatáról, sőt egybetartozásáról lásd a Theol. Szemlében írt tanulmányomat: „Hogyan gazdálkodott Qumrán gyülekezete?”, 1960 (3) 1/2:kkk. (folyt. köv.).

¹⁸ *Philo*, *Quod omnis probus liber*, 78.

¹⁹ *Philo*, *Bellum judaicum*, II., 8.4.

²⁰ V. ö. Ez. 4:5. Valójában lehet szimbólikus vagy kerekesszám, mint a babil. fogság 70 esztendeje, v. ö. Jer. 25:11, Zak. 7:5.

²¹ Th. H. *Gaster* szerint (*The Dead Sea Scriptures in English Translation with Introduction and Notes*, New York, 1957, p. 100) a „húsz év” célzás Neh. 1:1 kk-re, v. ö. Neh. 8:1 kk.

²² Itt is figyelmen kívül hagyhatjuk azt a vitát, hogy „Damaszkusz”-t geográfiailag vagy jelképes értelemben, Qumrán rejtjeles nevének kell-e vennünk. M. H. *Segal*, „The Habakkuk »Commentary« and the Damascus Fragments”, *JBL* 1951 (70) 131–147 és J. F. *Milik*, *Decouvertes*, chap. III; *Ten Years of Discovery*, Chap. III. — F. M. *Cross* szerint (*The Ancient Library of Qumrán*, p. 59 k) ez az utóbbi az igaz; sok minden azonban inkább a geográfiai értelmezés mellett szól. „Az újszövetség gyülekezete” régen otthon volt Damaszkuszban, s lehet, hogy nem is *egy* hásíd-futás történt Damaszkuszba (v. ö. Csel. 9:1 *hodos* és CD 1:9.11 sor *dārāk* = „út”).

²³ Egész rövid áttekintést ad *Rowley*, *The Teacher of Righteousness and the Dead Sea Scrolls*, Manchester, 1957 = *BJRL* 1957 (40) No 1.

²⁴ Már a *Damaszkuszi Irat* ismeretessé válása idején, tehát 1910 után is voltak, akik ebbe a korba tették az eseményeket: E. *Meyer*, *Die Gemeinde des Neuen Bundes im Lande Damaskus* (1919), — u. a. *Ursprung und Anfänge des Christentums*,⁴ II, 47 (1925). — *Boussuet-Gressmann*, *Die Religion des Judentums in späthellenist. Zeitalter*,³ 1926, 15. — W. E. *Barnes*, *JThS* 1910/11 (12) 301 kk. — G. F. *Moore*, *HThR* 1911 (4) 330 kk. — B. D. *Eerdmans*, *Theol. Tijdschrift*, 1911 (45) 282. kk.

²⁵ Így vélekednek pl. a következők: H. H. *Rowley* számos írása közül itt most egyet említek: *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford, 1952, 61 kk. — U. a. *BJRL* 1952/53 (35) 137 kk. — U. a. *ETHL* 1952 (28) 269 kk. — Bo *Reicke*, *StTh.* 1949/50 (2) 45 kk. (később megváltoztatta álláspontját, *Handskrifterna fran Qumrán*, 1952). — J. *Trinquet*, *VT* 1951 (1) 287 kk. — E. *Dhorme*, *CRAI* 1951, 199 k. — E. *Stauffer*, *ThLE* 1951 (76) 667 kk. — G. *Lambert*, *NRTh* 1952 (74) 259 kk. — I. *Rabinowitz*, *JBL* 1952 (71) 19 kk. — U. a. *VT* 1953 (3) 175 kk. — H. *Bardtke*, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, 1952, 143 kk. — A. *Michel*, *Le Maître de Justice*, 1954. — J. C. G. *Greig*, *NTS* 1955 (2) 119 kk. — E. *Stauffer*, *ZRGG* 1956 (8) 250 kk., id. H. H. *Rowley*, *The Teacher of Righteousness and the Dead Sea Scrolls*, *BJRL* 1957 (40) 137 kk.

²⁶ A különböző megoldások legjobb, szinte riport-szerű ismertetését *Burrows* németre is lefordított két könyvében lehet megolvasni: *Die Schriftrollen vom Toten Meer*, München, 1957 (*The Dead Sea Scrolls*) és *Mehr Klarheit über die Schriftrollen*, München, 1958. Rövid, summás átfogatuk *Rowley*, *The Teacher of Righteousness etc.* *BJRL* 1957 (40) No 1.

²⁷ Ebben kivétel a többi között 4 Q p *Nahum* 1,2 kk. ad Náh. 2:12–13; 1. *Allegro*, *JBL* 1956 (75) 89–93. *Rowley*, *JBL* 1956 (75) 188–193; *Cross*, *The Ancient Library of Qumrán*, p. 92 kk.

²⁸a) Dán 7:25; *Jubileumok-könyve* 6:17 kk, 16:20 kk, 23:19, 24:18 kk, 19:1 kk, a kalendárium-kérdéshez lásd A. *Jaubert*, *Vetus Testamentum*, 1953 (3) 250 kk, 1957 (7) 35 kk.

²⁸ *The Teacher of Righteousness and the Dead Sea Scrolls*, 1957, p. 143.

²⁹ Aki az Újszövetséget a *Strack-Billerbeck*-féle *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch c. írásmagyarázat segítségével tanulmányozza*, vagy a *Kittel*-féle *Theol. Wörterbuch z. NT címszavainak a judaica-részét is használja*, annak nem kell ezt a tételt tovább fejtegetnem.

³⁰ Természetesen, ennek a kegyességi típusnak is éppenúgy megvan az a kísértése, mint minden másoknak, hogy képmutatói is akadnak. A zsidóság egyik legnagyobb, nemrég elhunyt teológusa világosan rámutat a farizeizmus veszélyeire: „Ahol a szentség eszményét fölállítják, ott akadnak képmutatók is, a »szinezettek« (b. *Sota* 22b). Ha a vallást tanítani kell, hogy a nép tulajdonává váljék, akkor a vallás pusztá foglalkozássá is válhatik. Ilyesmi is akadt a farizeizmuson belül; a Talmud is beszél erről, nemcsak az *Evangelium*” (*Leo Baeck*, *Die Pharisäer*, 1934, 32. lap). — Lehetetlenség a farizeizmusnak akár a *keletkezéséről*, akár a *hibáiról* említést tenni a *kiváltó ok* figyelembevétele nélkül: az elvilágiasodó, hatalomra törő, idegekkel cimboráló, hittagadó, politizáló főpapi és papi körök magatartása nélkül. A két irányzat *interdependens* jelenség, amelyen az apostoli korban csak az *Evangelium* szellemében, Jézusnak engedelmeskedve, lehetett túlélni.

³¹ A farizeizmus tárgyilagossabb történeti képét nyújtó irodalomból: G. F. *Moore*, *Judaism*, 1927, I., 31 kk, 56 kk. — *Liebermann*, *Hellenism in Jewish Palestine*, 1950, 28 kk. — S. W. *Baron*, *A Social and Religious History of the Jews*,² I–II., 1952, I., 162. 225 kk, 367 k, 396 k. — *Finkelstein*, *The Pharisees*, 1940, I.² 101 kk. — J. *Goldin*, *The Period of the Talmud* (in: *Finkelstein*, *The Jews*, 1949), 118. — Különösen ajánlott R. *Marcus*, *The Pharisees in the Light of Modern Scholarship*, *JR* 1952 (32) 153 kk. — R. *Meyer*, *ThLZ* 1952 (77) 677 kk. — K. *Schubert*, *Die Religion d. nachbibl. Judentums*, 1955, 10 kk. 72 k. — W. *Foerster*, *Neutest. Zeitgeschichte*,² 1955, 156 kk. — *Stauffer* kitérő triológiájában az árnyékos oldalak jut inkább kifejezésre.

³² Példa: A „kegyelem” szónak egészen más jelentése van a római katolikus és az evangélikus-református üdvösségtanban.

³³ A qumránai irodalom kezdetben használt idézési módjait a további barlangok megtalálása és a kéziratok és kézirattöredékek számának ezrekre történt szaporodása következtében egységes jelzési móddal cserélték föl. Ezelőtt legelterjedtebb volt a DS betűkkel (*Dead Sea* = Holt-tenger) kapcsolt közelebbi jelölés, a bibliai könyv vagy más írat rövidítését csatolták hozzá, pl. *DSIs*^a = az első, teljes Ésaías-tekercs; *DSD* = *Manual of Discipline* = a „Gyülekezeti Rendtartás”. Amióta azonban barlangok sorozatából kerültek elő kéziratok, erre a tényre is tekintettel kell lenni. Így alakult ki az a rövidítési mód, hogy a Q betű (= Qumrán) el az odateszik a barlang sorszámat (a megtalálás rendjében), utána pedig az irat rövidítését, rendszerint egy nagybetűvel (a rövidítések az iratok héber címéből valók). Pl. *IQS* = az 1. barlangból előkerült *Süräk hajjahad* = „Gyülekezeti Rendtartás”. *IQM* = az 1. barlangból előkerült *Sefär Milhämüt bené ör* [o] = „A világosság fiainak a harcai”. — *IQH* = *Hódájót* = „Hálaadó énekek”. — A bibliai

kommentároknál a Q betű után egy p betű (= pásár [ö] = a HL-ben „értelmezés”) jelzi, hogy bibliai könyv kommentárjáról van szó. A „Damascuszi Irat” korábban szokásos rövidítését (CDC = *Cairo Damascus Covenant*) fölváltotta a CD (*Cairo Document*, mert a kairói Esra-zsinagógában találták meg a század elején): ennek a Qumránban talált töredékeit így jelölik: 4QD, 6QD. — A jelzések teljes listáját közli *Barthélemy-Milik*, *Discoveries in the Judean Desert I. Qumrán Cave I. Oxford, 1955*, p. 46—47.

³⁴ Ez a fejezet nem teljes elintézése a tárgynak, de szükséges előleg a továbbiak megértéséhez.

³⁵ Az azonosítást véglegesnek veszi F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumrán*, 37 kk; H. Amman, „Essener” in: *Evang. Kirchenlexikon* (1956), II. 1162 kk; K. G. Kuhn, „Essener”, RGG,³ II. Sp. 701 kk. — Lásd még ThSz., 1960 (3) 2. lap, 6. j. irodalmát. C. H. Hunzinger, „Qumrán”, *Evang. Kirchenlexikon* (1958) III., 420—450. — A. Dupont—Sommer, *Les écrits esséniens etc.* Chap. II. „L'origine essénienne des écrits de Qumrán”, p. 51. kk. Lásd még az irodalmi és bibliográfiai tájékoztatót.

Az esszénus—qumráni kérdés válogatott irodalma: Black M., „The Account of the Essenes in Hippolytus and Josephus”, BNTÉ, Cambridge (University Press), 1956, S. 172—175. — Carmignac J., „Conjecture sur un passage de Flavius Josephe relatif aux Esséniens” VT 1957 (7) 318 f. — Cornelius F., „Die Essener”. *Forschungsfragen unserer Zeit*, 1957 (4), S. 7—11. — Cross F. M. Jr., „The Scrolls from the Judean Wilderness”. *The Christian Century*, 1955 (72) 899—901, 920—22, 944 k, 968—71. — del Medico H. E., „Les Esséniens dans l'oeuvre de Flavius Joseph. Byzantinoslavica, 1952—53:1—45, 189—226. — Dupont—Sommer A., „Les Esséniens”. *Evidences* 54 (1956):19—25, 27—34; 56; 11—25; 57:9—23; 58:27—39; 59:13—27; 60:25—36; 62 (1957) 32—47; 63:19—32; 65:19—28; 67:27—33. — U. a. „On a Passage of Josephus Relating to the Essenes” (*Antiquités XVIII.*, 22), JSS 1956 (1) 361—66. — Farmer W. R. *Maccabees, Zealots, and Josephus*, New York (Columbia University Press), 1956. — Gottstein M. H., „Anti-Essene Traits in the Dead Sea Scrolls”. VT 1954 (4) 141—47. — Howlett D., *The Essenes and Christianity*. New York (Harper), 1957. — Kandler H. J., „Zum Problem des Verhältnisses der Sekte von Chirbet Qumrán zu den Essenern”. In *Festschrift für Prof. Dr. Viktor Christian*, Vorderasiatische Studien, Wien, 1956, 55—64. — Marcus R., „Philo, Josephus and the Dead Sea yahad”, JBL 1952, 207—09. — Milik J. T., „Esseni et historia populi Judaici”. VD 1957 (35) 65—74. — Molin G., „Die Rollen von en Fescha und ihre Stellung in der jüdischen Religionsgeschichte.” *Judaica*, 1951 (7) 161—213. — Morgenstein J., „The Calendar of the Book of Jubilees, Its Origin and Its Character.” VT, 1955 (5) 34—76. — Nötscher F., „Jüdische Mönchsgemeinde und Ursprung des Christentums nach den jüngst am Toten Meer aufgefundenen hebräischen Handschriften.” *Bibel und Kirche*, 1952, 21—38. — Reicke B., *Traces of Gnosticism in the Dead Sea Scrolls?* NTS, 1954, 137—40. — Roberts B. J., „The Qumrán Scrolls and the Essenes.” NTS, 1956 (3) 58—65. — Schubert K., „Die jüdischen und judenchristlichen Sekten im Lichte des Handschriftenfundes von En Fescha.” *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1952 (74) 1—62. — U. a. „War Jesus ein Essener?” *Wort und Wahrheit*, 1956 (11) 687—97. — Segert S., „Die Gütergemeinschaft der Essäer.” In *Studia Antiqua Antonio Salao*, 70 obalata, Prag, 1955, 66—73. — Teicher J. L., „Die Essener.” (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* Band 63.) *Studia Patristica* (Berlin) 1957 (7) 540—45. — van der Ploeg J., „The Meals of the Essenes.” JSS 1957 (2) 163—75. — Vermès G., „Nouvelles lumières sur la Bible et sur le Judaïsme.” CS, 1949, 224—33. — Wallenstein M., *Hymns from the Judean Scrolls*. Manchester (Manchester University Press), 1950. — Wieluch D., „Zwei »neue« antike Zeugen über Essener.” VT 1957 (7) 418 f. — Zeitlin S., „The Essenes and Messianic Expectations.” JQR 1954, 83—119.

³⁶ F. M. Cross, i. m. 52 kk; B. J. Roberts, „The Qumrán Scrolls and the Essenes”, NTS 1956 (3) 58; R. Marcus, „The Qumrán Scrolls and Early Judaism”, *Bibl. Research*, 1956 (1.) 28 kk.

³⁷ Ex 17:6, Bir. 5:13.23, 1. Sám. 17:46 k, 35:28, 2. Sám. 5:24. Izrael háborúi az Úr háborúi; Num. 31:19, Bir. 20:26, 1. Sám. 7:6, 1. Sám. 14:24, 1. Sám. 21:6, 2. Sám. 1:21, 11:11, És, 13:3, Jer. 6:4, 22:7, Jóél 4:9, Mik. 3:5: a hadiszolgálatra föl kell szentelődni; Deut. 23:10 kk, 1. Sám. 7:9, 13:9: A táborni kinosan tisztán kell tartani. Az izraeli szent háború kérdéséhez lásd *von Rad*, *Der heilige Krieg im Alten Israel*, 1951. — A qumráni különlegességek ebből a szempontból még nem kerültek vizsgálatra. — Ennek az óizraeli gondolatnak adott további kibontakozást a parsi dualizmusnak a kétségfelen hatása. Ha ehhez még tudjuk azt is, hogy ez a dualizmus a manicheizmuson át mindvégig milyen hatást fejtett ki *Augustinus* gondolkodására (De civitate Dei... et de civitate Diaboli), akkor rámutattunk a keresztény háborúk ideológiájának éppen nem keresztényen ideológiai gyökereire.

³⁸ A 34. jegyzetben tett megjegyzés lényegében itt is érvényes.

³⁹ Lásd műveit az 1. jegyzetben.

⁴⁰ Lásd műveit a 2. jegyzetben.

⁴¹ A *Habakuk-kommentár irodalmából:* Brownlee, „The Jerusalem Habakkuk Scroll”, *BASOR* 1948 (112) 8—18. — U. a. *BASOR* 1949 (114) 9—10. — U. a. *BASOR* 1949 (116) 14—16. — L. Rost, „Bemerkungen z. neuen Habakkuktext”, *ThLZ* 1950 (75) 477—582. — P. R. Weis, „The Date of the Habakkuk Scroll”, *JQR* 1950 (41) 125—154. — E. Stauffer, „Zur Frühdatierung des Habakukmidrasch”, *ThLZ* 1951 (76) 667—674. — G. Molin, „Der Habakukkommentar von En Fescha in der alttest. Wissenschaft”, *ThZ* 1952 (8) 340—357. — S. Teicher, „Jesus in the Habakkuk Scroll”, *JJSt* 1952 (3) 53—55. U. a. 1954 (5) 47—59. — St. Segert, „Zur Habakuk-Rolle aus dem Funde vom Toten Meer”, *Archiv Orientalny*, 1953 (21) 218—239, 1954 (22) 99—113, 444—459, 1955 (23) 178—183, 364—373, 375—619. — Elliger, lásd a 42. jegyzetet. — *van't Land—van der Woude*, *De Habakuk-rol van Ain Fescha. Tekst en vertaling*, 1954. — G. Gärtner, „The Habakkuk Commentary (DSH) and the Gospel of Matthew”, *ST* 1955 (8) 1—24. — Stauffer, „Der gekreuzigte Thoralehrer”, *ZRG* 1956 (8) 250—253. — F. M. Cross, *The Ancient Library*, ch. III. — J. T. Milik, *Ten Years*, 64 kk. — *Magyarul:* „A Holttengeri Habakuk-kommentár.” Készítették a Budapesti Ref. Teológiai Akadémia öszövetségi szemináriumának tagjai. *Ref. Egyház*, 1956 (8) 274—281 (jún. 15. szám). — Tóth K., „A holttengeri kéziratok kommentárjai”, *ThSz.* 1959 (UF 2.) 205—211. A szerző figyelemre-méltó elemzést ad több fontos kommentárrészletről, továbbá hermeneutikai és kortörténeti megjegyzéseket is tesz.

⁴² A közölt kvadrátírástó heber szöveget a facsimile mellett (lásd pl. *Burrows*, *Die Schriftrollen vom Toten Meer*, 80—81. lap) az *Elliger*, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer* (BHT, 15), Tübingen, 1953, mellékletéből vettem. *Bardtke*, *Hebr. Konsonantentexte*, Leipzig, 1954, S. 53 k, és *Habermann*, *Megilót midbar Jehúdáh* [p] Jerusalem, 1959, p. 48. átirásának felhasználásával fordítottam. — Az utolsó sor átirása vitatott.

⁴³ Szögletes [zárójelben] a konjekturális pótlás, kerek (zárójelben) a jó magyar értelmezés végett tanácsos kiegészítés.

⁴⁴ A kolumna alján Hab. 2:16 magyarázatának a folytatása hiányzik 2:17a-val együtt.

⁴⁵ Lásd az 1. j.-ben közölt irodalmat; legutolsó nyilatkozata *Les écrits Esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1959, 278. lap. Hasonlóan, a jelenetet egészen dramatizálva, adja elő az „eseményt” *Allegro* is, csak éppen *Jannaeus* főpapot szerepelteti, aki szerinte a qumráni oltárnál, áldozása közben támadt az Igaz Tanítóra, s ott ölte meg. Ha a sziklákon elbújva egy Lukács vagy Márk nézte volna végig ezt a jelenetet, akkor róla is lenne egy passiónk — sejteti *Allegro*. „De ilyen jellegű összefüggő tudósításokra

nem lehet akadni a qumráni irodalomban" — fejezi be leírását, visszatérve a föltevés és a regényírás területéről a történetírás területére (J. M. Allegro, *Die Botschaft vom Toten Meer*, Frankfurt, 1957).

⁴⁶ Így ítélt pl. J. T. Milik, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*, 68. lap.

⁴⁷ Allegro, „Further Light on the History of the Qumrán Sect”, *JBL* 1956 (75) 89—95.

⁴⁸ Rowley, „4Qp Nahum and The Teacher of Righteousness”, *JBL* 1956 (75) 188—193. — Milik, i. m. 69.

⁴⁹ C. H. Hunzinger, „Qumrán”, *Ev. Kirchenlexikon*, III, 424: „... eines natürlichen Todes gestorben zu sein scheint.”

⁵⁰ „A Newly Discovered Fragment of a Commentary on Psalm 37 from Qumrán”, *PEQ* 1954 (86) 69—75.

⁵¹ Lásd ehhez Burrows, *Mehr Klarheit über die Schriftrollen*, 184—189.

⁵² 4Qp Nahum, 5 kk sor; vö. *JBL* 1956 (75) 90 f; N. Wieder, *JJS* 1956 (7) 71; a *t-l-h* [q] gyök akasztást, lógatást jelent; büntetésképpen jelentheti az akasztást, karóbahúzást és a keresztrefeszítést, nem korlátozható a keresztrefeszítésre. — Az itt sujtott csoport egyébként sem a qumráni közösségből való volt. Vö. Köhler, *Lexicon in VT Libros*, 1953, 1029. — Levy, *Neuhebr. u. chald. Wb. z. Talm. u. Midrasch*, 1889, IV, 644 kk.

⁵³ A Keresztelő Jánosra vonatkozó irodalomból: C. H. Kraepling, *John the Baptist*, New York, 1951. — F. M. Braun, „L'arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance”, *RB* 1955 (62) 41 k. — A. Metzinger, „Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament”, *Biblica*, 1955 (36) 457—481. — W. H. Brownlee, „John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls”, *Interpretation*, 1955 (9) 71—90. — U. a. „A Comparison of the Covenants of the Dead Sea Scrolls with Pre-Christian Jewish Sects”. *BA* 1950 (13) 49—72. — Kocsis, *Th. Sz.* 1960 (3) 20.

⁵⁴ Vö. Lk 23:50, Mt 27:57, Jn 19:38; Jn 3:1—5. vö. 1:48 kk.

⁵⁵ Vö. *Th. Sz.* 1960 (3) 77 és dr. Kocsis E. tanulmányát, u. o. 14 kk.

⁵⁶ Mk 15:43-ból és rokon helyeiről kitetszik, hogy ez olyanfajta váradalom, amely nem természetes, nem magától értetődik egy „tanácsbeli” farizeusnál, hanem azok váradalmától különbözik.

⁵⁷ Az „érintkezés” szót abban a semleges értelemben használom, hogy a továbbiakig nyitva hagyja a kérdést: mi van az érintkezések mögött? Analogia, genetikus összefüggés, közös korábbi forrásból merítés, közvetlen átvétel, hasonlóság vagy hasonló kifejezések mögött ellentét?

⁵⁸ D. Flusser, „A holt-tengeri szekta és a kereszténység” (héber), in: *Studies in the DDS, Jerusalem*, 1957, 85—89.

⁵⁹ Vö. ehhez Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*,² Tübingen, 1954, 64 kk. III. „Das Kerygma der hellenistischen Gemeinde vor und neben Paulus” (64—66. lapon a summa, a 66—182. lapon a részletezés).

^{59a} Flusser, „The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity”, in: *Scripta Hierosolymitana*, vol. IV, Jerusalem, 1958, p. 215—266.

⁶⁰ Stauffer, *Jesus. Gestalt und Geschichte*. Bern, 1957 (Dalp Taschenbücher, 332). — Jerusalem und Rom, Bern, 1957 (Dalp Taschenbücher 331). — *Die Botschaft Jesu*, Bern, 1959 (Dalp Taschenbücher 333). A Jézus-könyv Varga Zsigmond J. magyar fordításában megjelent a Debreceni Theol. Akadémia tanulmányi füzetei között sokszorosítva, 1960.

⁶¹ Csel. 6:7-ben azt olvassuk, hogy „a papok közül is nagyon sokan engedelmeskedtek a hitnek”. Aligha gondolhatunk a polys te ochlos kifejezés hallatára a jeruzsálemi szaddukeus papokra, akiknél még a farizeusok is közelebb álltak Jézushoz. Sokkal inkább azt kell fölteleznünk, hogy ezek a papok a szaddukeusokkal szemben ellenzéki „cádóqi” papok közül kerültek ki, vagyis valamiképpen Qumrán felől álltak. A szaddukeusok elvben elutasították a föltámadás gondolatát (Csel. 23:8, Mt. 22:23 kk). Az ósgyülekezet nyílt volt

mindenki számára, aki hitt ebben az evangéliumban.

⁶² Stauffer, „Probleme der Priestertradition”, *ThLZ* 1956:135 ff. — Lásd a kérdéshez Dr. Kocsis E. *Th. Sz.* 1960 (3) 14 kk.

⁶³ Az *egeneto* aoristos-voltát (Mk 1:4) nem hangsúlyoznám túl (Ward, R. A. „Pin-Points and Panoramas. The Preacher's Use of the Aorist”, *The Expository Times* 1960 (71) 267), mert nyilvánvaló semitizmust takar, hogy addig is ott tartózkodott (Lk 1:80). Ez volt mindenféle messiási mozgalom gyülekező helye és rezervóárja, vö. pl. Csel. 21:38.

⁶⁴ Botránkozása Jézusban valószínűleg azzal magyarázható, hogy a papi tradíció embere mindenekelőtt a papi messiást várhatta (Mt 11:2 kk, Lk 7:18 kk). A papi tradíció kérdéséhez l. a 62. j.-et, a kettős messiás váradalomról alább lesz szó.

⁶⁵ Milik, *Verbum Domini*, 1951 (29) 152; addig azt gondolták, hogy a hosszadalmas cím egy személyt jelöl; lásd a kérdéshez még u. a. *Verbum Domini*, 1952 (30) 39 k. és Discoveries in the Judean Desert I, 121 k. — R. E. Brown, „The Messianism of Qumrán”, *CBQ* 1957 (19) 78 kk. — K. G. Kuhn, „Die beiden Messias Aarons und Israel”, *NTS* 1954—55 (1) 168—179. — G. Friedrich éles szemmel kutatja föl a papi jellegű messiásváradalom nyomait a szinoptikusokban: „Beobachtungen zur messianischen Hohepriestererwartung in den Synoptikern”, *ZThK* 1956 (53) 265—311. — Brownlee, „Messianic Motifs of Qumrán and the New Testament”, *NTS* 1956—57 (3) 12—30. — Burrows, „The Messiahs of Aaron and Israel”, *ATR* 1952, 203—206. — K. Schubert, „Zwei Messiasse aus dem Regelbuch von Ch. Qumrán, Judaica, 1955 (11) 216—253. — U. a. „Der alttest. Hintergrund der Vorstellung v. d. beiden Messiasen im Schrifttum v. Ch. Qumrán”, u. o. 1956 (12) 24—28; — u. a. „Die Messiaslehre in den Texten v. Ch. Qumrán”, *BZ* 1957 (1) 177—197. — H. Kosmala, *Hebräer—Essener—Christen*, Leiden 1959, 70.80.93 k (lásd a Register alapján). O. Cullmann, *Christologie d. N. T.*, Tübingen, 1957, 82 kk, 104 kk.

⁶⁶ 4QTest. kiadta Allegro, *JBL* 1956 (75) 182—187.

⁶⁷ Mal. 3—4. — E képzethez lásd Mowinckel, *He Tath Cometh*, 298, 302. M. az Igaz Tanítót is az előfútarok közé sorolja.

⁶⁸ Érdekes összefüggésekre mutat l. *Makk.* 4:46, 14:41.

⁶⁹ Milik, *Ten Years of Discovery* 126. f.

⁷⁰ Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer*, München 1958, 105. szerint. — Allegro, *JBL* 1956 (75) 174 ff.

⁷¹ Stauffer, *Die Theol. des Neuen Testaments*,⁴ Stuttgart 1948, § 25.63.

⁷² L. M. Pákozdy, *'áhjäh 'asär 'áhjäh*. Die Deutung des JHWH-Namens in Exodus 3:14, *Judaica* 1955 (11) 4, 193—208 [r].

⁷³ Allegro, *Die Botschaft vom Toten Meer*, Kap. 10, 217 kk.

^{74—76} Schubert, K. „The Sermon on the Mount and the Qumrán Text”, in: *Stendahl, The Scrolls and the NT*, 1957, 118—128. — Németből fordítva: „Bergpredigt und Texte von 'En Fesha”. *Tüb. Theol. Quartalsschrift*, 1955 (135) 320—337.

⁷⁶ Teljesen eltekinthetünk attól az izagógikai kérdéstől, hogy mi a történeti értéke a „keretelbeszéléseknek”. Az evangéliumokat formáló ósgyülekezet a maga módján történetet akart bennük lefektetni (Lk 3:1 kk).

⁷⁷ Pákozdy, A pásztor-igék János Evangéliuma 10. részében, *ThSz.* 1947:36—52 = *Újszöv. Füzetek*, XIII. (1947). — Helyeslőleg idézi Stauffer, „Probleme der Priestertradition”, *ThLZ* 1956 (81) 146, *Amm.* 64, u. a. *Jesus, Gestalt und Geschichte*, S. 157. *Amm.* 7.

⁷⁸ F. M. Brown, „L'arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance”, *RB*, 1955 (62) 5—44; R. E. Brown, „The Qumrán Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles”, in: *Stendahl, The Scrolls and the N. T.*, 1957, 183—207. — Albright, „Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of St. John”, in: *Studies in Honour of C. H. Dodd*, Cambridge, 1956, 167.

⁷⁹ D. Flusser, „The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity” in: *Scripta Hierosolymitana* IV, 214—266.

— *Yigael Yadin*, „The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews”, u. o. 36—55.

⁸⁰ A sötétség—világosság dualizmusának újszövetségi terminológiájához lásd *Bultmann*, Theol. d. Neuen Test. 2 171 kk, aki természetesen mindent a hellenizmus felől értelmez. Azonban az egész szókincs zsidó és közelebbről qumráni minden lényeges fogalmában.

⁸¹ *Bultmann*, Theologie d. NT, 368 kk.

⁸² *Bultmann*, i. m. 325 kk.

⁸³ A *Habermann*-féle szövegkiadás (*Megillot midbar Jehudáh*, 131. lap) hiányai a *Flusser* áthidaló fordítása alapján kitöltve; *Flusser*, Scripta Hieros. IV., 221. Figyelmeztet arra is, hogy az Ex 7:4, 14:4-re történő célzás Pálnál is ugyanúgy megvan. Vö. Róm. 9:17—22 és Ex 9:16.

⁸⁴ Az újszöv. kiválasztási tudathoz és exkluzivitáshoz lásd *Bultmann*, Theol. d. NT² 98.

⁸⁵ Kitűnő feldolgozást adja a kérdésnek *S. Schulz*, „Zur Rechtfertigung aus Gnaden in Qumrán und bei Paulus”, ZThK 1959 (56) 151—188, továbbá *Stauffer*, lásd 116. jegyzet.

⁸⁶ Lásd *Flusser*, i. m. 229 kk.

⁸⁷ A hasonlóság Róm. 12:1-hez az első pillanatra szembeötlök. A *logikai thysiai*, a spiritualizált áldozat fogalma otthon van a hellenizmusban is, vö. *Bultmann*, Theol. d. NT² 113 kk. *Flusser*, Scripta Hierosolym. IV., 233 k.

⁸⁸ A pre-paulinus keresztyénség jellegzetes alakja *István vértanú*, aki a templom-kérdés miatt került halálra, Csel. 6:13. A vádnak bizonyosan volt alapja, ha a tanúk hamisak voltak is, vö. 7:46 kk.

⁸⁹ *Flusser*, i. m. 238. (Szép teljességgel nyújtja 1:1—11, 2:14—3:31, 5:20—6:3.) Jellemző, hogy a használt szakkifejezések nem *kárat*, hanem *héqim berit*, ami helyreállítást, egy eldőltnek a felállítását jelenti, nem abszolút újnak a kötését (*méhám héqim 'él 'ät beritó*. [sz] CD 3:13).

⁹¹ *Habermann*-nál legelől közölve ez a töredék, 59. lap. — Lásd még *Barthélemy*, Qumrán Cave I., 28a sz., 109. lap.

⁹² Lásd ehhez *Bultmann*, Theol. d. NT² c. m. 96. kk, az ösgyülekezet viszonya Izraelhez és az újszövetségi gondolata kérdésekről.

⁹³ Pl. 3:7 kk, 4:2 kk, 9. k. r.

⁹⁴ Csak mellékesen jegyzem meg, hogy Zsid. 9:16 k-ben „végrendelettel” fordítani a *diathéké* szót lehetetlen: összetörni az egész gondolatmenetet.

⁹⁵ Lásd a helyeket *Bultmann* i. m. 97. u. o. a Barnabás lev. szövegség-tanáról is szól.

⁹⁶ Lásd ehhez *Schubert*, Die Gemeinde v. Toten Meer c. m. 76 kk lapjait a szegénység és vagyonközösség eszményéről.

⁹⁷ *Milik*, Ten Years of Discovery, 103 = Dix ans de découvertes, 77.

⁹⁸ Lásd ehhez *Kittel*, ThWB s. v. (*Oepke*), u. o. irodalom a keresztségről.

⁹⁹ *Rowley*, Kr. e. időkben keresi eredetét még 1940-ben: Hebrew Union College Annual 1940 (15) 313 kk.

¹⁰⁰ Lásd ehhez *Bultmann*, i. m. 13. „Die Sakramente” fejezetét, kül. 133 kk lapjain a helyeket.

¹⁰¹ A „tévelygés lelke”-hez lásd 1QS 3:21 k.

¹⁰² Vö. 1 Kor. 12 Gal. 6:1, 5:22 k. *Schubert*, i. m. „Erkenntnis, Geheimleben, Gnosis und Apokalyptik” c. fejezete, 62 kk. — *W. D. Davies*, „Knowledge in the DSS”, HTR 1953:113—139. — *Licht*, „The Doctrin of the Thanksgiving Scroll”, IEJ 1956 (6) 97 kk. — *Nötscher*, Zur theol. Terminologie der Qumrán-Texte, 1956, 15 kk. — *Flusser*, Scripta Hieros. IV., 249 kk.

¹⁰³ *P. Benoit*, „Corps, tête et plerôme dans les Épitres de la captivité”, RB 1956 (53) 158—65 tagadja a hell. hatást: Pál álláspontja lényegileg ószövetségi. — *K. G. Kuhn*, „Temptation, Sin and Flesh” in: The Scrolls and the NT (Stendahl) 101 kk. — *W. D. Davies*, „Paul and the Dead Sea Scrolls, Flesh and Spirit”, u. o. 157—182. — *E. Schweizer*, „Die hellen. Komponente im neutestam. *sarx*-Begriff”, ZNW 1957 (48) 237—253. — *Flusser*, i. m. 252 kk lap és *Tarbiz*, 1957—58 (27) 158—162 (héb.). — *Bultmann*, Theol. d. NT² 22 k. 228 kk. lap. — *Nötscher*, „Geist und Geister in den Texten von

Qumrán”, Mélanges Bibliques Rédigés en l'Honneur de A. Robert, 1957, 305—315.

¹⁰⁴ i. m. 253 k.

¹⁰⁵ *Licht*, i. m. 11. — *Flusser*, i. m. 255.

¹⁰⁶ *Licht*, u. o.

¹⁰⁷ *Flusser*, i. m. 262.

¹⁰⁷ Lásd e kérdéshez *R. E. Brown*, „The Qumrán Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles”, CBQ 1955 (17) 403—419, 559—574. — *Dupont—Sommer*, „La mère du Messie et la mère de l'Aspic dans un hymne de Qoumrán”, RHR, 1955 (147) 174—188. — *L. Silbermann*, „Language and Structure in the Hodayot (1QH 3)”, JBL 1956 (75) 96—106. — *W. F. Albright*, „Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of St. John”, in: The Background of the New Testament and its Eschatology. 155—171. — *E. Schweizer*, „Gegenwart des Geistes und eschatologische Hoffnung bei Zaratustra, spätjüd. Gruppen, Gnostikern und Zeugen des Neuen Testaments” in: The Background of the New Test. and Its Eschatology 482—508. — *W. Michaelis*, „Zur Herkunft des johanneischen Paraklet-Titels”, Conject. Neotest. XI, Lund 1947, 147—162, *G. Bornkamm*, „Der Paraklet in Johannesevangelium” in: Festschrift, R. *Bultmann*, Stuttgart 1947, 12—35. — *K. G. Kuhn*, „Die in Palästina gefundenen hebr. Texte und das N. T.”, ZThK 1950 (47) 192—211. — *U. a.* „*Peirasmos-hamartia-sarx* im Neuen Testament und die damit zusammenhängenden Vorstellungen”, ZThK 1952 (49) 200—222. — *F. M. Brown*, „L'arrière-fond juif du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance”, RB 1955 (62) 5—44. — *Mowry*, „The Dead Sea Scrolls and the Background for the Gospel of John”, BA 1954 (17) 78—97.

¹⁰⁸ Vö. *Bultmann*, *ginóskó*, Kittel, ThWB I, 711 kk.

¹⁰⁹ A helyek összegyűjtve: *Habermann*, *édáh weedüth*, [ty] Jerusalem, 1952, 136. és u. a. *Megilót Midbár Yehudán*, Jerusalem, 1959, a konkordanciában, s. v. 68 k.

¹¹⁰ *Yigael Yadin*, „The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews”, in: Scripta Hierosolymitana IV, Jerusalem 1958, 36—55. — *H. Kosmala*, Juden — Essener — Christen (Studia Post-Biblica, I), Leiden 1959, különösen az 1. fejezet: „Der Hebräerbrief und seine Empfänger.” — *Kosmala* elvitatja *Yadintól* a fölfedezés elsőségét („Zur Einführung”, VII. kk. lap).

¹¹¹ *S. E. Johnson*, „The Dead Sea Manual of Discipline and the Jerusalem Church of Acts”, ZAW 1954 (66) 106—120. — *Bo Reicke*, „Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente”, ThZ 1954 (10) 95—112. — *J. Daniélou*, „La communauté de Qumrán et l'organisation de l'Église ancienne”, RHPR 1955 (35) 104—115. — *F. M. Cross*, „The Scrolls and the New Testament”, The Christian Century, 1955 (aug. 24) 968—971. — *U. a.* The ancient Library of Qumrán, 173 kk. — *J. T. Milik*, Ten Years Discovery, ch. IV. „Essene Organisation and Teachings”, 99 kk.

¹¹² *Linton*, Olaf: Das Problem der Urkirche, Uppsala 1932 c. m. máig a legiobb földolgozása és kritikai ismertetése a probléma történetének. — Kiegészíti kitűnően *Eduard Schweizer*, Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten, Zürich 1956 (AzThANT, 8).

¹¹³ Ennek az ünnepnek a kérdéséhez lásd *Milik*, Ten Years. 103.

¹¹⁴ A vallásos közösségek formájának is megvan a tipológiája és morfológiája; itt ismét az eszmék gazdagságának és a lehetséges kifejező formák szűk körének a problémájával állunk szemközt. A kérdéshez lásd *J. Wach*, Religionssociologie, Tübingen 1951 (= Sociology of Religion, Chicago), Kap. V. „Spezi-fisch religiöse Organisation der Gesellschaft”, 123 kk. 10—12. pont. 176 kk. — Nemcsak a társadalom alakulása hat a vallásra, hanem a vallások, s ezen belül e kegyességi típusok is megformálják a maguk organizmusát. A collegium pietatis, a fraternitas, a rend, a szekta; vallásos és kegyességi típusok szükségszerű morpheja.

¹¹⁵ *Stauffer*, Die Theologie des N. T.,⁴ Stuttgart 1948, 4. 19. lap.

¹¹⁶ Stauffer, „Qumrán und die Evangelienforschung”. Universitas, 1959 (14) 495. — A szerző legutolsó és igen alapos tanulmánya a különbségekről „Das Evangelium vom barmherzigen Gott in Qumrán und der Botschaft Jesu”, Deutsches Pfarrblatt 1960 (60) 73—77, 103—107, 123—129, 150—153.

/a/ חסיד - חסידים, רשע - רשעים.
 /b/ מדבר יהודה. /o/ פרושים-צדוים
 /a/ ספר מלחמות בני אור/ /e/ מגילת
 ברית דמשק/ - /f/ שנים שלש מאות. /g/
 שורש מטעת. /h/ אנשים אשימים. /i/
 /j/ שנים עשרים. /k/ מורה צדק.
 /l/ כעורים. /m/ הכוהן הרשע. /n/
 אנתיכוס - דמטריס/ /o/ הכוכב. /p/ ספר.
 /q/ סופרים. /r/ מגילת הסרכים - סרך
 היחד. /s/ מבקר. /t/ פקיד. /u/
 רוח אמת - רוח רשע. /v/ עשה אמת
 igazán, őszintén, megbízhatóan, a
 hitnek megfelelően cselekedni.
 /sz/ פשר. /t/ הודיות. /ty/ חסידים
 ראשונים. /u/ בוגדים. /v/ דברי
 רצון. /w/ הושיענה. /x/ אעד בוא
 נביא ומשיחי אהרון וישראל. /z/ נשיא
 הכוהן המשיח. /aa/ יורה הצדיק/ /bb/
 מורה הצדיק. /cc/ דורש התורה. /dd/
 בחירי אל - בהירי רצון. /ee/ בני
 רצונו. /ff/ סוד. /gg/ קריאי נש,
 קרוא מועד, קרואי אל. /hh/ מסוד
 בשר. /ii/ מועד רצון. /kk/ חסד. /ll/
 תמימים. /mm/ פרי שפתים. /nn/
 /oo/ והיו לרצון. /pp/ בית קודש
 לישראל. /qq/ בית אמת ותמימ. /rr/
 קודש קדשים לאהרון. /ss/ וסוד קודש
 קדשים לאהרון. /tt/ ולקריב ריח
 ניהוח. /uu/ והיו לרצון. /vv/
 רצון. /ww/ היאה חומת הבחן - פנת
 יקר. /xx/ בל יזדעזעו יסודותיה
 ובל יחישו מקומם. /yy/ ברית חדשה
 /zz/ ברית ראשונים. /aa/ השאיר
 שארית. /bb/ ברית אבות. /cc/
 רשע/ חשך - רוח אמת. /dd/ משכיל,
 לפי רוחם, ואיש לרוחו. /ee/
 החיים. /ff/ לעשות אמת. /gg/ בני

אור. /h/ חיי נצח. /i/ יחד. /j/
 להיות ליחד. /k/ בהאספם ליחד.
 /l/ מחנות. /m/ הכוהן המופקד על-
 הרבים. /n/ המבקר אשר לכל המחנות
 /o/ מושב הרבים. /p/ משקה הרבים.
 טהרת הרבים. /q/ שפט. /r/ יו-
 תירוש. /s/ חבורות. /t/ חסין -
 חסיא. /u/ עדת חסידים. /v/ מלחמות
 בני אור. /w/ פשר. /x/ מגילות
 מדבר יהודה. /y/ תלה. /z/ אהיה
 אשר אהיה. /aa/ כרת - הקים ברית
 מהם הקים אל את בריתו. /ab/
 הרביז. /ac/ עדה ועדות. /ad/ אוצר
 המילות הגנוזות.

FORRÁSAINK RÖVID ÁTTEKINTÉSE

a) A klasszikus írók az esszénusokról:

Philo, Quod omnis probus liber, 75—91. — Apologia, maradványai Eusebius-nál. Praeparatio evangelica, VIII, 11,1—18. — Josephus, Bellum judaicum, II, 119—61, vö. I. 78; II. 567. III. 11; V. 145; magyar fordításban Révay József, Zsidó háború, Bpest 1958. — Antiquitates, XVIII, 11,18—22 s még többször vö. XIII, 171—173, XV, 371—79; magyar ford. Révay József, Zsidó történelem, Bpest 1946. — Plinius (idősebb), Historia naturalis V. 17. — Dio-Chrysostomus, Apud Synesium, 39. — Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, IX, 18—28. — A kiadásokra és a régebbi irodalomra nézve lásd Bauer, „Essener”. Real-Encyclop. d. klass. Altertumswissenschaft, Supplementband IV, Sp. 386—430. — A klasszikus források értékeléséhez lásd F. M. Cross, The Ancient Library of Qumrán and Modern Biblical Studies, London, 1958. c. m. II/1. fejezetét: „The Old Sources and the New Scrolls”, p. 52—79.

b) A qumráni szövegek:

Ezek közül eddig javarészt csak a nagyterjedelmű szövegeket adták ki. A töredékek tízezrei várnak még feldolgozásra és közzétételre. A nagyobb, már ismert iratok nyújtotta képen azonban már aligha történik lényeges módosítás a töredékek kiadásával: ami eddig megjelent, kielégítő képet ad a közösségről. Az eredeti szövegek következő kiadásait említem meg: D. Barthélemy—J. T. Milik, Qumran Cave I — Discoveries in the Judean Desert, Oxford 1955. — M. Burrows. J. C. Trever, W. H. Brownlee, The Dead Sea Scrolls of St Mark's Monastery, Vol I, New Haven 1950. — ugyanazok: Vol. II. 2, New Haven 1951. — E. L. Sukenik—N. Avigad, 'Ocar hammegillót haggenuzot, [u] Jerusalem 1954. — N. Avigad—Y. Yadin, A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judaea, Jerusalem 1956. — A nagy szövegek héber szövegkiadása, kitévő gyűjtemény A. M. Habermann, Megilloth Midbar Yehudah, Jerusalem 1959, Mahbarot lesifrut kiadónál, angol összefoglalással: Megilloth Midbar Yehuda — The Scrolls from the Desert. Vokalizált szöveget, bevezetést, jegyzetet és konkordanciát ad. Nélkülözhetetlen szöveg és segédeszköz.

Egyes szövegek és szövegtöredékek és kritika: tárgyalásuk vagy fordításuk leginkább a következő folyóiratokban jelentek meg, részben fordításukkal együtt: Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Biblical Archeologist, Catholic Biblical Quarterly Evang. Theologie, Harvard Theol. Review, Israel Exploration Journal, Journal of the American Oriental

Society. *Journal of Biblical Literature*, *Journal of Jewish Studies*, *Journal of Near Eastern Studies*, *Jewish Quarterly Review*, *Judaica*, *Journal of Semitic Studies*, *New Testament Studies*, *Palestina Exploration Quarterly*, *Revue Biblique*, *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, *Studia Theologica*, *Theologische Literaturzeitung*, *Theol. Rundschau*, *Vetus Testamentum*, *Zeitschr. f. d. Alttestamentliche Wissenschaft*, *Leitschr. f. d. Neutestamentliche Wissenschaft*, *Zeitschr. f. Theologie und Kirche*. — A hazai könyvtárakban meg nem levő folyóiratokat Jeruzsálemben az *École Biblique*, az *Instituto Pontif. Biblico* és a *Héber Egyetem* könyvtárában használtam, ugyanott állt rendelkezésemre a tanulmányomban idézett irodalom is. A szíves segítségért ezen a helyen is köszönetet mondok.

c) *A qumráni szövegek fordításai:*

A nagy szövegek fordítása gyűjteményben is megjelent. Eddig kettőtől tudok, ezeket használtam: A. Dupont—Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte* — Bibliothèque Historique, Paris 1959, p. 446 [Payot]; bevezetés, kritikai fordítás magyarózó jegyzetekkel, utalással az eddigi kiadásokra és fordításokra. — Th. H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures in English Translation*. With Introduction and Notes by — Doubleday Anchor Books. A 92, New York 1957 (van egy drágább angol kiadása is). Bevezetéssel és jegyzetekkel; a 327—342. lapon analitikus tárgymutató, a 342—350. lapon bibliai helymutató a párhuzamos helyekkel.

A *qumráni irodalom áttekintése*. Magyarul lásd ehhez Pákozdy, „Egy évtized Qumrán-kutatás”, *Theol. Szemle*, 1960 (3) 72—80. — Eissfeldt, O. *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1956, 788 kk, továbbá lásd az 5. jegyzetet.

d) *A régészeti adatok:*

A már említett folyóiratokban lelhetők. Az ásatások leghitelesebb leírását a *Revue Biblique* utolsó évfolyamaiban kaphatjuk magunktól az ásatásokat végzett tudósoktól. R. de Vaux, „Fouilles au Khirbet Qumrán”, 1953 (60) 83—106. — u. a. „Fouilles au Khirbet Qumrán. Rapport préliminaire sur deuxième campagne”, 1954 (61) 206—236. — u. a. „Fouilles de Khirbet Qumrán. Rapport préliminaire sur les 3e, 4e, et 5e campagnes”, 1956 (63) 533—577. — u. a. „Fouilles de Feshkha. „Rapport préliminaire”. 1959 (66) 225—255. — F. M. Cross—J. T. Milik, „Explorations in the Judean Buqé ah”, *BASOR* No 142 (1956 April) 202 kk. — Vö. Magyar nyelven Pákozdy, *Theol. Szemle*, 1960 (3) 1—12 és fölyt.

e) *A magyar nyelvű irodalomból:*

„A Holt-tengeri Habakuk kommentár”. Készítették a Budapesti Ref. Teológiai Akadémia öszösvetségi szeminariumának tagjai, Ref. Egyház 1956 (8) 12. sz. 274—281. — Kocsis Elemér: „A zsidó messianizmus és a politikai kérdés Jézus életében”, *Theol. Szemle* 1960 (UF3) 12—21. — [n. n.], „Az összes holttengeri kézirat-tekercesek Izrael állam tulajdonába jutottak.” *Lelkipásztor* 1955 (30) 139. — Karner Károly: „A kumráni barlangok kincsei”. *Lelkipásztor* 1957 (32) 312—325. — Karner Károly: „A Holt-tengeri tekercesek és újabb leletek”, *Lelkipásztor* 1954 (29) 241—261. — Pákozdy László Márton: „A Holt-tengeri kéziratok újszövségtudományi jelentősége”, Ref. Egyház 1951 (3) 22. sz. 12—15. p. — u. a. „Az Ószövség közelmúltban felfedezett kézíratairól”, u. o. 1949 (1) 1. sz. 3—4. — u. a. „Egy évtized Qumrán-kutatás”, *Theol. Szemle* 1960 (UF 3) 72—80. — u. a. „Hogyan gazdálkodott Qumrán gyülekezete?” *Theol. Szemle* 1960 (UF 3) 1—12. — Papp László: „Újabb kézirat-leletek Júda pusztájában”, Ref. Egyház 1952 (4) 13—14. sz. 24. p. — Papp Vilmos: „A Chirbet Qumráni réz-tekercesek” (A Kr. u. 70-ben elrejtett jeruzsálemi templomkincsek nyomán). Ref. Egyház 1957 (9) 57—58. — Somogyi József: „A Holt-tengeri tekercesek”, *Lelkipásztor* 1952 (27) 203—208. — Szónyi György: „Az újszövségi kutatás eredményei és főkérdései”, Ref. Egyház 1956 (8) 227—232 — u. a. „Új út a Jézus-kutatásban”, u. o. 1958 (10) 423—427. — Tóth Kálmán: „A holttengeri kéziratok kommentár-

jai”, *Theol. Szemle* 1959 (UF 2) 205—211. — Cullmann, Oscar: „A holttengeri kéziratok és a keresztyénség kezdetei.” *Ism. Szabó László*, Ref. Egyház 1958 (10) 41—44.

VÁLOGATOTT IDEGENNYELVŰ BIBLIOGRÁFIA
(betűrendben)

Albright, W. F. „Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of St. John” in: *The Background of the New Testament and Its Eschatology*. Editors: Davies and Daube. Cambridge (University Press) 1956, 153—171. — Allegro, J. M. *The Dead Sea Scrolls*. Harmondsworth (Penguin Books) 1956. — u. a. „Further Light on the History of the Qumrán Sect”. *JBL* 1956 (75) 89—95. — u. a. „Further Messianic References in Qumrán Literature”. *JBL* 1956 (75) 174—87 — u. a. „A Newly Discovered Fragment of a Commentary on Psalm XXXVII from Qumrán”. *PEQ* 1954 (84) 69—75. — Avigad, N. and Yadin Y.: *A Genesis Apocryphon*. Jerusalem (Magne Presse der Hebräischen Universität und Heikhal ha-Sefer) 1956. — Bardtke, H. „Die Kriegerrolle von Qumrán übersetzt”. *ThLZ*, 1955, 401—20. — u. a. „Die Dankpsalmen, übers.”. *ThLZ*, 1956, 152 f. 589 ff. — Barthélemy, D. and Milik, J. T. *Qumran Cave I (Discoveries in the Judaean Desert I)*, Oxford (Clarendon Press) 1955. — Baumgarten, J. M. and Mansoor, M. „Studies in the New Hodayot (Thanksgiving Hymns)”. I—III. *JBL*, 1955, 115—24; 188—95; 1956, 107—113. — Baumgärtel, F. „Zur Liturgie in der ‚Sektenrolle‘ vom Toten Meer”. *ZAW* 1953 (65) 263—65. — Baumgartner, W. „Der palästinische Handschriftenfund”. *ThR*, 1948/49, 329—46. — u. a. „Der palästinische Handschriftenfund”, *ThR*, 1951, 97—154. — u. a. „Die Bedeutung der Höhlenfunde aus Palästina für die Theologie”. *Schweizerische Theologische Umschau*, 1954, S. 49—63. — Black, M. „The Theological Conceptions of the Dead Sea Scrolls”. *Svensk Exegetisk Arsbok*, 1953—54, XVIII—XIX. Lund 1955. — Bonsirven, J. „Révolution dans l'histoire des origines chrétiennes?” *Études*, 1951, 213—18. — Brant, W. *Wer war Jesus Christus? Verändern die Schriftrollenfunde vom Toten Meer unser Christusbild?* Stuttgart (Union Verlag) 1957. — Braun, F. M. „L'arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance”. *RB* 1955 (62) 5—44. — Brown, R. E. „The Qumrán Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles”. *CBQ* 1955 (17) 403—19, 559—74. (=The Scrolls and the N. T. 187—207.) — Brownlee, W. H. „The Cross of Christ in the Light of Ancient Scrolls”. *The United Presbyterian*, 20. Nov. 1953, p. 6 k. 11; 7. Dec. p. 11; 14. Dec. p. 7—8; 21. Dec. p. 12—13; 28. Dec. p. 10. k. — u. a. „Emendations of the Dead Sea Manuel of Discipline and Some Notes Concerning the Habakuk Midrash”. *JQR*, 1954: 141—58. — u. a. „John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls”. *Interpretation* 1955 (9) 71—90 (=The Scroll and the N. T. p. 33—53.). — u. a. „Messianic Motifs of Qumran and the New Testament”. *NTS* 1956—57 (3). S. 12—30, 195—210. — u. a. „The Servant of the Lord in the Qumrán Scrolls”. *BASOR*, December 1953, 8—15. — u. a. „The Servant of the Lord in the Qumrán Scrolls. II.” *BASOR*, October 1954, 33—38. — Bruce, F. F. „Qumrán and Early Christianity”. *NTS* 1955—56 (2) 176—190 — u. a. *Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids (Eerdmans Publishing Co.) 1956. — The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts. (Tyndale Lecture in Biblical Archeology, 1956) London (Tyndale Press) 1957. — Burchard, C. *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*, (ZAWB 76) Berlin (Töbelmann) 1957. — Burrows, M. „The Contents and Significance of the Manuscripts”. *BA* 1948: 57—61. — Carmianac, J. *Le Docteur de Justice et Jésus-Christ*, Paris (Editions de l'Orante) 1957. — Casey, R. P. „Gnosis, Gnosticism and the New Testament”, in: *The Background of the N. T. and Its Eschatology* (Davies-Daube). — Chamberlain, J. V. „Further Elucidation of a Messianic Thanksgiving Psalm from Qumran”. *JNES*, 1955, S. 181—82. — u. a. „The Functions of

God as Messianic Titles in the Complete Qumran Isaiah Scroll". VT, 1955. 365—72. — Cross, F. M. The Ancient Library of Qumrân and Modern Biblical Studies (The Haskell Lectures, 1956—57) New York (Doubleday) 1958. — Cullmann, O. „The Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity", JBL 1955 (75) 213—26 (= New Testament Studies). — u. a. „Die neuentdeckten Qumran-texte und das Judentum der Pseudoklementinen". Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann (= ZNWB 21), Berlin (Töpelmann) 35—51. — Dahl, A. A. „The Origin of Baptism". Interpretationes (Mowinkel Festschrift). Oslo 1955, 36—52. — Daniélou, J. „La Communauté de Qumran et l'organisation de l'église ancienne". RHPR 1955 (35), Heft 34, 104—16. — u. a. Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme. Paris (Éditions de l'Orante) 1957. — Davies, A. P. The Meaning of the Dead Sea Scrolls, New York (New American Library of World Literature) 1956. — Dawies, W. D. Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology². London (Society for the Propagation of Christian Knowledge) 1955. — Dawies, W. D. and Daube, D. (Editors). The Background of the New Testament and Its Eschatology (In Honour of Charles Harold Dodd). Cambridge (University Press) 1956 (BNTE). — de Contenson, H. „In the Footsteps of St. John the Baptist. Notes on the Rolls of the Dead Sea", Antiquity and Survival (Den Haag), Nr. 1. 1955, 37—56. — de Vaux, R. „Les Manuscrits hébreux du désert de Juda", La Vie Intellectuelle, 1949, 583—95. — u. a. „Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines chrétiennes", La Vie Intellectuelle, 1951, 60—70. — Dupont-Sommer, A. „Les Manuscrits de la Mer Morte; leur importance pour l'histoire des religions". Numen, 1955 (2) 168—89. — u. a. „Le problème des influences étrangères sur la secte juive de Qumrân". RHPR 34, 1955 (35) 75—94. — Eissfeldt, O. Einleitung in das Alte Testament², Tübingen (Mohr) 1956, 788 kk: „Apokryphen- und pseudepigraphenartige Schriften unter den Qumrân-Texten". — u. a. a Theol. Literaturzeitungban soroza-tosan. — u. a. Handschriftenfunde in der Wüste Juda, Wiesbaden 1956. — Farmer, W. R. „The Geography of Ezekiel's River of Life". BA, 1956, 17—22. — u. a. „The Economic Basis of the Qumran Community". ThZ 1956 (12) 295—308. — u. a. „A Postscript to 'The Economic Basis of the Qumran Community'". ThZ 1956 (12) 56—58. — Fritsch, Charles T. „Herod the Great and the Qumran Community". JBL 1955, 173—81. — u. a. The Qumran Community, Its History and Scrolls. New York (Macmillan) 1956. — Fitzmyer, J. A. „The Qumran Scrolls, the Ebionites and Their Literature", TS 1955 (16) 335—72. (= SNT, 208—31). — Gaster, Theodor H. The Dead Sea Scriptures in English Translation, New York (Doubleday Anchor Books) 1956. — Gärtner, B. „The Habakkuk Commentary (DSH) and the Gospel of Matthew", ST 1955 (8) 1—24. — Graystone, Geoffrey. The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ, New York (Shear and Ward) 1956. — Goossens, R. „La Secte juive de la Nouvelle Alliance et les origines chrétiennes", Revue de l'Université de Bruxelles, 1951, 399—435. — u. a. „Du Nouveau sur les origines chrétiennes". Le Flambeau, 1951, 1—20. — Grossouw, W. „The Dead Sea Scrolls and the New Testament", Studia Catholica. 1951, 289—99; 1952, 1—8. — Guillaume, A. „Mt. 27, 46 in the Light of the Dead Sea Scrolls", PEQ 1951, 78—80. — Hardy, E. R. „The Dead Sea Discipline and the Rule of St. Benedict". JBR 1957 (15) 183—86. — Huntzinger, C. H. „Neues Licht auf Lc 2:14 „Anthrôpoi eydokias", ZWN 1952—53 (44) 85—90. — Jaubert, A. La Date de la Cène, Calendrie et liturgie chrétienne (Paris Librairie Lecoq) 1957. — Janssens, H. F. „Vocabulaire du 'Manuel de Discipline'", Brüssel 1952. — Johnson, S. E. „The Dead Manuel of Discipline and the Jerusalem Church of Acts". ZAW 1954, 106—20. — u. a. „Paul and the Manuel of Discipline". NTS. 1955, S. 276—84. — Kapelrud, Arvid S. Dodehavs Rullene. Oslo (Universitetsforlaget) 1956. — Klausner, J. The Messianic Idea in

Israel, New York (Macmillan) 1955. — Kuhn, K. G. „Das Abendmahl und das Gemeindemahl in Qumran". Evang. Theologie, 1950—51 (10) 508—27 (= bôvîve angolul) SNT, 65—93. — u. a. „peirasmos, hamartia, sarx im Neuen Testament und die damit zusammenhängenden Vorstellungen", ZThK 1952 (49) 200—222. (Angolul átdolgozva, SNT, 94—113.) — u. a. „Die beiden Messias, Aarons und Israels", ThLZ 1954 (79) 760 f; NTS 1954—55 (1) 168—79. (Angolul átdolgozva, SNT 55—64.) — u. a. „Zur Bedeutung der neuen palästinischen Handschriftenfunde für die neutestamentliche Wissenschaft", ThLZ 1950 (75) 81—86. — u. a. „Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das Neue Testament", ZThK 1950 (47) 192—211. — u. a. „Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift", Evang. Theologie 1951 (10) 508—527. — u. a. „Die Sektenschrift und die iranische Religion", ZThK 1952 (49) 296—316. — La Sor, W. S. „The Messiahs of Aaron and Israel". VT 1956 (6) 425—29. — u. a. Amazing Dead Sea Scrolls and the Christian Faith, Chicago (Moody Press) 1957. — Licht, J. „The Doctrine of the Thanksgiving Scroll". IEJ 1955 (6) 1—13, 89—101. — u. a. Megillat ha-Hodayot, Jerusalem (Bialik Institute) 1957. — Lieberman, S. „Light on the Cave Scrolls from Rabbinic Sources". PAAJR, 1951, 395—404. — u. a. „The Discipline in the So-Called Dead Sea Manual of Discipline", JBL 1952 (71) 199—206. — Marcus, Ralph. „Mebaqqer and Rabbim in the Manual of Discipline VI, 11—13", JBL 1956, 298—302. — Metzinger, A. „Die Handschriftenfunde vom Toten Meer und das Neue Testament", Biblica, 1955 (36) 457—81. — u. a. „Le Maître de la Justice d'après les hymnes de Qumran", Bulletin (trimestriel) de la faculté libre de théologie protestante de Paris, 19, 1956, 67—77. — Milik, J. T. Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, Paris (Les Éditions du Cerf) 1957. — u. a. angolul is: Ten Years of Discovery in the Judaean Desert, London (SCMP) 1959 (Studies in Biblical Theology, No 26.). — Moscati, S. I manoscritti ebraici del Deserto di Giuda, Roma (Istituto per l'Oriente) 1955. — Mowry, L. „The Dead Sea Scrolls and the Gospel of John", BA, 1954, 78—97. — Murphy, Roland E. „The Dead Sea Scrolls and New Testament Comparisons", CBQ 1956, 263—72. — u. a. The Dead Sea Scrolls and the Bible. Westminster (Newmann Press) 1956. — Mussner, F. „Einige Parallelen aus den Qumran-Texten zur Areopagrede". BZ, 1957 (1) 125—30. — North, R. „The Damascus of the Qumran Geography", PEQ, 1955, 34 ff. — u. a. „The Qumran. Sadducees". CBQ, 1955, 164—88. — Noth, M. „Der alttestamentliche Name der Siedlung auf Chirbet Qumrân, ZDPV 1955 (71) 111—23. — Nötscher, F. „Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte" (Bonner Biblische Beiträge) 1956 (10) 201 ff. — u. a. „Wahrheit' als theologischer Terminus in den Qumran-Texten" (Festschrift für Prof. Dr. Viktor Christian, Vorderasiatische Studien) Wien 1956 83—92. — Pfeiffer, C. F. The Dead Sea Scrolls. Grand Rapids (Baker) 1957. — Reicke, B. Handschriftenra fran Qumran (eller 'Ain Feschcha) I—III, Symbolae Biblicae Upsalienses XIV, Uppsala (Wretman) 1952. — u. a. „Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente", ThZ 1954, 95 kk. — Rost, L. Die Damaskusschrift (Kleine Texte 167) 1933. — u. a. „Die Sektenrolle", ThLZ 1950 (75) 341—44. — u. a. „Das Verhältnis von 'Damaskusschrift' und 'Sektenrolle' ThLZ 1958 (77) 723—26 — U. a. „Der 'Lehrer der Einung' und der 'Lehrer der Gerechtigkeit'", ThLZ 1953 (78) 143—48. — u. a. „Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften", ThLZ 1955 (80) 206—07. — Rowley, H. H. The Dead Sea Scrolls and Their Significance, London (Independent Press) 1957. — u. a. The Dead Sea Scrolls and the New Testament, London (SPCK) 1957. — u. a. „The Teacher of Righteousness and the Dead Sea Scrolls". BJRL, September 1957 (40) 114—46. — u. a. „The Kittim and the Dead Sea Scrolls", PEQ 1956, 92—109. — u. a. „The Covenanters of Damascus and the Dead

Sea Scrolls", BJRL 1952, 111—54. — u. a. The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls, Oxford (Backwell) 1952. — u. a. „The Historical Background of the Dead Scrolls”, Expository Times. 1952, 378—84. — u. a. „The Internal Dating of the Dead Sea Scrolls”, ETL 1952, 257—76 = ALBO 1952. — Schmitt, J. „Les Écrits du N. T. et les textes de Qumran”, RSR 1955 (29) 381—401; 1956 (30) 54—74, 261—82. — Schoeps, H. J. „Die ebionitische Wahrheit des Christentums”, ST, 1955 (8) 43—50; BNTe 115—23. — u. a. Urgemeinde, Judenchristentum, Gnosis, Tübingen (J. B. Mohr) 1956. — u. a. „Der Habakuk-Kommentar von Ain Feshkaein Dokument der Hasmonäischen Spätzeit”, ZAW 1951 (63) 249—58. — u. a. „Handelt es sich wirklich um ebionitische Dokumente?”, ZRG 1951, 322—36. — u. a. „Das Gnostische Judentum in den Dead Sea Scrolls”, ZRG 1954, 1—4. — Schubert, K. „Die Texte aus der Sektiererhöhle bei Jericho”, Bonner Biblische Beiträge, 1950, 224—45. — u. a. „Bemerkungen zum Verständnis einiger Termini in den Handschriften von Ein Fesha und im Damaskusdokument”, ThLZ 1952 (57) 329—36. — u. a. „Bergpredigt und Texte von „Fesha”, Theologische Quartalschrift, 1955 (135) 320—37. — u. a. „Zwei Messiasse aus dem Regelbuch von Chirbet Qumran”, Judaica 1955 (11) 216—35. — u. a. „Die Bergpredigt und die Qumran Texte”, Theologische Quartalschrift, 1955 (135) 321—37 (= angolul SNT, 118—28). — u. a. „War Jesus ein Essener?” Wort und Wahrheit 1956 (11) 687—97. — u. a. „Der alttestamentliche Hintergrund der Vorstellung von den beiden Messiasen im Schrifttum von Chirbet Qumran”, Judaica 1956 (12) 24—28. — Schweizer, E. „Gegenwart des Geistes und eschatologische Hoffnung bei Zarathustra, spätjüdischen Gruppen, Gnostikern und den Zeugen des neuen Testaments”, BNTe 488—94. — Schonfield, H. Secrets of the Dead Sea Scrolls, London, (Jewish Chronicle) 1956. — Scott, R. B. Y. Treasure from Judaean Caves, Toronto (United Church) 1956. — Segert, S. „Zur Habakuk-Rolle aus dem Funde vom Toten Meer I”, AO, 1953, 218—30. stb. — u. a. „Ein alter Bericht über den Fund hebräischer Handschriften in einer Höhle”, AO, 1953, 263—69. — Silbermann, L. H. „The Two „Messiahs” of the Manual of Discipline”, VT 1955 (5) 77—82. — Stauffer, E. „Der gekreuzigte Thoralehrer”, ZRG 1956, 250—53. — u. a. „Qumran und die Evangelienforschung”. Universitas 1959 (14) 487—495. (Heft Mai). — u. a. „Zur Frühdatierung des Habakukmidrasch”, ThLZ 1951, Sp. 667—74. — u. a. lásd 60. jegyzet. — Stendahl, K. (Editor) The Scrolls and the New Testament, New York (Harper) (1957) (= SNT). — u. a. „The Scrolls and the New Testament: An Introduction and a Perspective”, SNT, 1—18. — Sukenik, E. L. The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University. (Angol kiadása az 'wcr hmgylwt hgnwzwt-nak.) Jerusalem (Magnes Press) 1955. — u. a. mgylywt gnwzwt. Jerusalem „Bialik Foundation” I. 1948, II. 1950. — u. a. 'wcr hmgylwt hgnwzwt, Jerusalem (Bialik Foundation) 1954. — Talmon, S. „The Sectarian yhd — A biblical Noun”, VT 1953 (3) 133—40. — Teicher, J. L. „The Dead Sea Scrolls — Documents of the Jewish-Christian Sect of Ebionites”, JJS 1951, 67—99. — u. a. „The Damascus Fragments and the Origin of the Jewish Christian Sect”, JJS 1951, 115—43. — u. a. „Jesus in the Habakuk Scroll”, JJS 1952, 53—55. — u. a. „The Teaching of the Pre-Pauline Church in the Dead Sea Scrolls”, JJS 1952, 111—18; 1953, 1—13, 93—103, 139—53. — u. a. „Jesus' Sayings in the Dead Sea Scrolls”, JJS 1954, 39—40. — Troobs, L. E. „The Early History of the Qumran Sect”, JJS 1956 (1) 367—81. — de Vaux lásd D. alatt. — Van der Ploeg, J. „La Règle de la Guerre. Traduction et Notes”. VT 1955 (5) 373 bis 420. — u. a. „De in 1947 in de Woestijn van Juda gevonden oude Handschriften in het kader van gelijktijdige schriftelijke Documenten”, Ex Oriente Lux, 1949—1950, 41—71. — u. a. „De in 1947 bij de Dode Zee gevonden oude Handschriften”, Ex Oriente Lux, 1951—52, 221—48. — Van 't Land, F. A. E. — Van der Woude, A. S. De Habakukrol van Ain Fasha.

Assen (Van Gorcum) 1954. — Vermès, G. „A propos des Commentaires bibliques découverts à Qumran”. RHR 1955, 95—103. — u. a. „La Littérature Rabinique et le Nouveau Testament”. CS 1955 (9) 97—123. — u. a. „La Secte juive de la Nouvelle Alliance”, CS 1950 (4) 25 k. — u. a. Les manuscrits du Désert de Juda, Tournai, Desclée, 1953. — u. a. „L'Araméen paléstinien et le langage des Évangiles”, CS 1955 (9) 58—102. — u. a. Discovery in the Judaean Desert. The Dead Sea Scrolls and Their Meaning, New York 1957. — Vogt, E. „Peace Among Men of God's Good Pleasure Lk 2:14”. Biblica 1953 (34) 427—29 (angolul kibóvitve SNT, 114—17). — Weis, P. R. „The Date of the Habakkuk Scroll”, JQR 1950, 125—54. — Wernberg-Möller, P. The Manual of Discipline (Studies on the Texts of the Desert of Judah, I. Edited by J. van der Ploeg, Leiden (Brill) 1957. — u. a. „Some Reflections on the Biblical Material in the Manual of Discipline”. Studia Theologica, 1955, 40—66. — Widengren, G. „King and Covenant”, JSS 1957 (2) 1—32. — Wieder, N. „The Habakkuk Scroll and the Targum”, JSS 1953, 14—18. — Wildeberger, H. „Der Dualismus in den Qumranschriften”. (Asiatische Studien) Bern 1954, 163—77. — Wilson, E. The Scrolls from the Dead Sea, New York (Oxford University Press) 1955 — The New Yorker, May 1955, 45—131. Némethi: Die Schriftrollen vom Toten Meer, München (Winter) 1956. — Yadin, Y. Megillat Milhemet bne 'or bi-bne hosek. Jerusalem (Bialik) 1956. — u. a. The Message of the Scrolls. New York (Simon and Schuster) 1957. — Zeitlin, S. The Dead Sea Scrolls and Modern Scholarship (JQR Monograph Series, No. III), Philadelphia (Dropsie College) 1956. — u. a. The Zadokite Fragments. (JQR Monograph Series, No. I), Philadelphia (Dropsie College) 1952.

KIEGÉSZÍTÉS KORREKTÚRA KÖZBEN

Most jelent meg magyar nyelven egy qumráni tanulmány, amely egy részletkérdést boncol: Hahn István: „A holttengeri közösségtől az öskeresztyén vagyonszövetségig” (Világosság, 1960. 18—17. lap). A tanulmány nem talál rá a qumrániak vagyonszövetségének az ideológiai gyökerére, amely a szövetség-gondolatban rejlik. Pedig már Philon célzó erre, természetesen hellenizáló fogalmazásban, amikor így ír: „Törvényadóink (ti. Mózes) tanítványai nagy számát arra indította, hogy közösségben éljenek; ezeket esszénusoknak nevezik” (Apol. id.) Eusebius, Praep. evang. kiadta Karl Mras (1954); francia ford. Dupont—Sommer, Les écrits esséniens découverts près de la Mor Monte, Paris 1939, p. 34 és u. a. némethi: Die essenischen Schriften vom Toten Meer, übers. v. Walter W. Müller, Tübingen 1960, 27.) — Egy ilyen mondatát pedig, mint a következő: „... s ezt a nézetet fogadja el a hivatalos protestáns álláspontot tükröző Realenzyklopädie legújabb (1959. évi) kiadása...” — nem tudja honnan eredeztetni a szakember. Van egyáltalán „hivatalos protestáns álláspont”? Láta a szerző valaha a Realenzyklopädiét — így szokták röviden említeni a Herzog-Hauck-féle Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche³ c. lexikont, amelynek a legutolsó kötete, a 24. kötet, még 1913-ban jelent meg — az 1959-es kiadásában?... — Irodalom: Időközben megjelent Dupont—Sommer qumráni „corpus”-ának a német fordítása is (lásd az előző szakaszban a címét, kiadója J. C. B. Mohr (P. Siebeck) Tübingen). — Otto Betz, Offenbarung und Schriftforschung der Qumransekte. Tübingen (Mohr) 1960. — Baumbach Günther. Qumran und das Johannes-Evangelium, Berlin 1957. — J. A. Allegro, The People of the Dead Sea Scrolls in Texts and Pictures, London 1959. — Mayer—Reuss, Die Qumranfrage und die Bibel, Regensburg 1959. — F. M. Gross, (sokszor említett angol könyvének német fordítása) Die Höhlenbibliothek von Toten Meer und die heutige biblische Forschung, übers. v. H. u. K. G. Kuhn, Göttingen 1960. — K. G. Kuhn, Konkordanz zu den Qumrantexten (megjelenőben.) Göttingen 1960. — Folyóiratokból bibliográfia a ZAW és ZNW legújabb számaiban.

Oroszország és Róma történeti kapcsolatai

Eduard Winter akadémikus a berlini Humboldt-egyetem tanára. Korábbi munkáiból kitűnt, hogy nagy szeretettel képes foglalkozni nem német népek művelődéstörténeti kérdéseivel. A hallei pietizmus hatását az oroszok, a nyugati és a déli szlávok, valamint a magyarok között két igen jelentős monográfiában dolgozta fel. Ezek közül a magyar kapcsolatokkal is foglalkozó kötetet e sorok írója a Református Egyház 1957. április 15-i számában ismertette. Winter most előttünk fekvő könyve Oroszország, illetve az orosz keleti keresztyénség, valamint másfelől a pápaság történeti kapcsolatait tárgyalja a XVII. század végéig. A könyv anyagát Winter előadások formájában mondotta el a berlini Humboldt-egyetemen. Ez érződik a könyv felépítésén és stílusán. Egyfelől érezhető az előadás lendületén, másfelől pedig azon, hogy a szerző a tanulságokat, sőt a fontosabb tényeket is ismételtelen az olvasó emlékezetébe igyekszik vésní.

A tárgynak megvannak a maga nehézségei. Ne említsünk mást, mint azt, hogy a vizsgált mintegy 700 esztendő folyamán sem Oroszország, sem a pápaság nem jelentette mindig ugyanazt. Oroszország esetében nemcsak előbb a politikai, majd a vallási és kulturális központ tolódt el Kijevből Moszkvába, hanem maga az orosz nép sem egyazon országhatárok között élt. Winter számára az országhatárok másodlagosak. Különös figyelmet szentel a pápaság és Oroszország viszonyának, amikor Róma a litván—lengyel államhatárok között élő oroszokat igyekezett pravoszláv egyházuktól elidegeníteni.

Bár a tárgyalt 700 év folyamán a pápaság sem mindig ugyanazt jelentette, de ebben a vonatkozásban könnyebb volt Winter helyzete. A pápaság változásai inkább a kegyesség, az erkölcs, az egyházi kultúra belső vonatkozásaira terjedtek ki, míg maga a hatalmi szervezet önfenntartási és világhatalomra törő igényeivel a középkor és az újkor folyamán újszólván változatlan maradt. Változtak persze a körülmények, amelyek között ezeket az igényeket érvényesíteni lehetett és ezt Winter előadása szépen érzékelteti.

Oroszország és Róma viszonyát az tette feszültté, hogy az oroszok a keleti keresztyénséghez csatlakoztak. Ebben a helyzetben Róma szívós igyekezetet fejtett ki, mégpedig egyáltalában nem válogató eszközökkel, hogy az oroszoknak ezt a lépését érvénytelenítse és velük a pápai primátust elfogadtassa. Hogy a pápáknak világaluralmi igénye, amelynek keretei közé az orosz kapcsolatok is tartoznak, mennyire nem a múlté, hanem ma is változatlanul fennáll. Winter azzal illusztrálja, hogy idézi a még XXIII. János koronázása alkalmával is, 1958-ban az új pápához intézett szavakat: „Fogadd a három koronával ékesített tiarát és légy tudatában annak, hogy te a fejedelmek és királyok atyja vagy, a világ igazgatója, Jézus Krisztusnak, a mi Megváltónknak földi helytartója, akinek legyen tisztelet és dicsőség mindörökké.” (2. lap.)

Nem túl rövidre fogott, de a részletekben sem elvesző előadásban Winter előadja azokat a ténye-

ket, amelyeket ismerni kell Oroszország és a nyugati keresztyénség történeti és jelenlegi kapcsolatainak megértéséhez. Ezzel egész könyvtárra menő forráspublikáció és monográfikus irodalom eredményeit foglalja össze. Minthogy egyháztörténetírásunk ezeket az összefüggéseket szinte teljesen elhanyagolta, ismertetésünkben tovább kell mennünk Winter könyve rövid értékelésénél. Ismertetni fogjuk a pravoszláv egyház, különösen az orosz keleti keresztyénség és az orosz állam, valamint a római pápaság történeti kapcsolataira irányuló tudományos kutatás főbb irányait, azután pedig a Moszkva és Róma közötti történeti kapcsolatok legfontosabb és legtanulságosabb eseményeit a Winter könyvében tárgyalt évszázadok folyamán, követve a tudós szerző előadását.

Róma és az orosz pravoszláv egyház meghasonlásában Róma álláspontját igyekezett érvényesíteni az oroszországi német származású, Párizsban működő és franciául író jezsuita, Paul Pierling (1840—1922). Főművének tárgya azonos a Winterével: *La Russie et le Saint Siège*. I—II. Paris, 1897. Pierling művét egy másik, jóval szerényebb tehetségű jezsuita, A. Boudon folytatta. (*Le Saint Siège et la Russie*. I—II. Paris, 1922—25.)

A források feltárásában egészen különleges érdemeket szerzett, itéletében azonban nem eléggé szilárd E. F. Smurlo orosz történész, aki 1903-tól az orosz Tudományos Akadémia megbízottjaként Rómában telepedett le. Jóllehet haláláig pravoszláv maradt, de az orosz októberi forradalom után egyre inkább a már említett jezsuita Pierling befolyása alá került. Talán az ezzel járó belső meghasonlás akadályozta abban, hogy az általa 30 éven át gyűjtött roppant anyagot monografikusan feldolgozza. Az okmányok egy részét az orosz Tudományos Akadémia adta ki, más részét Smurlo, a ki nem adott anyag sok adata pedig éppen Winter könyvében kerül nyilvánosságra. Winternek prágai működése idején módja volt átnézni Smurlo publikálatlan okmánymásolatait, többnyire a vatikáni levéltár anyagából. Persze Winter nagy mértékben támaszkodhatott saját levéltári kutatásaira is.

1917 után Róma abban a hiszemben, hogy a szovjetek uralma csakhamar összeomlik, előkészületeket tett az orosz nép meghódítására a római katolicizmus számára. Összegyűjtve az orosz emigránsok egy részét, Rómában a szovjetellenes készülődés egyik fontos központját szervezte meg. Az intézet neve: Pontificium institutum orientalium studiorum, valamint Collegium Russicum. Az előbbinek egy 80 000 kötetes szakkönyvtár, egy folyóirat, az *Orientalia Christiana Periodica*, továbbá egy másfélszáznál nagyobb sorszámú kiadványsorozat, az *Orientalia Christiana Analecta* áll rendelkezésére. Az intézetben folyó lázas munka irányát és eredményeit leginkább A. M. Ammann jezsuita egyháztörténész gyors egymásutánban megjelenő kötetei tükrözik olasz és német nyelven. A római keleti intézet munkáját az Egyesült Államokban tevékenykedő ukrán, lengyel és cseh emigráns írók támogatják. Köztük az ismertebbek, mint a lengyel O. Halecki és a cseh Fr. Dvornik, azt akarják bebizonyítani, hogy a lengyel, illetve a cseh római katolikus egyház nemcsak az európai szellemiséget közvetítette a lengyel és a cseh nép felé, hanem

E. Winter: *Russland und das Papsttum*. Teil I. Von der Christianisierung bis zu den Anfängen der Aufklärung. Berlin, Akademie Verlag. 1960. XIV. 375. Kötve DM. 23.

egyben Európának legszélsőbb védőbástyája volt a szlávság még keletebbre lakó részével szemben.

Német protestáns részről megközelítően sem folyt és folyik olyan céltudatos kutatás és feldolgozás az orosz keresztyénség múltjára és nyugati kapcsolataira nézve, mint katolikus részről. H. Koch, R. Stupperich és E. Benz tanulmányai érdemelnek említést. Nemrégben jelent meg a német könyvpiacra egy rendkívül tartalmas, összefoglaló mű H. G. Beck tollából: Kirche u. theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959. 835. oldal.

Szovjet és lengyel történészek is foglalkoznak a pravoszláv—vatikáni kapcsolatok feltárásával. Az utóbbi években V. T. Pasuto a XIII. század, D. E. Michnevics a XVI. század és M. M. Sejnmann a századforduló körüli idők ilyen vonatkozású anyagát dolgozta fel. Novicki lengyel történész Lengyelország és a pápaság kapcsolatairól és küzdelmeiről készített áttekintést.

Látjuk, hogy Oroszország és Róma történeti kapcsolatainak kutatásában és ábrázolásában ellentétes tendenciák érvényesülnek. A téma meglehetősen fontos szerepet tölt be a történettudomány eszközeivel folytatott hidegháborúban. Winter az egymás mellett felsorakoztatott adatok hadseregével száll harcba a római keleti intézet, valamint a lengyel és cseh emigránsok torzításaival és igyekszik az orosz pravoszláv egyház és az orosz nép törekvéseivel együtt érezve a valóságnak megfelelő képet rajzolni Oroszország és Római kapcsolatairól.

Említsük még meg, hogy szerzőnk a mű előszavában önkritikát is gyakorol. Előadja, hogy 1916 és 1926 között e tárgyban írt munkáira az ukrán göröskatolikusok sajtós szempontjai voltak hatással. Éreznie kellett azonban — írja —, hogy ebből a szemszögből kéntelen megmagyarázni a pravoszláv hívők millióinak a bresti unióval szembeni ellenállását. Mihelyt azonban abból a szempontból kezdte nézni az adatokat, hogy az unió kelletése és kényszerítése mögött Róma ivers hatalmi törekvései és lengyel nemzeti törekvések állnak, egyszerre érthetővé és logikussá vált az orosz tömegek ellenállása. Már ebből a szempontból dolgozta fel korábban megjelent hasonló tárgyú művét, a Vatikán politikáját a szláv népek irányában 1875 és 1903 között, amely Berlinben jelent meg 1950-ben német nyelven.

Az olvasó tájékoztatása céljából Winter elsőnek az orosz keresztyénség kezdeteivel foglalkozik. Bizánci és bolgár misszionáriusok a 900-as évek táján kezdhették el a térítést a mai oroszok ősei között. Bolgár hittérítők annál inkább számíthattak sikerre, mert a liturgia nyelveként az egyházi szláv nyelvet használták és prédikációjukat a nép megértette. De fontos az az út is, amelyen morva misszionáriusok jutottak el az orosz központba, Kijevbe. A rafflestetteni vámrendeletből, amely a X. század eleiről származik, tudjuk, hogy Kijevből Krakón, Boroszlón vagy Olmützön, továbbá Prágán át élénk kereskedés folyt prémekkel, viasszal és rabszolgákkal Esztergomig, Bécsig vagy Regensburgig. Ezen a forgalmas kereskedelmi úton jutottak el a szláv nyelvű liturgiáik miatt a német egyházi vezetők részéről hazájukban nem jó szemmel nézett, sőt üldözött morva papok lengyel és orosz területre és vitték magukkal a szláv liturgiát. Az eddig felsoroltak mellett a nyugati egyház is küldött az oroszokhoz misszionáriusokat, úgyhogy azok az evangéliumot bizánci, bolgár, morva, germán és latin hittérítők ajkáról hallgathatták.

Az egész X. század folyamán eldöntetlen maradt a kérdés, hogy az oroszok Bizáncot vagy Rómát fogják-e választani. Mindkét keresztényen központ nagy reményeket táplált és komoly erőfeszítéseket tett megnyerésük érdekében. Ezek eredményeként Olga nagyhercegnő 955-ben megkeresztelkedett és a keresztségben Heléna nevet vett fel. Ez a név program volt, mert Olgának Bizánc ugyanazt a szerepet szánta, mint amit Heléna, Konstantin császár felesége töltött be a IV. században. Olgát nagy ünnepélyességgel fogadták Konstantinápolyban, de a nagyhercegnőt úgy látszik, nem minden vonatkozásban győzték meg az ott látottak afelől, hogy jó utat választott, mert már 959-ben I. Ottó német-római császárhoz menesztett követséget. A válaszként Kijevbe érkező nyugati követségben ott volt Adalbert trieri bencés, a későbbi magdeburgi érsek, akit előzőleg „az oroszok püspökévé” szenteltek fel. De Adalbert és kísérete ürhatnám és követelőző viselkedésével úgy meggyűlöltette magát, hogy 1 év múlva menekülni volt kénytelen. A nyugati kapcsolatok ezzel még nem szakadtak meg, mert a XI. századból származó Nikon-féle krónikában a 979. évnél ezt olvassuk: Jaropolkba követek jöttek Rómából, a pápától.

10 év múlva azután, és most már győzelmesen, megint Bizánc került előtérbe. Vladimir kijevi nagyherceg 6000 harcosával megsegítette a szorongatott II. Basileios görög császárt. A császár azonban, mihelyt túl volt a veszedelmen, nem akart emlékezni arra az ígéretére, hogy nővérét, Annát Vladimirhoz adja feleségül, ha az megkeresztelkedik. Vladimir emlékeztetőül elfoglalta a görögök fontos kereskedelmi kikötőjét, Chersont, mire a görög császár hozzájárult a házassághoz. Vladimir 988-ban megkeresztelkedett, Annát pedig bizánci püspökök, papok és nemesek fényes csapata kísérte Kijevbe. Winter valószínűnek tartja, hogy az Annával Kijevbe érkezett papok között jelentős számban voltak bolgárok, kik szláv nyelven mondtak misét és prédikáltak.

Az orosz hierarchia még mindig nem, hanem csak egy félszázad elteltével kristályosodott ki. Missziói megbízással a legkülönbözőbb rangú keleti keresztyén egyházi férfiak tevékenykedtek az oroszok között. Viszont 1039-ből már egészen biztos adatunk van arra nézve, hogy a görög Theopemptos, mint kijevi metropolita, az orosz egyház legfőbb papjaként tevékenykedett. Egyelőre még nem lehet autokéfál orosz egyházzal beszélni, mert jó 400 éven át az volt a rend, hogy a kijevi metropolitát a bizánci pátriárka javaslatára a görög császár iktatta be hivatalába éppúgy, mint bármelyik más metropolitát. Az oroszok tudatában voltak az ezzel járó esetleges veszélynek, hiszen az orosz egyház fejét egy idegen uralkodó nevezte ki és az előbbinek minden 3 évben jelentéstételre meg kellett jelennie Bizáncban. Ez lehetett az egyik oka annak, hogy 1037-ig, illetve 1039-ig halaszlották ennek a rendnek a megszüntetését.

Vladimir megkeresztelkedése után is vett fel az orosz egyház időnként kapcsolatot Rómával, de ez nem járt többé az orosz egyház keleti keresztyén jellegének megsemmisülésével, vagy elhalványodásával. Vladimir egyik fiát, Szvjatopolkot, Boleszláv lengyel király leányával jegyezte el. A lengyel királyleányt elhozó Reinbern kolbergi püspök segítségével Szvjatopolk összeesküvést szőtt Vladimir ellen. Ennél hálásabb és hatásosabb nyugati kapcsolatot jelentett azoknak a morva és egyéb nyugati szláv papoknak az oroszokhoz szivárgása, aki-

ket a szláv liturgia miatt hazájukban időnként nem jó szemmel néztek, sőt kegyetlenül üldöztek. Ezek megerősítették az orosz egyháznak azt a sajátosságát, ami több más görögkeleti egyháztól megkülönbözteti, a szláv nyelvű liturgiát. A XI. század elején, a bolgár egyház függetlenségének elhanyagolása után, Kijevbe menekülő bolgár egyházi munkások elvitték oda egyházi irodalmuk színvonalas termékeit és tovább élesztették a szláv nyelvű keleti keresztény egyházi kultúrát. Valóban sok jel mutat arra, hogy az orosz egyház kezdettől fogva az önállóságra törekedett, nem csatlakozott mindenben sem Bizánchoz, sem Rómához, hanem „egyenrangú partnerként lépett fel velük szemben” (28. lap). Az önállóságra törekvés többek között olyan jelekben is megnyilvánult, hogy az orosz egyház már az 1020-as években nemzeti szentjeiként kezdte tisztelni azokat a *Boris* és *Gleb* hercegeket, kiket fivérük, *Szvjatopolk* megöletett. Ennek a nemzeti szent kultusznak az éle nemcsak Bizánc ellen irányult, hanem elsősorban Róma ellen, hiszen *Szvjatopolk* római katolikus felesége révén Rómához állt közelebb.

Az önállóságra törekvés azonban nem határozott egyházi lépésekben nyilvánult, vagy ha igen, akkor az oroszok ebben sokáig nem voltak következetesek. 1051-ben a görög császár és a pátriárka megkérdezése nélkül választottak maguknak metropolitát az orosz püspökök *Hilarion* személyében. *Hilarion* azonban nem tudta tartani magát, hanem 4 év múlva kénytelen volt átadni tisztét a metropolita méltóságba Bizáncban beiktatott és onnan küldött görögnek, *Efrainnak*. A kánonjognak ellentmondó választás és vele az autokefalia kísérlete nem sikerült. Ennek csak egyik oka volt, hogy *Jarosláv* nagyfejedelem kibékült Bizánccal és a békét 1053 elején fiának és egy görög hercegnőnek frigyével pecsételte meg. Legalább ennyit számított az, hogy az orosz kereszténység még erősen oda volt növe ahhoz a görög egyházhoz, amelytől az athoszhegyi sziklakolostor barátjain keresztül a legerősebb szellemi ösztönzéseket kapta. Majdnem 400 éven át, 1448-ig, az orosz egyház a konstantinápolyi patriárkátus tartománya volt és mintegy büntetésként a *Hilarion*-féle epizódért, metropolitája hátrább került a rangsorban.

Az orosz kereszténység első korszakában létrejött és mindmáig érvényes döntést *Winter* kompromisszumnak nevezi Bizánc és Kijev között. Bizánc kapta a legfelsőbb felügyelet jogát az oroszok metropolitájának kinevezésén keresztül de Kijevé maradt az orosz jellegű hagyományok és szokások, köztük az egyházi szláv istentiszteleti nyelv használata az ortodoxia keretein belül. Az orosz egyházra a történelem folyamán az a feladat hárult, hogy Bizánccal szemben ezeket a sajátos előjogait, Rómával szemben pedig maga választotta orosz—pravosláv jellegét megőrizze.

Valahányszor Róma Bizánccal szemben túlsúlyba jutott, az orosz egyháznak ez a jellege is súlyos teherpróba alá került. Róma minden ilyen esetben megkísérelte, hogy az oroszokat vagy teljesen, vagy legalább az unió erejéig, kompromisszumos megoldással, a maga aklába térítse. *Winter* ezeket a térítési kísérleteket nemcsak külső lefolyásukban írja le, de a száraz tények mögött azt a lelkületet is vizsgálja, amely Rómát az orosz nép iránt eltöltötte. Előrevéve *Winter* vizsgálatainak eredményét, azt a megállapítást kell tennünk, hogy Rómának saját hatalma kiterjesztése feküdt a szívében és emiatt nem válogatott az eszközökben. Nem riadt

vissza a kényszerítés olyan módjaitól sem, amelyek az oroszok számára szegyeint, elnyomást vagy egyenesen megsemmisülést jelentettek.

Az első egészen nagy alkalmat Róma akkor kapta erre, amikor a kereszties lovagok meghódították Bizáncot és helyén az ún. latin császárságot alapították. Róma ekkor először is a bolgár és a szerb egyházat ragadta el a pátriárkától, majd 1207 október 7-én az oroszokat is felszólította, hogy fogadjanak engedelmességet az apostoli szék iránt. Bizánc, valamint a bolgár és a szerb egyház példája azonban arra volt jó, hogy az oroszok még kevésbé óhajtsák a testvéri egységet Rómával, mint addig. Egyébként a bolgárok és a szerbek csakhamar kiszabadították magukat Róma öleléséből, sőt a Kisázsiaiba szorult bizánci pátriárka és a görög császár oly magasra tudták szítani a görög patriotizmust, hogy annak lángjában a latin császárság porrá égett. Róma minden segítsége és mesterkedése ellenére. Jellemző találkozása az időpontoknak, hogy IX. *Gergely* pápa épp akkor szervezett kereszties hadjáratot a Kisázsiaiban menedékre lett bizánci pátriárka ellen, amikor kelet felől megindultak a tatár hadak Európa ellen.

A balti térségben létrehozott egyházi intézmények, a rigai missziói püspökség, a kereszties lovagrendek, *Winter* kifejezésével, „egy északi egyházi állam” eszközével próbálta meg ezután Róma, hogy rákényszerítse hatalmát az orosz kereszténységre. Ismeretes, hogy a német nemesi birtokot az első fiúgyermek örökölte. A második és a többi fiú csak úgy juthatott saját birtokhoz, ha beállt a német lovagrendek valamelyikébe, vagy pedig a rigai, később a dorpati püspök hűbérese lett. Ezen a módon könnyű volt tekintélyes birtokhoz jutni és ez minden esetben a szláv lakosság rovására ment. Akadt is jelentkező annyi, hogy III. *Ince*, aki a pravoszlávok és a pogányok megtérítésének ezt a módját kieszelte, az alapítás után 10 évvel maga volt kénytelen megfeddeni a kereszties lovagokat amiatt, hogy inkább abban versengenek egymással, melyikük tud ügyesebben házhoz házat, birtokhoz birtokot ragasztani, nem pedig a kereszténység terjesztésében.

Róma intézkedéseiben legtöbbször alig található testvérérzés és elismerés az orosz kereszténység iránt. Amikor *Jarosláv* orosz fejedelem kísérletet tett, hogy a karéliei finneket orosz papok által kereszteltesse meg, IX. *Gergely* 1232-ben azt a feladatot adta a német lovagoknak, hogy védjék meg a finneket „a pogány oroszok támadásával szemben”. 1237-ben ugyanez a IX. *Gergely*, minthogy a német lovagokkal nem érte el célját, a svédeknek szólította büntető akcióra a finneket és térítőik, „a barbár” oroszok ellen. A svédek győzelmesen nyomultak előre, *Jarosláv* fia, *Alexander* azonban a Néva mellett 1240-ben döntő győzelmet aratott felettük. Az orosz nemzeti érzés oly mélyen őrzi az ezt a támadást irányító Róma ellenséges lelkületének emlékét, hogy *Alexander Nevszkijt* az orosz egyház szentként tiszteli és neve egy szovjet katonai rendjel elnevezése. *Alexander* a Peipusz tónál a német lovagokat győzte le és közel járt ahhoz, hogy felszámolja a keleti kereszténység és a szlávok rovására létesített „északi egyházi államot”. Ekkor azonban megjelentek keleten a tatárok, az orosz fejedelmek túlnyomó részét levertek, 1240-ben Kijevet is, az egyházi és szellemi középpontot elfoglalták, lerombolták és 1480-ig az egész orosz népet adófizetőjükké tették. Az az átka-roló hadmozdulat, amellyel Róma délen a görög-

keleti kereszttyénséget, északon pedig az orosz támadta meg, nem érte ugyan el célját, de arra jó volt, hogy a tatárok támadása előtt meggyöngyítse a keleti kereszttyén népeket.

Winter könyvének következő fejezete a tatár rabság korszakát tárgyalja. Azt hinné az ember, hogy e két és fél évszázad folyamán az oroszok Róma szemhatárán kívül kerültek. Nos, ennek az ellenkezője az igaz. Róma ezekben az évszázadokban talán még jobban érdeklődött az orosz kereszttyénség iránt, mint valaha, mégpedig hogy a litván és lengyel államhatalom felhasználásával döntő rohamot indítson annak katolizálására. A katonai eszközökkel szervezett térítés tényezőiként szerepeltek északon a svédek, valamivel délebbre az ún. északi egyházi állam, azaz a rigai, dorpati és öseli püspökök, valamint a német lovagrend, délen pedig a litvánok és a lengyelek. A svédek feladata a finnek meghódítása, latin kereszttyénségre térítése, továbbá Novgorodnak, az orosz központnak elérése. A Novgorodi Krónika szerint *Magnus* svéd király 1348-ban felszólítást küldött Novgorodba, hogy küldjék el egy tudós emberüket hitvitára. Ha ebben az orosz küldött győzne, akkor a svédek orosz hitre térnek, ha pedig alul marad, akkor legyenek az oroszok római katolikusok — hangzott a feltétel. Kitérő válaszukban az oroszok arra hivatkoztak, hogy hitüket a görögöktől kapták, forduljon tehát *Magnus* király a konstantinápolyi pátriárkához. A válasz végén ott áll ez a kemény mondat is: „Egyébként a ti hiteteket mi nem is tartjuk hitnek.” *Winter* idézi (115. és 116. lap) azokat a pápai leveleket, amelyek a svédek 1351-ben és 1356-ban még mindig a „katolikus hittől szemben ellenséges oroszok” megtámadására buzdították. A XIV. század folyamán Róma az „északi egyházi állam” helyett inkább a század elején még pogány litvánokra támaszkodott. A litvánok a tatár járom alatt nyögő, meggyengült orosz fejedelemségek közül egyiket a másik után ragadták el és kebeleztek be a későbbi litván-lengyel birodalomba. Ezzel a keleti kereszttyéneket vallási vonatkozásban is nagy nyomás alá helyezték. *Winter* megállapítja, hogy ezek a pápa által irányított hódítások veszedelmesebbek voltak az oroszok szempontjából a tatár iganál, mert az utóbbit hordozva, az oroszok megőrizhették nyelvüket, műveltségüket és vallásukat, míg azoknak, akik a lengyel-litván határok közé kerültek (Szmolenszk, Kijev, Podolia stb.) ugyanez csak nagy harcok árán és csak részben sikerült.

A tatár iga alatt éppúgy, mint a lengyel-litván birodalomban, az orosz tradíciók őre a keleti kereszttyén egyház volt. Az 1320-as évektől Péter metropolita Moszkvát tette székvárosává. A pápának az a törekvése, hogy elsősorban a lengyel-litván állam területére került oroszokat Róma számára meghódítsa, az ottani orosz keleti egyház és annak szervezete ellen irányult. 1372-ben XI. *Gergely* pápa megparancsolta a krakkói latin püspöknek, hogy a lengyel királyság korábban orosz tartományában, Halicsban és Nyugat-Volhíniában minden ortodox püspököt távolítsa el megyéjéből. Ezt követőleg XI. *Gergely* 1375-ben felállította a halicsi latin érsekséget Lembergben és alárendelte annak az oroszoktól elhódított területeken megszervezett latin püspökségeket, köztük a már 1320-ban felállított kijevit. Ugyanekkor megismételte, hogy a keleti egyház püspökei nem folytathatják tevékenységüket.

Jagelló litván nagyfejedelem megkeresztelkedése után feleségül vette ennek jutalmát, *Hedviget*,

Nagy Lajos magyar-lengyel király leányát és néhány év múlva (1386) egyesítette a lengyel és litván államot. Az új politikai alakulat éle egyfelől további orosz területek meghódítására és bekebelezésére, másfelől az orosz kereszttyénség romanizálására irányult. Az erre a kettős célra irányuló törekvés tölti meg háborúskodással a következő századokat. Róma maga is nagy erővel fekszik bele ebben a vállalkozásba. A végső eredmény azonban elmaradt, mert a szövetségesek alábecsülték az orosz nép erejét és pravoszláv kereszttyénségéhez való ragaszkodását. Érdekes, hogy a romanizálás egyik ekkortájt alkalmazott lépése pontosan a várt eredmény ellenkezőjét hozta és előrevetette a további kísérletek kimenetelének árnyékát. *Hedvig* királynő a prágai egyetemen egy „Jeruzsálem” nevű kollégiumot alakított litván papnövendékek számára és a kollégium mellé egy „Bethlehem” nevű prédikáló állomást. Itt kellett volna, hogy nevelkedjenek a szlávság latinizálásának legjobb munkásai. Róma élcsapata keleten. Közismert azonban, hogy éppen a Bethlehem nevű prédikáló állomáson működött *Husz* János és az is közismert, hogy *Husz* tevékenysége nem a politikai katolicizmus erejét növelte. *Winter* könyve eddig alig ismert, de nagyon tanulságos részleteket mutat be *Husznak* és *Prágai Jeromosnak* az orosz keleti kereszttyénséghez fűződő kapcsolatairól (128–132. lap).

Könyvének újabb fejezetében *Winter* a firenzei unió színat orosz vonatkozásaival foglalkozik. Megvilágítja, mennyire nem az orosz keleti kereszttyénség álláspontját képviselte Firenzében 1439-ben a bizánci származású, az oroszok közt még alig megmelegedett *Izidor* moszkvai metropolita. Bizánc a firenzei zsinaton kész volt megalázkodni Róma előtt, csakhogy segítséget kapjon a nyugattól a halálos csapásra készülődő törökök ellen. Az oroszok azonban semmiképpen nem voltak hajlandók eltérni, hogy a segítségért a megszorult Bizánc az orosz keleti egyházat nyújtsa oda ellenszolgáltatásként Rómának. Metropolitájuk magatartását durva árulásnak minősítették. *Izidor*, nagy latin kereszttyél a mellén, a Kreml székesegyházában 1441. március 10-én még kihirdethette az általa munkált és aláírt uniót, még végrehajthatta az újítást, hogy ti. az imádságban első helyen könyörgött a pápáért, de ezzel ki is merült a firenzei unió hatása az orosz kereszttyénségre. A nagyfejedelem *Izidort* a püspökök törvényszéke elé állította. Az esküszegéssel és eretnokséggel vádolt metropolita csak úgy tudta megmenteni életét, hogy megszökött a zárdából, amelyben fogva tartották. Az orosz pravoszlávok nem kértek az unióból azzal a Rómával, amely a lengyel-litván államban nem adta meg hittestvéreiknek vallásuk szabad gyakorlásának jogát.

Érdekes és jellemző, hogy a lengyel-litván állam sem az unióért lelkesedett, hanem a status quo fenntartásáért. Nem akarta az unió végrehajtásával egyenjogúsítani a pravoszláv papságot és a pravoszláv tömegeket. Az addigi, éppen csakhogy megtűrt, kiszolgáltatott, elnyomott helyzetük megfelelt az állam urainak. Vallási és nemzeti mozzanatok fonódtak össze, vagy csaptak össze egymással. Ha ez idő tájt a lengyelek változást kívántak, azt a pravoszlávok teljes romanizálásában óhajtották. Az oroszok emlékezetében viszont a firenzei unió, sőt általában a Rómával való mindenféle unió gondolata összekapcsolódott *Izidor* rosszemlékű személyével. *Markosz* efézusi metropolitát viszont.

Izidor firenzei makacs ellenfelét, felvették a keleti egyház szentjeinek sorába.

Bizánc engedékenységet, azt, hogy a török elől szövetségest keresve dogmatikai és szertartási engedelményeket tett Rómának, úgy értékelték, hogy Bizánc elárulta az ortodoxiát és eljátszotta azt a jogát, hogy az orosz pravoszláv egyház fölött továbbra is felügyeletet gyakoroljon. Ilyen megítélés következtében 1449. december 15-én Jónás személyében az ökumenikus pátriárka és a bizánci császár megkérdezése nélkül választottak új metropolitát. És mielőtt a választás után mégis megkérvényezett hozzájárulás megérkezett volna Moszkvába, 1453-ban elesett Bizánc. Az orosz egyház autokefál lett. 1589-ben pedig a Moszkvában időző konstantinápolyi pátriárka, II. Jeremiás, a nyújtott pénzsegély fejében patriárkává szentelte Jób moszkvai metropolitát és ezzel az orosz pravoszláv egyház önállósága, miután ezt az intézkedést a többi pátriárkák is jóváhagyták, befejezett tény lett.

Az orosz keresztyénség romanizálására irányuló kísérletek Báthory István lengyel királyságának idejében (1576-tól kezdve) újultak újra fel, mégpedig nagy hevességgel. A buzgó katolikus Báthory mögött ott állt nemcsak a pápa, hanem most már ereje teljében a jezsuita rend is.

A jezsuita rendházak és kollégiumok egész hálózatával munkálta a kettős célt, Lengyelországban a rekatolizációt a protestánsok ellenében, a pravoszlávokkal szemben pedig a romanizálást. A pápa 1577-ben Rómában görög kollégiumot alapított, nem annyira görög, mint inkább orosz ifjak számára. 1579-ben Olmützben 10–10 ingyenes helyet szervezett lengyel–litván, illetve orosz területről származó pravoszlávok számára. Olmütz, valamint Prága mellett az szót, hogy e városokban a lakosság szláv nyelven beszélt, viszont az oroszokkal szemben semmilyen politikai ellentét nem fejlődött ki, nem úgy mint Lengyelországban. Ugyancsak 1579-ben Braunsbergben nyitottak meg az orosz misszió céljaira sok ingyenes helyet egy jezsuita kollégiumot. Vlnában már egy évvel előbb alakult egy jezsuita kollégium ugyanilyen célra. Egy év múltán ezt a pápa egyetemi rangra emelte és vezériskolává tette a keleti keresztyénség területén működő jezsuita kollégiumok rendszerében. Erősen kiépült a polocki jezsuita kollégium is. Messze, a hátsó részben az orosz „misszió” szükségleteire dolgoztak az ingolstadt-i és würzburgi jezsuita egyetemek nyomdáikkal együtt.

Báthorynak az orosz hadak felett aratott győzelmét Rómában minden egyes esetben hálaadó istentisztelettel ünnepelték. Egy 1579. július 2-án kibocsátott körlevélben a pápa felszólította a lengyel papságot, hogy Báthory hadjáratát az oroszok ellen minden eszközzel támogassa és tartassanak könyörgések a királyért és a lengyel fegyverek győzelméért. Történt ez alig 2 hónappal azután, hogy május 8-án XIII. Gergely pápa külön levélben hívta meg az oroszokat a keresztyén hatalmak törökellenes koalíciójába. Rómának elég volt egy intés Báthory hadi készülődéséről, hogy megváltoztassa álláspontját, a rövidebb utat válassza és nyíltan szembeforduljon azzal a pravoszláv állammal, amelyet az ímént még szövetségébe hívogatott.

Báthorynak sikerült jelentős orosz területeket elhódítani. Szeptember 9-én elesett Polock vára. Most Róma felvette a békeközvetítő szerepét és miközben Báthorynak jutalmul főveget és kardot

küldött, IV. Iván cárt azzal próbálta rávenni Báthory hódításainak elismerésére és az egyházi unió elfogadására, hogy cserében győzelemhez segíti a török ellen és ahhoz is, hogy a cár Bizáncban átvegye a görög császárok örökségét. IV. Iván 1582 elején fegyverszünetet kötött a lengyelekkel, a feltetelek között azonban nem szerepelt az egyházi unió. Elvileg a cár nem zárkózott el, sőt 1582 elején három beszélgetést is folytatott Róma küldötével, a jezsuita Possevinóval, de az eredmény Róma számára teljesen negatív volt. A cár megkérdezte Possevinótól: keresztyén dolog-e, hogy a pápa lábát meg kell csókolni? A cárnak fülébe juthatott Possevinónak az a korábbi, a római katolikus fél valódi álláspontját kifejező kijelentése, hogy „ahhoz, hogy az oroszok bevegység a római katekizmust, a lengyel király korbácsa a legjobb eszköz”. Valóban, nem sokkal a círral folytatott beszélgetés után Possevino 25 000 arany pápai segéllyel ösztönözte Báthoryt újabb háborúra Moszkva ellen, de közben az oroszokkal is tárgyalt, arra igyekezvén rávenni őket, hajoljanak meg a lengyel király fősége előtt, mert csak az képes őket megvédeni a tatároktól és a törököktől.

A katonai és diplomáciai eszközök mellett a jezsuiták nem mondtak le a szellemiekről sem. 1596-ban befolyásuk alá került pravoszláv egyházi vezetőkkel Brestben kimondatták az uniót a pravoszláv és a katolikus egyház között a firenzei zsinaton elismert alapon. A pravoszlávok azonban szívósan ragaszkodtak vallásukhoz. Erre igen heves uszítás következett az ortodox egyház tanai ellen. A lengyelországi nuncius kiadta a jelszót, hogy a pravoszláv hit nemcsak szkizma, de egyben a legabszurdabb eretnekség is és aszerint kell vele elbánni. Az unióról nem úgy beszéltek, mint egyenjogúak megegyezéséről, hanem mint az eltévelyedett pravoszlávok megtérésének útjáról. Mindennek ellenére egyes pravoszláv püspökök, rátámaszkodva a pravoszláv tömegekre és néhány nemesre, ellenálltak. Ugyancsak Brestben ellenzínatot hívtak össze. A két zsinat, az unió és az unióellenes, kölcsönösen kiátkozta egymást. A bresti unió, amelyet a jezsuiták mint döntő győzelmet harangoztak be, kénytelen volt részsíkkal megegyezni. Az ukrán egyház kettészakadt, egy unióra és egy ortodoxra. Ez az állapot fennmaradt annak ellenére, hogy a lengyel királyok csak az uniót egyházat ismerték el, az ortodoxnak pedig csak a megtúrt, sőt elég sokszor üldözött egyház szomorú sorsa maradt. Éppen a hátsó szándékok, valamint a végrehajtás erőszakossága miatt a bresti unió nem lett azzá, aminek a jobb érzésűek szánták, híddá a pravoszláv és a katolikus keresztyénség között. Hanem ellenkezőleg, úgy kimélyítette a szakadékot, hogy azt később sem sikerült áthidalni. A pravoszláv közvéleményt egy halicsi származású bátor szerzetesirő, Visenszkij fejezte ki: „Ne higgyetek se a római pápának, se a hazug latin papoknak, se a követőiknek. Ne bizzatok bennük se ma, se holnap és sohasem!”

Winter, miközben az orosz pravoszlávok Róma iránti mély bizalmatlanságának történeti okait nyomozza, a felsoroltakon kívül még jó néhány kiemelkedő esetre mutat rá. Legyen szabad ezek közül még egyet megemlíteni. A jezsuiták a cári trónra juttattak egy kalandort, az ún. ál-Dimitrijt. Még meg sem melegedett az ál-Dimitrij a trónon, máris kézhez vette 1606 tavaszán a pápa levelét: „Parancsold meg népednek, hogy ismerje el Krisz-

tus földi helytartóját". Az ál-Dimitrijt alig néhány héttel később elsöpörte a moszkvai nép felháborodása. Holttestét otthagyták az utca kövén. Az ál-Dimitrij kísérete, jezsuiták és lengyel katolikus nemes urak csak fogság után tudtak visszajutni hazájukba. Ez azonban nem akadályozta meg a jezsuitákat, hogy már egy év múlva újabb ál-Dimitrijt léptessenek fel és vigyék fegyveres erővel Moszkva nyakára. A második ál-Dimitrijt Róma csak akkor ejtette el, amikor egy még hatalmasabb trónkövetelőt tudott felléptetni, magát a lengyel királyt. *Hermogen* moszkvai pátriárkát, aki vonakodott orosz cárrá koronázni a lengyel királyt, a lengyelek börtönbe vetették és halálra éhezették. *Hermogen* halálának évében, 1612-ben azonban már megindultak az északkeleti területeken megszervezett orosz seregek Moszkva felé és októberben bevonultak a Kremlbe. A lengyel állam hódító és Róma unión keresztül katolizáló próbálkozása egyszerre bukott meg. A kettő egymással összeszővődve összekapcsolódott az orosz nemzeti érzés rendkívül mély megalázásának emlékével. A zavar idejének elmúltával, az orosz államhatalom megszilárdulásával most már a nyugati keresztényekre jártak nehezebb napok. A latin egyház híveit, akik most újra pravoszlávok óhajtottak lenni, pravoszláv rítus szerint újból megkeresztelték, olyan erős volt az elutasítás mindazzal szemben, amit Róma csinált. Oroszországban évtizedeken át nem telepedhettek le római katolikusok. Oroszországot a jezsuiták és a lengyelek által felidézett zavarok egy évszázadra visszavetették és néhány nemzedék munkáját az újjáépítés erőfeszítései vetették igénybe.

Winter könyvének utolsó fejezete az egyetlen olyan római katolikus misszionárius portréját rajzolja meg, aki nem Róma hatalmi önzésétől hajtva, hanem az orosz nép iránti szeretetből és megbecsüléséből szerette volna elérni az orosz pravoszláv és a római kereszténység megbékélését, a délszláv származású *Jurij Krizsanics*t (1617—1683.) Persze római megbízói *Krizsanics*ot is a maguk hatalmi terjeszkedésének a kereteibe igyekeztek beszorítani. Ennek a nemes szándékú reformkatolikusnak és oroszbarát misszionáriusnak a tevékenysége végül is csak arra volt jó, hogy Róma igazi szándékait, az ellentéteket elfedje és ezzel *Krizsanics* akaratán kívül a politizáló Rómának hajtson hasznot.

Moszkvának tehát sikerült visszavernie Róma támadását. Visszaverte a XIII. század elején, a bizánci latin császárság idejében, amikor Róma Ki-

jevet is romanizálni akarta. Azután visszaverte annak az „északi egyházi államnak” az erőit is, amellyel Róma a tatárokkal élethalálharcot vívó oroszokat hátba támadta. A tatár iga alatt ugyan nem tudták az oroszok megakadályozni, hogy Róma szövetségesei el ne ragadjanak tőlük orosz városokat és orosz területeket és azt is el kellett tűrniük, hogy a tatár iga lerázása után Róma egyfelől segítette akadályozni e területek visszaszerzését, másfelől pedig az ellenreformáció minden erejével támogatta az orosz nép teljes romanizálására irányuló törekvéseket. De végül is, bár élethalálharcok árán, az oroszok legyőzték az ellenreformáció ellenük irányított erőit. A küzdelem kapcsolatba hozta őket azokkal a protestáns hatalmakkal is, amelyek a közös front nyugati szakaszán álltak helyt az ellenreformációval szemben. A Rómával szembeni harc és a protestáns hatalmakkal felvett összeköttetések a felvilágosodás szellemével hozták érintkezésbe az oroszokat. A petrinizmus, a felvilágosodás orosz alakja — eddig vezet el bennünket *Winter* művének első kötetében — nem véletlenül állt szemben a legélesebben az ellenreformáció korszakának gondolkodásával. A mű második kötete Oroszország és a Vatikán kapcsolatait 1917-ig, a harmadik pedig, már a Szovjetunió vonatkozásában, 1917-től napjainkig fogja tárgyalni.

Tanulmányként azt vesszük magunkkal az első kötet elolvasásából, hogy megvolt minden oka az orosz pravoszláv kereszténységnek a Rómával szembeni bizalmatlanságra. Ez a túlságosan is indokolt bizalmatlanság nem hagyta teljesen érintetlenül a nyugati protestantizmussal való viszonyt sem és bizonyos idegenkedésben jelentkezett, amely azonban ma már oszladozóban van. Nem könnyű tehát az ökumenikus törekvések helyzete ebben a vonatkozásban. *Winter* könyve — bár nem ez a célja — az egyetlen járható utat jelöli meg ökumenikus vonatkozásban is: az elkövetett károkozások felismerését, beismerését, a jövőre nézve megtagadását. Érdeklődéssel várjuk *Winter* művének második és harmadik kötetét.

Utolsónak legyen szabad rámutatni a magyar vonatkozásban jelentkező néhány elírásra. 1440-ben még korai Budapestnek nevezni a magyar fővárost. 1514-ben a törökök még nem álltak Magyarország szívében (173. lap). Az erdélyi fejedelmet *Bethlenenek* kell írni és nem *Betlennek*. Ezen a helyen a tulajdonnevek sorrendje is megfordított (292. lap).

Dr. Bucsay Mihály

A Prágai Keresztyén Békekonferencia a nemzetközi egyházi sajtó tükrében

A Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik ülésén a résztvevők nagy számát és a különféle egyházakból, nyugati országokból érkezett küldötteket tekintve megállapítható volt a Prágai Keresztyén Békekonferencia nagyarányú fejlődése, megszilárdulása. Ha most néhány héttel a harmadik ülés után a nemzetközi egyházi sajtó tükrében vizsgáljuk a Békekonferencia előrehaladását, el kell mondanunk, alig van olyan jelentős egyházi sajtószerv, mely ne foglalkozott volna a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik ülésének kihatásaival és ökumenikus jelentőségével. Szinte lehetetlen összefogni azokat a cikkeket és tanulmányokat, amelyekben neves teológusok — akár részt vettek a harmadik teljes ülésen, akár csak hallottak róla — beszámolókat írtak és értékeléseket, fejtegetéseket fűztek a Prágai Keresztyén Békekonferencia nagyarányú fejlődéséhez.

Általános az a vélemény, hogy a Keresztyén Békekonferencia harmadik ülését megfelelő időpontban tartották meg. Az eredetileg április végére tervezett harmadik ülést többféle okból szeptemberre kellett halasztani, s most az eredményeket tekintve meg lehet állapítani, hogy ez az elhalasztás nemcsak hogy nem ártott a konferenciának, hanem munkáját éppenséggel elősegítette. Ha a tavasz és nyár politikai eseményei az ülés problémáit még égetőbbé tették, az ökumenikus nyár számos konferenciájával lehetővé tette az érintkezést még az ülés előtt s bizonyos mértékben tisztázta a Prágai Konferencia kapcsolatait a nagy ökumenikus szervezetekkel: az Egyházak Világtanácsával, a Lutheránus és a Református Világszövetséggel. Mindhárom most megnevezett szervezet megfigyelőkkel képviseltette magát Prágában" (Die Zeichen der Zeit, Berlin, 1960. november). Ugyanez az egyházi lap megállapítja, hogy a második és harmadik prágai ülés közötti erős létszámnövekedés nem kívánt a szervezettől semmi feltűnést vagy erőszakoskodást. Megmaradt a Prágai Keresztyén Békekonferencia valóságos mozgalomnak, annak, aminek eredetileg is szánták kezdeményezői.

Pedig nem indult a legkedvezőbb előjellel a harmadik teljes ülés. Ismeretes, hogy egyes nyugati egyházi körökben feleslegesnek, haszontalannak ítélték a Prágai Keresztyén Békekonferenciát éppen a harmadik teljes ülés előtt. Ebben az összefüggésben kell emlékeznünk a Németországi Egyesült Evangélikus Egyházi Hivatal nyilatkozatára, mely körlevélben tiltotta meg az Egyesült Evangélikus Egyház tagegyházainak a Prágai Keresztyén Békekonferencián való részvételt. E körlevélben álláspontjukat azzal indokolják meg, hogy szerintük a Prágai Keresztyén Békekonferencia „egy bizonyos politikai érdekekkel szövetkezett”, „tárgyilag és személyileg” egyoldalúan előkészített és megtartott, s kétségbe vonják, hogy valóban segíti-e

a keresztyének békével kapcsolatos feladatának megoldását és azt, hogy „meggyőző felhívást intéz a keresztyén lelkiismerethez”. A továbbiakban a fenti szervezet kijelenti, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferenciára „valójában nincs szükség”. Ebben az összefüggésben utal az Egyházak Világtanácsára és az Európai Egyházak Konferenciájára, mint olyan helyekre, melyek „kielégítő módon tárgyalják” a béke kérdését keresztvén egyházi szempontból. A továbbiakban az Evangélikus Egyházi Hivatal annak az aggályának ad kifejezést, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia „irreálisan leegyszerűsíti a meglévő teológiai és politikai problémákat”.

Nézzük meg ezeket a vádakokat a harmadik prágai teljes ülés sajtóvisszhangjának a tükrében. A Nyugat-Németországban megjelenő „Kirche in der Zeit”, tekintélyes és magas színvonalú egyházi lap októberi száma Gollwitzer professzor tollából közöl beszámolót a harmadik teljes ülésről. E cikkben Gollwitzer professzor megállapítja: „Egyetlen nyugati területen tartott ökumenikus gyűlés sem pótolhatja a prágai konferenciát. Ezért pótolhatatlan ez a békekonferencia, melynek időszerűsége sehol máshol nem olyan érezhető, mint ott, de ezen a témán túl is, mint olyan alkalom, amelyre a különböző keleti országok különböző egyházaiból oly nagyszámú keresztyén jött el. Különösen elszomorító, hogy ezt a szempontot a nyugatnémet egyházban és egyházi vezetőségben alig vették észre”.

Örvendetes körülmény, hogy a Német Evangélikus Egyházi Hivatal vádaskodásaira a Prágában részt vett német teológusok megállapításai adják meg a legalaposabb választ. Felvetik a kérdést, vajon lehet-e egyoldalúságról beszélni és éppen Prágáról szólva lehet-e ezt megtenni, amikor ökumenikus konferenciákat egészen napjainkig a nyugati társadalomban élő egyházak képeré és hasonlatosságára rendeztek. Felvetődött a kérdés, nem kellene-e „a Jézus Krisztusba vetett hitnek legyőznie a hagyományos német öngazságot, és odáig eljutni, hogy komolyan érdeklődjék azok után a makacs utalások és aggodalmak után, amelyek mögöttük állnak. Prága, mint ülésező hely, segítségére lehet ebben az embernek...” Sokkal inkább, mint nyugati „ökumenikus” konferenciákon, Prágában „a kategorikus szemrehányások helyet adtak a testvér más helyzete őszinte tanulmányozásának, megnövekedett az egymás iránti megértés, lemondunk arról, hogy egymást bele akarjuk kényszeríteni a saját ideológiánk és kívánságaink szabásmintájára készült egyenruhába és éppen tapasztalataink idegenszerűségében kezdtünk bizalommal lenni egymás iránt”. Furcsa kérdés nyugati egyházi körök részéről az egyoldalúság kérdése. Nyilvánvalóan annyira megszokták már az egyértelmű nyugati „ökumenikus” monodógo-

kat, hogy a más, egy hajszálnyira is más vélemény már nagy zavart és fejtörést okoz.

A hannoveri Evangélikus Egyházi Hivatal másik állítása az, hogy tekintve az Egyházak Világtanácsát és az Európai Egyházak Konferenciáját, a Prágai Keresztyén Békekonferenciára nincs is már szükség. Ezzel szemben a nyugati egyházi sajtó megállapítja: „A jelenlegi világhelyzetben kétség-telen egy keresztyén békekonferencia szükségessége. Ha ehhez még bizonyítékra lenne szükség, azt megadná e konferencia dnamikája” (Die Zeichen der Zeit, Berlin, 1960. november).

Ami az Egyházak Világtanácsa és a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkafeladatát és hatékonyságát illeti, álljon itt két francia egyházi lapnak az összehasonlító véleménye. „A prágai találkozót nem az Ökumenikus Tanács szervezte. Ezért bizonyos személyiségek eleve meg akartak tagadni tőle minden igazi képviselői jelleget. A hannoveri lutheránus egyház vezetősége még egy figyelmeztető iratot is kiadott, amelyben vitatta a konferencia politikai pártatlanságát és kijelentette, hogy a konferenciának nincs valódi létjoga, tekintettel arra, hogy a hivatalos ökumenikus hatóságok magukra vállalták a béke és a lefegyverzés problémáinak megtárgyalását. Prágai tapasztalataink lehetővé teszik számunkra, hogy megcáfoljuk e két vádat” (L'Illustré Protestant, 1960. szeptember). A nagy párizsi protestáns hetilap, a „Réforme” pedig a következőket írja erről szeptember 24-i számában: „Ha arra gondolunk, hogy több alkalommal nehéz kérdések kerültek szóba a harmadik teljes ülésen, elég okunk van kijelenteni, hogy *nagyon értékes találkozó volt*. Szinte szenvedélyes találkozó, meit olyan utat nyitott meg, amelyen az Ökumenikus Tanács, úgy látszik, nem tud ilyen gyorsan előre haladni”. Ugyanez a lap ajánlja az összehasonlítást a céltudatos prágai tanulmányi munkák és az Egyházak Világtanácsa tanulmányai között.

A harmadik teljes ülés nemzetközi egyházi sajtó-visszhangját tekintve megállapíthatjuk az „Evangelischer Nachrichtendienst Ost” egyik cikkének a szavaival, hogy „még a nyugati európai egyházi köröknek is új, pozitív beállítottsága tükröződik a Prágai Keresztyén Békekonferencia iránt a résztvevők erősen megszorodott számában éppen úgy, mint a gyűlések után a résztvevő egyházi személyiségek nyilatkozataiban” (1960. szeptember 21.). Ugyanez a német lap megállapítja, hogy Dr. Harms hamburgi főlelkész, az Európai Egyházak Konferenciájának titkára, aki megfigyelőként volt Prágában, számos személyes találkozásból és beszélgetésből azt a benyomást szerezte, hogy „a Békekonferencia vállalkozása nem az Ökumené és annak szervei iránti ellenmozgalom akar lenni”. Nem arról van szó tehát, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia szükségtelen és felesleges az Európai Egyházak Konferenciája mellett, hanem éppen ellenkezőleg, nagy hiányt pótol és ösztönző figyelmeztetést jelent az Egyházak Világtanácsa felé épp úgy, mint az Európai Egyházak Konferenciája irányában. „A kelet-európai nem-katolikus egyházak képviselőivel való naphosszat tartó tanácskozások az értékes információk intenzív kicserélésének és a merész véleményalkotásnak a jegyében történtek. Ezt az egyházközi ökumenikus kapcsolatot, mely a Prágai Keresztyén Békekonferencián megvalósult, kell bevonnai az európai egyházak közösségébe, mely október 3. és 8. között a dániai Nyborgban másodszerül össze”. „Niemöller egyházelnök is hangsúlyozta Prágából való vissza-

térése után e konferencia ökumenikus jelentőségét” — mondja ugyanez a lap (Evangelischer Nachrichtendienst Ost, 1960. szeptember 21.).

Éppen az Európai Egyházak Konferenciájával való összehasonlításból derül ki világosan, hogy a Prágai Konferencia, az egyházak békemozgalma, nagy hiányt pótol az európai egyházak ökumenikus munkájában. Az Európai Egyházak Konferenciája, mely eredetileg az 1957-ben megindult liselundi mozgalomban Európa valóságos kérdéseire és problémáira igyekezett válaszokat keresni, letért az útról. Ennek oka abban keresendő, hogy az Egyházak Világtanácsa és számos más nyugat-európai egyház részéről a hannoveri Evangélikus Egyházi Hivatal által annyira kiemelt „egyoldalúság és politikai leegyszerűsítés” veszélyes helyzetébe került.

Eppen azért tud a Prágai Keresztyén Békekonferencia valóságosabb és hatékonyabb szót szólni Európa, de az egész világ egyházainak életkérdéseiben is, mert „egyre jobban megérti, hogy az egyházaknak jelenlegi szolgálatuk hitelessége végett el kell háritaniok azt a gyanút magukról, hogy politikailag és társadalmilag egy visszafelé haladó irányzat hívei s ugyanakkor szembe kell szállniok azzal a visszaéléssel, mely az egyházból olyan helyet akar csinálni, ahol az emberek kivárthatják a jobb politikai alkalmat” (Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, 1960. november 1.). Ezeket a szavakat éppen az Egyesült Német Evangélikus Egyház hivatalos lapja közli az Európai Egyházak Konferenciájáról kritikát gyakorolva. E bírálat élő igazolása lehet a Prágai Keresztyén Békekonferencia, mert ez valóban „egy új típusú ökumenikus konferencia”, mely megkísérli a nyborgi konferencia nagy hiányosságait kitölteni. A Prágai Keresztyén Békekonferenciával szemben súlyos fenntartásokat kifejező egyházi szervezet lapja jó helyen teszi fel valóságos kérdéseit, melyek ugyanakkor akár a Prágai Keresztyén Békekonferencia kérdései is lehetnének az Egyházak Világtanácsához és az Európai Egyházak Konferenciájához: „Vajon az Európai Egyházak Konferenciája arra felé tart-e, hogy világos célokkal és feladatokkal felismerhető alakot öltjön? Gondoltak-e arra, hogy itt valamennyi egyház, az Ökumenikus Tanácsba nem tartozó egyházak számára is nyitva álló konferenciáról van szó, melyen igen hasznos elővenni ökumenikus kérdéseket? Vajon az eddigi szakmunka, melyet az általános témák és referátumok, hozzászólások és határozatok terén végeztek, bebizonyította-e az egész konferencia belső szükségességét? Nem szolgálunk az Európai Egyházak Konferenciáját, ha el akarnók hallgattatni ezeket a bíráló kérdéseket, amelyekre semmi esetre sem lehet igennel felelni.” A hannoveri Evangélikus Egyházi Hivatal lapja szomorúan közli olvasóival azt is, hogy az Egyházak Világtanácsa főtitkára, Dr. Visser 't Hooft „nem vonakodott kifejezésre juttatni sajnálatát azon, hogy az Európai Egyházak Konferenciája céljának és feladatainak tekintetében eddig nem jutott világosabb megfogalmazáshoz”. E negatív jellegű megállapítások után foglalozzuk a lap a Prágai Keresztyén Békekonferencia és az Európai Egyházak Konferenciája viszonyával. A Prágai Konferencia nagyméretű fejlődését tekintve nem minden szomorúság nélkül állapítja meg, hogy az az eredeti célkitűzés „teljesen illuzórikus, miszerint a Prágai Békekonferenciát bele kellene építeni a Nyborgi Konferenciába... A Prágai Keresztyén Békekonferenciának megvan a maga önállósága, amelyet megtart és amelyet mi is

meg kell hogy hagyjunk neki, de olyan ügyről tárgyalnak ott, amelyre Prágának nem lehet monopóliuma". Ugyanakkor azzal a javaslattal fordul illetékes egyházi vezetők felé, hogy közös munkacsoportokat létesítsenek Prágával „a béke kérdése felől való értelmes párbeszéd folytatására”.

Figyelembe véve a hannoveri Evangélikus Egyházi Hivatal fentebb idézett nyilatkozatát és e cikk mondanivalóját, megállapítható, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia tényleges fejlődése előtt még az oly nagy fenntartással élő egyházi szervezetnek is meg kellett hajolnia. E fejlődés oka nagyon egyszerűen megfogalmazható. A „*Neue Zeit*” című berlini lap kérdésére válaszulva egy nyugatnémet ifjúsági lelkész, *Rudolf Wecherling* világosan kifejezésre juttatta ezt: „Az a véleményem, hogy a hannoveri Evangélikus Egyházi Hivatal intelme ellenére is a Prágai Keresztyén Békekonferencián olyan feladatról van szó, amelyet a többi ökumenikus testületek nem eléggé vesznek komolyan” (Neue Zeit, 1960. október 27.)

Ezek után a nemzetközi egyházi sajtóban tallózva érdemes még kiemelni a prágai ülés visszhangjának néhány jellegzetességét.

Egyértelműen tanúságot tesznek arról a prágai tanácskozások résztvevői, hogy *valóságos ökumenikus lelkületben folytathatták megbeszéléseiket*. „Mindenki számára megvolt a véleménynyilvánítás szabadsága. Előzőleg azt mondták egyesek: a kommunista országokban nem lehet nyilvánosan megmondani azt, amit ki-ki gondol. De az egész konferencia folyamán a legkülönbözőbb véleményeket szabadon lehetett kifejezni. Nem volt semmi rendőri ellenőrzés, tiltott téma, mindenki őszintén megmondhatta, ami a szívében volt. Csalódni fognak azok, akik azt állították, hogy ez a konferencia a keleti propaganda sodrába került, mert Keleten tartották, s ha továbbra is megmaradnak vádjai mellett, ez nem lesz más, mint ragaszkodás álláspontjukhoz és rosszhiszeműség” — írja *Yves Chabas*, a „*L'Illustré Protestant*” tudósítója (1960. szeptember). Ugyanerről a mély ökumenikus szellemről tesz tanúságot *Dieter Schellong* is a „*Kirche in der Zeit*” hasábjain. „Prágában elfogulatlanul beszélgethettünk egymással. Sőt kísérlet történt arra, hogy elválasszuk embertársunkat és testvérünket a fölötté lebegő ideológiától és a maga emberi mivoltában lássuk és értsük meg őt. Ez a találkozás talán még fontosabb volt és több szolgálatot tett a békének, mint minden referátum és határozat. Ez a prágai napoknak a kitörölhetetlen élme” (1960. október). „A vitákban mindenki szabadon részt vehetett — küldöttek, megfigyelők és magánemberek egyaránt. A Brit Egyháztanács megfigyelője több igen hasznos megjegyzést tett, különösen saját ökumenikus tapasztalatából merített néhány javaslatot arra nézve, hogyan lehetne egy ilyen konferenciát még eredményesebben megrendezni. Persze volt néhány feszült pillanat is. Nehéz javaslatokat tettek és vontak vissza nehezítés nélkül, mihelyt a nehézségeket megmagyarázták. Keleti és nyugati bizottsági tagok, akik az utóbbi egy vagy két esztendő folyamán megtanulták, hogyan kell teljes kölcsönös bizalommal és őszinteséggel együttműködni, segítséget nyújtottak egymásnak abban, hogy a konferenciát ne engedjék eltérni valódi céljától” (The Friend, London, 1960. szeptember 23.).

Egyértelmű a nemzetközi egyházi sajtó megállapítása a tekintetben, hogy az Egyházak Világtanácsa,

az Európai Egyházak Konferenciája és a Prágai Keresztyén Békekonferencia közül melyiken a legerősebb és leghatározottabb az ökumenikus párbeszédben egyre nagyobb jelentőségre jutó ortodoxia képviselője. A Prágai Keresztyén Békekonferencián *nem megfigyelőként, hanem hivatalos küldöttségként* vettek részt a moszkvai patriarchátus, a lengyel, a román, a bolgár, a szerb, a csehszlovák és a magyar ortodox egyházak küldöttei. Az sem kerülheti el figyelmünket, hogy éppen az ortodox egyházi képviselők részéről részről *félreérthetetlenül világos elutasításban bizonyos vatikáni körök reakciói, antikommunista politikája*. Ezt a körülményt nagy erővel emeli ki a nemzetközi egyházi sajtó és megállapítja, hogy nemcsak az Orosz Ortodox Egyház képviselőjének részéről történt ez így, hanem „más ortodox egyházak képviselői is foglalkoztak ugyanezzel a témaival, így különösen *Moisescu* román érsek, *Vasilij*, a Lengyel Ortodox Egyház püspöke és *Nyikodim* püspök. E szónokok különösen arra törekedtek, hogy *Spellman* érseknek a 37. eucharisztikus világkongresszuson játszott szerepét megfelelően jellemezzék... ugyanakkor azonban az is határozottan megfigyelhető volt, hogy az Orosz Ortodox Egyház szónokai észrevehető súlyt helyeztek arra, hogy szoros kapcsolatban maradjanak minden békeszerető és haladó katolikkal, esetleg a Prágai Keresztyén Békekonferencia talaján” (Union Presse-dienst, 1960. 12. sz.).

A Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik teljes ülésének sajtóvisszhangjában már egyértelműen kialakul a jövő évre tervezett *Keresztyén Béke-Világnagygyűlés előkészületeinek fontossága és szükségessége*. A „*Réforme*” a legutóbbi ülésről írt beszámolójában azzal a felhívással fordul olvasóihoz, hogy még mindig lesz alkalom a mulasztásokat pótolni a jövő év júniusában, „feltéve, hogy nem kicsinyeljük le az időt. Legközelebbi zsinati üléseink küldöttei és presbitériumunk tagjai, ha megéreznék, hogy ez az ügy megéri a fáradságot, hogy itt a pillanat a jó dolgok előkészítésére!” (Réforme, 1960. szeptember 24.). Az angol protestantizmus nagytekintélyű hetilapja, a „*The British Weekly*” így ír: „Ennek a konferenciának és az 1961-re tervezett Keresztyén Béke-Világnagygyűlésnek a jelentősége abban van, hogy alkalmat nyújt Keletnek és Nyugatnak a keresztyén platformon való találkozásra”. Hangsúlyozza a lap a Prágai Keresztyén Békekonferencia ökumenikus jelentőségét az Egyházak Világtanácsa szempontjából. Kimutatja, hogy itt új lehetőség kínálkozik „a világ összetartására a keresztyén megértés kötelékével, ami elvezethet a keresztyén békére. A keresztyéneknek nem szabad tehát közönyösen elmenniük a Prágában 1960. szeptember 6—9-ig tartott ülés mellett” (1960. szeptember 29.).

E néhány, a nemzetközi egyházi sajtóból vett idézet is mutatja, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia mozgalma megszilárdult s ezt jól kifejezésre juttatta a harmadik teljes ülés. Az azóta megjelent cikkek és beszámolók napfényre hozzák a Prágai Keresztyén Békekonferencia célkitűzését, annak nagy vonzóját. Megállapíthatjuk, hogy ez a konferencia valóságos és önálló tényezője lett a világeresztényiségnek, mely az evangélium hirdetésére úgy hívja fel a keresztyén egyházakat, hogy közben rámutat világunk és megosztott emberiségünk legdöntőbb kérdésére.

Tóth Károly

Protestáns mű a modern katolicizmusról

— Walter von Loewenich, *Der moderne Katholizismus, Erscheinung und Probleme*,²
Luther-Verlag, Witten/Ruhr 1956, 460 oldal. —

Az 1864-ben megjelent „Syllabus errorum”, Róma hivatalos védekezése a korszellem 80 „tévelygése” ellen, liberális atyáink szemében a modern kultúra alapjai ellen való támadást jelentette. Az 1870-ben meghirdetett pápai csalhatatlanság dogmája pedig a modern és katolikus gondolkodás közötti különbség rendkívüli kiéleződését vonta maga után. Amikor Róma a kebelében fellépő „modernizmus” reformmozgalomnak ellentmondott, a művelt katolikusok rokonszenvét is elvesztette. *Harnack* korában a protestantizmus egyértelműen a keresztyénség haladóbb formájának számított. A protestáns teológiai irodalom szellemi fölénye nyilvánvaló volt. A modern kultúrának és a protestáns gondolatnak az összefüggése biztosította a protestantizmus számára a közvéleményben is az elsőséget a katolicizmus előtt. Mindenek előtt állott ez a reformáció szülőhazájára, Németországra. Napjainkban viszont elsősorban Nyugaton, de részben nálunk is a katolicizmus iránt való érdeklődés, egyben a *Luther* és *Kálvin* bírálata: „művelt” és „előkelő” magatartásnak számít egyes protestáns körökben is.

Ezek a körök a katolicizmusban látják az „egyetlen rendező hatalmat, amely képes a fenyegető chaos megakadályozására.” A katolicizmus előretörésének azonban más okai is vannak. A katolikus egyház irodalmi produktivitása már túlszárnyalja a protestánsokét. A reformmozgalmak sem hiányoznak a római egyház kebelében, amiből a beavatlan kívülálló azt a következtetést vonhatja le, hogy valami lényeges struktúraváltozás következett volna be a katolicizmusban. Sokaknak úgy tűnik, hogy a protestantizmus annyira egybeszővődött a 19. századdal, hogy nem képes a 20. sz. problémáira feleletet adni. Sokan hiányolják a protestantizmus belső egységét, szilárdságát. Mások megelégtették a protestáns kritikai szellemet és helyette a „vitathatatlan tekintély vezetésére” várnak. Mindez szükségessé teszi a jelen kor katolicizmusának kritikai vizsgálatát.

Loewenich-et, a neves erlangeni egyház- és dogma-történész-t ez a szükségyszerűség indítja könyve megírására. De egy másik körülmény is fontossá és időszerűvé teszi könyvét. Róma részéről egyre gyakoribbak a felénk hangzó hívások. Róma azt ígéri, hogy a protestáns „háretikus egyoldalúságot” felveszi a „katolikus teljességbe”. Ezért meg kell vizsgálnunk, hogy milyen is az a római katolikus egyház, amely bennünket „visszatérésre” hív. Történt-e olyan változás a római egyházban a reformáció óta, amely indokoltá tenné azt a reménységet, hogy az egység felé vezető úton haladás történt? De Róma meghívásai önértékelésre is készítetnek bennünket. Ezért L. arra is igyekszik feleletet adni, hogy mi az, amihez a mi evangéliumi hitünkben és protestáns meggyőződésünkben feltétlenül ragaszkodnunk kell, ha hűek akarunk maradni a reformáció szelleméhez.

L. a problémákat két csoportra osztva vizsgálja. Először a modern katolicizmus történeti hátterét és alapjait tárja fel, majd annak megjelenési formáit és alapvető jellemvonásait kutatja.

A befejezésben pedig az így megvizsgált katolicizmust a protestantizmussal szembeállítva veszi szemügyre.

I. A modern katolicizmus alapjai

Mindenek előtt tisztázásra vár a „modern katolicizmus” kifejezés. *Lerinumi Vincentius* (kb. 430) szerint katolikus hit az, „amelyet mindenütt, mindenkor és mindenkinek hinnie kell” (quod ubique, semper, quod ab omnibus credendum est). Mivel ez a meghatározás ma is érvényben van, föltehető a kérdés, hogy beszélhetünk-e egyáltalán modern katolicizmusról. A „Syllabus errorum” utolsó tétele pedig elítéli a modern szellemet és a katolicizmussal kibékíthetetlennek nyilvánítja. A modernista egyházi törekvések elnyomása mutatja, hogy Róma kínosan őrzi magát még a modernség látszata ellen is. Ezért a „modern katolicizmus” L. könyvében egyszerűen a modern világban élő katolicizmust jelenti, amely akarva-akaratlan hordja a modern világgal való érintkezés nyomait. A mai római katolikus egyház nem a középkor és az ellenreformáció egyháza, hanem annak egy új megjelenési formája. Ezért nem lehet a mai katolicizmus képét pusztán a reformatori kor polemikájából megformálni, mint ahogy az sokszor még ma is történik (17—18).

1. A *Tridentinum*. A reformáció nem érte el célját, az egész egyház megreformálását az evangélium alapján. Róma mereven elzárkózott a reformáció elől, amelyben forradalmat látott, de a reformáció hatására maga is kénytelen volt reformot végrehajtani. Ennek a kényszernek a hatására hívták egybe a tridenti zsinatot (1545—1563). A zsinat legfőbb dogmatikai feladatául a katolikus tanoknak a reformatori tanítástól való elhatárolását tűzte ki maga elé. A reformatori tanítás két alappillére a „sola scriptura” és a „sola gratia” eszméje volt. A „sola scriptura” elvvel szemben leszögezi a zsinat, hogy a keresztyén tanítás forrása nemcsak az írás, hanem a tradíció is. Mindkettőre „pari pietatis affectu ac reverentia” kell tekinteni. A tridenti hitvallás megerősítő bullájában (*Benedictus Deus*, 1564) IV. *Pius* a római pápaságot tartja a keresztyén igazság őrzőjének. Látható, hogy már itt megindul az a folyamat, amelyben a pápa lassan az Írás és a tradíció fölé kerül. Az a folyamat tehát, amely majd a Vaticanumban, a pápai csalhatatlanság dogmájában nyer beteljesedést, már a Tridentinumban megfigyelhető.

Nehezebben ítélné meg a különbség a reformáció és a Tridentinum kegyelemtana között. A Tridentinum különbséget tesz a „gratia praeveniens” és a „gratia habitualis” között. Az első, Istennek bennünket megelőző, hozzánk jövő kegyelme, amelyben nincs része az embernek. A második a megigazító kegyelem, már olyan helyzetet teremt, amelyben az ember is tehet valamit az üdvösségéért. A reformáció az Isten tettére, a Tridentinum az üdvözítés folyamatára helyezi a hangsúlyt. Az *Una Sancta* mozgalom teológusai próbálják kimutatni, hogy *Luther* tanítása és a Tridentinum között nincs lényeges különbség. Természetesen nem szabad elfelejteni, hogy a reformáció nélkül a Tridentinum kegyelemtana sohasem jött volna létre. Sokkal nehezebb a helyzet a római miseáldozat értelmezése tekintetében. A Tridentinum és a Canon missae szerint a mise az egyház és a pap áldozata. Ezt a fölfogást a római egyház máig sem

korrigálta. Így a reformátori úrvacsoratan és a római egyház miseáldozati teológiája között is áthidalhatatlan szakadék van.

A tridentini zsinat az a hatalmas alapkö, amelyre a reformáció utáni katolicizmus felépült. A reformáció elleni dogmatikai védekezés mellett sok hasznos határozatot hozott, amellyel egész sereg visszavonulást megszüntetett a római egyházban, de a reformáció által fölvetett problémákat nem oldotta meg. A római egyházat „complexio oppositorum” névvel szokták illetni, mint amelyiket az ellentétek egyesítése jellemez. Valójában sok mindent magába is olvasztott a századok folyamán. A reformációt azonban kezdettől fogva elutasította, rá reakcióval felelt. *A reformáció elutasításával a római egyház megszűnt katolikus lenni*, és egyik keresztyén konfesszióvá vált a többi között. *A reformáció utáni katolicizmusra a katolicitásának elvesztése és egy erős negatív jelleg, a reformáció ellenes védekezés és támadás a jellemző* (18—34).

2. A Tridentinumtól a Vaticanumig terjedő 300 esztendőn át a kijelölt úton halad a katolicizmus. *X. Ince „Zelo Domus Dei”* c. bullájában (1648) a „legbensőbb fájdalom érzésével” ítéli el a westfáliai békét, amely a protestánsok vallásszabadságát kiterjeszti. Nemcsak a protestantizmussal, hanem a haladó tudománnyal szemben is ellenségesen foglalt állást Róma. *V. Pál* pápa 1616-ban elítéli *Kopernikus* tanítását. De 200 esztendő múlva mégis kénytelen a pápai indexkongregáció megengedni katolikusok számára e tanok terjesztését (1822). Az *Augustinus* teológiája alapján álló jansenista reformtörekvések is pápai átok alá kerülnek ez „Unigenitus” c. pápai constitúcióban (1713). A modern szellem 18. századbeli térhódítására a 19. század elején a romantika a megerősödött politikai reakcióval szövetkezve az ultramontanista törekvéseknek kedvez. Ultramontanizmus a Róma uralmának a megerősödéséért indított szélsőséges mozgalom, amelynek a jelszava az, hogy az üdv a hegyeken, az Alpeseken túlról, azaz Rómából jön. A 19. században *IX. Pius* uralkodása (1846—1878) a római egyház újabb történetének a legfontosabb korszaka. Ez a pápa először liberális meggyőződésű volt. De előbbi meggyőződésében csalódva, életprogramját a liberális elleni harc határozta meg. Főpapsága az ultramontanizmus teljes győzelmével végződött a római egyházban. Ténykedésének fontosabb állomásai: „*Ineffabilis Deus*” bulla (1854), amelyben Mária szeplőtelen fogantatásának dogmáját hirdeti ki. A dogma kihirdetéséhez nem kérte a zsinat hozzájárulását. Ebben az eddig ismeretlen és önkényes eljárásban előrevetítette árnyékát a Vaticanum és a pápai csalhatatlanság dogmája. Közben *IX. Pius* újabb csapást kíván mérni a liberalizmusra és a modern szellemre a „*Quanta cura*” enciklikában és a hozzácsatolt „*Syllabus errorum*”-ban (1864). A „*Syllabus errorum*” ellene fordul a pantheizmusnak, a naturalizmusnak, a racionalizmus minden formájának. Elítéli a protestantizmust. A szocializmust, a kommunizmust, a bibliatársaságokat, a liberális lelkészek társaságait „pestisnek” nevezi. Ellene mond az egyház és állam különválasztásának, a vallásszabadságnak, a sajtószabadság elvének, a polgári házasságot nem ismeri el törvényesnek. Végül elítéli azt a felfogást, amely szerint a pápaság kibékíthető lenne a modern haladással. Sokáig vitás volt, hogy a „*Syllabus errorum*” kötelező pápai tanítás-e. *XII. Pius* „*Humani generis*” enciklikájában (1950) leszögezi, hogy a pápai körlevelekben foglaltak is a pápa legfőbb ta-

nítói tekintélyéből származnak, ezért a teológusok és hívők számára nem képezhetnek vita tárgyát. A „*Syllabus errorum*” kiadásával Róma rendkívül megnehezítette maga számára a modern emberrel való találkozást és kebelében elvágta az útját minden modernista mozgalomnak. *IX. Pius* „*Aeterni Patris*” bullájával (1868. jún. 29.) hívja össze 1869. dec. 8-ra az „ökumenikus” zsinatot a Vatikánban. Az orthodoxok visszautasítják a meghívást, a protestánsok tiltakoznak. Így a zsinat csak a római egyház zsinata maradt.

A vatikáni zsinatnak két fontos döntése született: 1. *Constitutio de fide* (a hitről), amely a tomista teológia hitelesítése. 2. *Constitutio de ecclesia* (az egyházzal), amelyben az ún. csalhatatlanságról való tétel is szerepel. A pápa csak a tekintélyes számű ellenzéki bitoros hazaküldésével tudta megszavaztatni ezt a dogmát, miután a zsinat 451 tagja közül 150 nem értett egyet vele. Végül, hogy az egyházszakadást elkerüljék, ez ellenzők is megadták magukat. A dogma szerint a pápa csalhatatlan, amikor „*ex cathedra*” szól, vagyis amikor legfelsőbb tanítói tisztét gyakorolja, a hit és az erkölcs dolgában Amint később látni fogjuk, a pápa ezzel korlátlan felhatalmazást nyert a tradíció és a Szentírás fölött. A Vaticanum az egyetemes zsinat és a pápaság közötti ősi harc eldöntését jelentette a pápa javára. A dogma hatására az ún. „ókatolikus egyház” kivált Róma kebeléből. Róma és a protestantizmus, ill. az ortodoxia között még mélyebb lett a szakadék. Róma a csalhatatlanság-dogma felállításával a relativizmusra és a szubjektívizmusra akart döntő csapást mérni. Kérdezzük, hogy a modern kor problematikáját meg lehet-e oldani a csalhatatlan pápa öncsaló dogmájával? Mert öncsalás; ha azt gondolja Róma, hogy ezzel a dogmával az igazság objektív principiumát bírkozza (34—68).

3. Az *antimodernizmus*. 1870-ben bevonultak az olasz csapatok az örök városba, a népszavazás az Olasz Királysághoz csatlakozás mellett döntött. Ezzel 1871-ben megszűnt az önálló pápai állam. Ez azonban nem okozott lényeges kárt a pápaságnak. A látszat-martyrium dicsfénye bőségesen pótolta a presztízs veszteséget. Úgyhogy 1870 és 1914 között inkább növekedett a pápaság tekintélye. Erre a korszakra a katolicizmus történetében a modernista reformtörekvések és a Vatikán ellenük való küzdelme a jellemző. A modernizmus német, francia, angol, olasz akadémiai köröknek a mozgalma volt a katolicizmus és a modern szellem egybehangolására. A modernisták meggyőződése az volt, hogy az őszinte vallásosságot nem lehet az igazi tudományosságtól tartósan izolálni, mert ez a vallás elnyomorodásához vezet. A modern kultúra nem a protestantizmus gyermeke, hanem hitvallásilag neutrális. Követelik és gyakorolják a történelmi kritika szabadságát, a dogmák relativizálását, a Biblia történelmi vizsgálatát. Az irányzat legismertebb képviselői Németországban: Hermann *Schell* (1850—1904) würzburgi dogmatikus. Franz Xaver *Kraus* (1840—1901) freiburgi, Franz Xaver *Funk* (1840—1907) tübingeni, Albert *Ehrhardt* (1862—1940) bonni egyháztörténész. Franciaországban a párizsi Institut Catholique volt a modern reform-katolicizmus központja. Az irányzat legnevesebb francia képviselői *Duchesne* (1843—1922), majd Alfred *Loisy* (1857—1940). Az irányzat legkiválóbb olasz képviselője Ernesto *Bounaiuti* (1881—1946). Angliában főleg protestánsokból lett katolikusok voltak a modernizmus eszméinek terjesztői: Henry *Newman*

(1801—1890) a későbbi kardinális, George Tyrell (1861—1909) a morálteológia professzora.

IX. Pius utódja XIII. Leo (1878—1903) nyíltabb volt a modernista eszmék iránt. De éppen az ő példája mutatja, hogy a tradícióhoz kötöttség nem enged semmiféle becsületes szintézist a hagyomány és a modern szellem között. Legnevezetesebb encyklikája a „Rerum novarum” (1891), amelyben politikai és szociális kérdésekkel foglalkozik. Az „Aeterni Patris” enciklikában (1879) Aquinói Tamás teológiáját teszi a római katolikus teológia mértékévé. Ezzel Róma végleg a skolasztikus filozófia mellett kötött ki. 1902-ben létrehozta a Pápai Bibliabizottságot, amelynek a feladata az exegézis határainak a megvonása. XIII. Leo idején szabadon bontakozott ki az egyházban a modernizmus. Utóda, X. Pius azonban döntő csapást mér a modern katolikus reform-törekvésekre. Könyveik indexre kerülnek, azokat, akik nem vonják vissza tanításukat, exkommunikálják. Megjelenik az új Syllabus, a „Lamentabili” (1907), amely a modernizmus 65 teológiai „tévelygését” kárhóztatja. Tulajdonképpen elítélésük azonban a „Pascendi dominici gregis” enciklikában van (1907), amely a modernizmust minden háerezis gyűjtőmedencéjének tartja (omnium haereseon collectum). A modernizmus 1910-ben kapja meg a halálos döfést, amikor a pápa elrendeli a teológia doktorai számára a modernizmus elleni esküt. Ez a fenti két iraton kívül egy fogadalmat tartalmaz, amely kötelezi a teológia doktorait, hogy a Pápai Bibliabizottság eddig hozott és ezután hozandó döntései alá vetik magukat.

A modernizmus elleni döntéssel Róma olyan nyűgöt vett magára, amitől többé nem tud megszabadulni, elvágja számára az utat a modern szellem komoly megértéséhez (68—94).

II. A modern katolicizmus fő jellemvonásai.

1. A külső történet. A katolicizmus történetében az első világháború jelentette a korfordulót, úgyhogy a tulajdonképpeni modern katolicizmusról csak ettől kezdve beszélhetünk. XV. Benedek pápasága (1914—1922) még a régi korszakba esik. Főpapságának legfontosabb egyházi eseménye a Codex juris canonici közzététele 1917-ben. A világháború idején végzett békeközvetítési kudarcot vallanak. Róma hatalmas előretörése XI. Pius (1922—1939) pápaságával kezdődik. Ő a Katolikus Akció megszervezője. Számos jubileummal vonzza a tömegeket Rómába, és ezzel emeli a pápaság tekintélyét. Uralkodásának idejét a konkordátumok érájának is nevezik. A Vatikán konkordátumot köt Bajorországgal (1924), Poroszországgal (1929), a „Harmadik Birodalommal” (1933), Lettországgal (1922), Lengyelországgal (1925), Romániával (1927), Csehszlovákiával (1928), Portugáliával (1928), és Mexikóval (1929). Sok állam diplomáciailag képviselteti magát a Vatikánban. XII. Pius (1939—1959) mint elődje, nagy műveltségű, tudós, nagy nyelv- és diplomáciai ismeretekkel rendelkező férfi, aki tovább halad az elődei által megkezdett úton, a Piusok útján. Nem hiába nevezik a római egyház utolsó századát a Piusok korszakának¹ (94—114).

2. A belső helyzet változása. Az első világháborúval a felvilágosodás eszméi erősen megrendültek. Jelszószerűen beszélnek a liberalizmus, az individualizmus és az intellektualizmus, tehát az autonóm gondolkodás végéről. A felvilágosodástól való elfordulás az irracionális iránti érdeklődést vonta

maga után. Ennek jele az existencialista filozófia is. A haladásba vetett hitet sokaknál a sorshit váltotta föl. A metafizika újra föléledt. Ez a folyamat együtt járt a valláshoz való odafordulással is. Ez kedvezett a katolicizmusnak, amely a felvilágosodás eszméi által meghatározott modern világban idegen testként élt. „Katolikus áramlás megy át a világon” — mondják sokan, és az egyháznak az „exiliumból való visszatéréséről” beszélnek. L. megállapítja, hogy korai ez a triumfálás, mert az irracionálishoz való fordulás egyfelől még nem jelenti a hagyományozott keresztyénség igazolását, másfelől korunk továbbra is a szekulárizmus jegyében halad előre. L. helyesen inti a protestáns teológusokat, hogy a kultúrprotestantizmus és ún. liberális teológia egyoldalú elítélésével ne vonják ki munkájukat a „ratio” ellenőrzése alól (114—128).

3. Katolikus Akció és katolikus szellemi élet. A világháború utáni szellemi változások nagy reményeket keltettek a katolicizmusban. Ez a reményesség főként a laikusok fokozott mozgósításában jelentkezett. XI. Pius „a katolikus akció pápája” néven szokták emlegetni, jóllehet e folyamat már elődei alatt is érezhető. Az „Ubi arcano Dei” (1922) és a „Quas primas” (1925) encyklikákban jelöli ki a katolikus akció útját, amelynek célja a laikusok mozgósítása a papság vezetése alatt a közeletnek katolikus gondolatvilággal való áthatására. Fölveti a laikus apostolátus és a hívők egyetemes papságának gondolatát, de nyomban ellene fordul a „laicizmusnak”, amely kivonja magát a klérus irányítása alól. A Katolikus Akció kísérő jelenségei: az irodalmi tevékenység hallatlan méretű megélénkülése, a katolikus egyletek elszaporodása, amelyek minden foglalkozási ágat és életkort átfognak, a szerzetesi eszmény felvirágzása, az ún. „Harmadik rendek” megjelenése, Róma térhódítása egyes politikai pártokban. Ezek láttán némely katolikus szerzők büszkén „katolikus imperializmusról” beszélnek (137). A Vatikán ezt az akciót határozottan az ellenreformáció jegyében kívánja folytatni (128—145).

4. A katolikus igazság forrásai. A keresztyén igazság forrásai után való kérdezősködés a felekezetek között folyó beszélgetések gyűjtőpontjában áll. Igen fontos ez a kérdés a reformáció egyházi számára, mert a „sola scriptura” reformátori tétele nem olyan problémátlan, mint ezelőtt négy száz esztendővel. Miben van valamely teológia írásszerűsége, ha maga a Szentírás sem képez teljes dogmatikai egységet? Ezt a kérdést igen offenzívan teszi fel a protestantizmussal szemben a római egyház teológiája. Ezért önvizsgálatunkra való tekintettel is szükséges, hogy a római katolicizmus igazsággóforrásaival foglalkozzunk. Ez a forrás mindenek előtt a Szentírás. A Tridentinum és a Vaticanum szerint az Ó- és az Újtestamentumot a Szentlélek diktálta és ezért teljesen ellentmondás nélküli egység. A verbális inspiráció tanát a protestantizmus feladta, Róma kitarzott mellette. XII. Pius „Divino afflante Spiritu” (1943) Biblia-encyklikájában némi engedményeket tesz a történelmi-kritika javára, de ezek csak látszatengedmények. Az eredeti szöveg elsőségét is elismeri a tudományos kutatásban, de jogi és dogmatikai természetű döntésekben továbbra is a Vulgata a mértékadó. A római katolikus igazság további forrása a tradíció, amely gyakorlatilag a Szentírás felett áll. Viszont a tradíció sokféleségében a pápa dönti el, hogy mi a helyes. A római katolikus igazság végső forrása a pápai tekintély. Ez a legszembetűnőbben kitűnik az új

Mária-dogmában, amelyet sem a Szentírás, sem a tradíció nem támogat. Ebből látható, hogy az egyház, sőt a pápa lépett a Szentírás helyébe, aki az igazság birtokosának tartja magát. Mi protestánsok ezzel szemben továbbra is valljuk, hogy az egyház sem birtokul kapta a kánont, hanem azért, hogy magát az alá állítsa. Valljuk, hogy a kánon minősített tradíció, minden más tradíció mértéke, amelyben nem a dogmatikai egység, hanem a Krisztus-esemény tényéről szóló bizonyágtétel a döntő (145—165).

5. *Az egyház magaeértelmezése.* Róma hivatalos egyháztanának átfogó dokumentumai a „Mystici corporis” (1943) és a „Mediator Dei” (1947) enciklikák. Ezeknek a tanítása a következő pontokban foglalható össze: 1. Az egyházat közvetlenül maga a történelmi Jézus alapította. 2. Az egyház, mint corpus Christi mysticum Krisztus folytatólagos inkarnációja a földön, „egy második Krisztus” (XII. Pius, 181). 3. Az előbbi tételből következtetik, hogy az egyház csalhatatlan. A Szentlélek állandó vezetése alatt birtokában van a keresztyén hit objektív alapjainak, az igazságnak. 4. A római egyház magát a földön Isten országának tekinti. Ebből adódik hatalmi igénye a világgal szemben és abszolútsági igénye a többi keresztyén felekezettel szemben. Fanatizmusa abból ered, hogy Isten ügyét összetéveszti a maga ügyével. Róma előlegezi magának Krisztus eschatológikus győzelmét. 5. A római egyházfoglalom a pápai primátusban éri el monarchista csúcspontját. Úgyhogy ma a római egyház legdöntőbb jellemvonása, az abszolút, csalhatatlan, magát közvetlenül Krisztustól eredeztető pápaság. Rendkívül fontos számunkra a fentiek ismerete, mert az egyházzól vallott felfogáson dől el, hogy evangéliumi vagy római katolikus módon gondolkozunk. Az egyház az evangéliumi értelmezés szerint is Krisztus és a Szentlélek jelenlétében él. De ezt a jelenlétet nem biztosíthatja materiálisan. Az egyház abszolút igénye ellentmond az Isten Lelke szabadságának. Maga az egyház is annak irtalmából él, „aki az istentelent megigazítja” (166—194).

6. *Biblia-mozgalom és liturgikus mozgalom.* Az ógyház ajánlotta a bibliaolvasást a laikusoknak. A középkorban ez nyelvi nehézségek miatt lehetlenné vált. Később a háresisek elhárítására zsinatok (1229, 1234) tiltják meg a nemzeti nyelveken való bibliaolvasást. Ez a fölfogás lényegében a 19. század végéig megmarad. Ekkor azonban kedvező fordulatot vesz a Bibliával való foglalkozás. XIII. Leo „Officiorum ac munerum” constitúciójában megengedi az eredeti szöveg hivatalosan átvizsgált fordításainak, sőt a keleti egyház fordításainak a kiadását is. Különböző rendelkezések segítik elő a bibliakiadást és olvasást. A „Syllabus errorum” a bibliatársulatokat „pestisnek” nevezi, ma ezzel szemben katolikus bibliatársulatok alakulnak, melyek milliószámra nyomtatják és terjesztik a Bibliát. (198). Sok pozitív vonása van az ún. liturgikus mozgalomnak is, amely a régi „objektív” liturgiának a szellemét igyekszik feleleveníteni és a hívők részvételét az istentiszteletben aktívabbá tenni. XII. Pius a „Mediator Dei” liturgiai-enciklikájában a liturgikus mozgalom mellé áll, de határt szab neki. Azoknak, akiket a katolikus liturgia gazdagsága vonz, tudniuk kell, hogy a római egyház nemcsak liturgiából áll. „Katolikus nem az, aki az egyházi liturgia iránt lelkesedik, hanem az, aki a tanítói hivatalnak aláveti magát”. Igen fontos azt is szem előtt tartanunk, hogy az egyház nem térhet ki litur-

gikus mozgalmakkal a modern kor által feladott halálos komoly kérdések elől (194—218).

7. *Mariológia és Mária-kegyesség.* Mai katolikus felfogás szerint a keresztyénség a „Mária-korszakba” lépett. E korszak kezdetétől az 1857-es lourdesi Mária-jelenés számít, amelyet a Mária szepölötelen fogantatásáról szóló dogma isteni megpecsételésének állítanak. Ettől kezdve a római egyházban állandóan emelkedőben van a Mária-tisztelet. Az újabb jelenések közül leghatásosabb volt a fatimai (1917). XII. Pius különösen hatékony előmozdítója volt a Máriakultusznak. 1942-ben a világot Mária szívének szenteli. 1950. december 1-én kihirdeti a Mária menyemeneteléről szóló dogmát. „Fulgens corona” (1953) enciklikája által az 1954. esztendő Mária esztendejének nyilvánítja. 1954-ben május 31-ét „Mária királysága” ünnepévé nyilvánítja. Egy további dogma Mária „társmegváltói” méltóságáról folyamatban van.

L. fenomenológiaiilag és teológiaiilag részletesen elemzi ezt a jelenséget és arra a következtetésre jut, hogy a Máriakultusz eme megnyilvánulása nem más, mint a paganizmus egyházi hitelesítése. „A legrosszabb az, hogy a római teológia ezt a paganizmust szisztémává emelte” (277). A Máriakultusz eme elburjánzásán lemérhető Rómának az evangéliumtól és saját tradícióitól való eltávolodása is. Igen fontos hangsúlyozni, hogy a legutóbbi Mária-dogma megalkotásához a Vatikánnak már sem a Szentírásra, sem a tradícióra nem volt szükség. Egy raffinált teológiai dialektikát használ a tétele bizonyítására, amelyet aztán a technika legmodernebb eszközeivel propagál. A dogmát a mítosz konzerválására akarja felhasználni. A szerző igen fontos következtetése az is, hogy „a római mariológia egy mitológikusan értelmezett krisztológia számlájára írandó” (280). A megoldás a reformatori teológia számára: „El a mitológiától a történethez!” (219—280.)

8. *Az „Új-teológia”.* Az exkommunikált modernisták eszméi tovább éltek a római egyházban és újra felszínre törtek. Az „Új-teológia” Franciaországban, Németországban és Svájcban jelentkezik. Híveinek három fő követelése van. 1. A modern filozófiai irányzatokat a maguk eredeti jelentésében kell felfogni. 2. A teológiának vissza kell térnie a forrásaihoz, a Bibliához, az atyákhoz és a liturgiához. 3. A teológiának a keresztyén gondolkodást kapcsolatba kell hozni a jelen kor problémáival. XII. Pius „Humani generis” (1950) enciklikájában állást foglal a fenti törekvések ellen.

Előreláthatólag az „Új-teológia” sorsa is olyan tragikusan végződik, mint a modernizmusé. Itt ismerteti L. a római egyháznak a modern természet-tudományok eredményeiről vallott felfogását is. Róma szerint ezek csak a régi istenbizonyosságokat támasztják alá (281—312).

9. *Állásfoglalás a reformációhoz.* Katolikus egyháztörténetészek ma nagyobb tárgyilagossággal fogkoznak a reformáció ügyével és a reformátorokkal, mint régebben, azonban Róma hivatalos állásfoglalása a reformációval szemben nem változott. A katolicizmus és protestantizmus között a Vatikán szerint csak egy módja van a közeledésnek, ha az „elszakadtak” visszatérnek Róma kebelére. A vatikáni nyilatkozatokból némely katolikusok és protestánsok naiv reménységei, vagy hamis illúziói ellenére sem lehet mást kiolvasni (312—345).²

10. *„Egyház és világ”* címszó alatt L. a hatalom és jog, a más felekezetekhez való állásfoglalás, az

Una Sancta mozgalom, a tolerancia, nép-állam-társadalom, szociális kérdés, munkáspapok, iskola-politika, könyvcenzúra, művészet problémáit tárgyalja. Néhány mondattal utalunk az egyes fejezetek tartalmára. A középkori pápaság szemlélete az volt, hogy az egyház szabadsága csak az egyháznak a világ feletti uralma által lehetséges. Ezt az igényt nem tudja Róma többé fenntartani, de hivatalosan soha nem vonta vissza.

A más keresztyén felekezetekhez való viszonyt az abszolútság igénye határozza meg. A Vatikán az utolsó században is sűrűn állást foglal a „büzlő indifferentizmus” ellen (Mirari vos, 1832). XII. Pius az egyházzal szembeni nagy encyklikájában (Mystici corporis Christi, 1947) kimondja, hogy a szakadérok „tulajdonképpen értelemben” nem tagjai Krisztus egyháznak.

Az Una Sancta mozgalom a hitleri uralom alatt Németországban sok próba között kovácsolódott egybe. Több jószándékú teológus vesz benne részt, akiket Róma gyanakvása kísér a protestánsokkal való beszélgetésben. L. szerint igaztalanok lennének, ha ezt a mozgalmat csupán római katolikus propagandának tartanánk. A római egyház abszolút igényéből következik, hogy hitbeli kérdésekben nem ismer toleranciát. Ennek a dogmatikai intoleranciának az egyenes következménye volt az inkvizíció. Luther kimondta: „Az eretnekegetés a Szentlélek akarata ellen van”. Megtörtént, hogy ezt az alapvetet nem tartották meg reformátor elődeink. De ezért a reformáció egyházai bűnbánatot tartottak. Servetnek Gerfben engesztelő emlékművet állítottak Kálvin hitbeli örökösei, 1893-ban. A római egyház ezzel szemben soha sem ítélte el az inkvizíciót, amely a keresztyénség legnagyobb gyalázata, nagyrészt hozzájárult ahhoz, hogy az egyház elvesztette hitelét a világban. Sőt, Róma pozitíven ítéli meg ma is ezt a szegyeteljes kort és a véreskezű inkvizitorokat hivatalos tisztelet övezi. Róma a protestáns többségű országokban követeli a szabad vallásgyakorlást, de a katolikus többségükben üldözi a protestáns kisebbséget. Ehhez napjaink eseményei is jó illusztrációul szolgálnak. Az elbizakodottságnak ez a mértéke hogyan egyeztethető össze a szent Isten akarata előtt való meghajlással? — kérdi L.

Egyértelmű a Vatikán álláspontja a kommunizmussal szemben. XIII. Leo „Diuoturnum illud” encyklikájában a szocializmust és a kommunizmust végsőképpen a reformációra vezeti vissza. XI. Pius a „Quadragesimo anno” (1931) encyklikájában, melyet a „Rerum novarum” negyvenéves jubileumára adott ki, kijelenti: „A szocializmus — a marxizmus értelmében — mindig összeegyeztethetetlen marad a katolikus egyház tanításával” (383). Emellett

JEGYZETEK

1. A 20. sz. Pius pápáinak és e papák munkásságának kiváló jellemzését 1. *Hermelink*, Die katholische Kirche unter den Pius-Päpsten des 20. Jahrhunderts, Zollikon (Zürich 1949).

Róma úgy igyekszik magát kinálni, mint „a kommunizmus elleni legerősebb védőbástyát” és nem hajlandó megértésre a világrendszerre lett szocializmus iránt. Az 1891-ben kiadott „Rerum novarum” szociáletikai programja nem volt jelentős hatással a nemzetközi helyzet alakulására.

L. részletesen foglalkozik a francia munkáspapok történetével. Szerinte ez az áldozatkész vállalkozás az egyház elpolgáriasodása miatt bukott meg.

A könyvcenzúrával kapcsolatban érdekes adat, hogy *Descartes* és *Spinoza* még mindig indexen van.

A római egyház és a világ viszonyára jellemző, hogy benne az egyház részéről abszolutisztikus jelzőszavak és apologetikus irányzatok érvényesülnek. A korszellem reakcióval való lecsillapítása azonban Rómának sem sikerült (345—408).

A szerző végül összegezi a modern katolicizmus pozitív és negatív vonásait. Szerinte a katolicizmus jobban megőrizte az istentiszteletét a szekularizációtól, mint a protestantizmus. Viszont Róma hatalmi törekvésében minden idők legnagyobb egyházi szekularizációja megy végbe. L. leszögezi, hogy végsőképpen a katolikus egyház is az evangéliumból él, ha ennek az evangéliumnak sok más elemmel kell is osztozni. Mivel a katolicizmus dogmatikai kötöttsége miatt nem képes komolyan számot vetni a modern kor problémáival, „a protestantizmusra van bízva a felelősség egy olyan keresztyénség léteért, amely hitvallást tesz az evangélium igazságáról, egyben komolyan veszi a jelen általános tudományos igazságtudatát is” (417).

Ebben a nyíltságban van a protestantizmus önállóságának a létjogosultsága és egyben küldetése is a keresztyénség családjában. L. a fent jelzett kérdéseket nagy felkészültséggel és tudományos alaposággal fejti ki. Az olvasó alapos dogmatörténeti, felekezetismereti, sőt egyháztörténeti áttekintést is kap a modern katolicizmusról. A szerző szeretetteljes megértéssel, de kritikai pontossággal elemzi az előtte levő jelenséget. Stílusa sehol nem sértő, de mindig határozott és bátor a problémák feltárásában. Mondhatnók, hogy a legutóbbi évtized egyetlen olyan tárgyilagos könyve a katolicizmusról, amely egyben hű marad a reformáció szelleméhez. L. könyvével katolikus olvasókra is számít, szeretne az ökumenikus párbeszédhez hozzájárulni. A könyv az egyes kérdések tárgyalásánál természetesen nagy súlyt helyez a német helyzet leírására, ez azonban nem megy az egyetemes kitekintés kárára. Loewenich művének 2. kiadása 1956-ban jelent meg, jelentősége azóta is növekedett. A Vatikán által összehívott ún. ökumenikus zsinat sürgetővé teszi a protestáns egyházak számára a katolicizmus jobb megismerését. Ebben a munkában Loewenich könyve nagy szolgálatot tesz.

Dr. Kocsis Elemér

2. Ehhez, valamint a tolerancia kérdéséhez 1. Dr. *Pákozdy* László Márton cikkét a Teológiai Szemle legutóbbi számában: „A vallásszabadság, az Egyházak Világtanácsa és Róma. Valóságok, reménysek és illúziók.” Teológiai Szemle 1960. 7—8. sz. 198—208.

Kulturális krónika

Fehér filmvászonon tiszta érzelmek és igazabb erkölcs — ezt a címet is adhattam volna ennek a krónikának. Az 1960-as esztendő utolsó negyedében egy sor olyan művészi film szerepel a mozik műsorában, amelyre ezek a jelzők joggal illenek. Hat évtizedes fennállása alatt a filmművészet talán testvérei között leginkább engedett a kísértésnek és minden más művészetet megelőzve szegődött tisztátalan érzelmek, dicstelen erkölcsök üzleti érdekből fakadó prókatorául, bár nem szó szerint, de valósággal beszennyezve a fehér filmvásznat. Azok a filmek azonban, amelyekről az alábbiakban röviden szólnék, a hat évtized minden becsületos, jószándékú művészi alkotásnak útján haladnak tovább és méltán vívják ki a közönség, a kritika és a művésztszak elismerését.

Ballada a katonáról

Az érzelmek reneszánsza — egyik tekintélyes kritikusa üdvözölte e szavakkal Grigorij Csuhráj fiatal szovjet rendező *Ballada a katonáról* című filmjét. Csuhráj csak második alkalommal jelentkezik s mindkétszer művészi magaslatokon. Néhány évvel ezelőtt feltűnő, bár érdeméhez képest nem eléggé csillogó sikert aratott *A negyvenegyedik* című alkotásával, amelyet talán a szovjet filmművészet harmadik virágkorát megkezdő, közvetlenül a *Szállnak a darvak* csúcsához vezető filmnek mondhatunk. Ez az első filmje vérbeli, zseniális drámaalkotó művészként mutatta be Csuhrajt: a hazafiság, a helytállás, a becsület, a tiszta szerelem csodálatos balladáját vitte vászonra. Már maga a történet is hallatlanul modern volt éles konfliktusával, az érzelmek, a kötelességek, a benső akarat megrázóan végletes viharával.

Ezúttal Csuhráj ugyancsak mesterművet alkotott. Akkor a születő új világ, a szocialista haza és a szocialista ember, a szocialista erkölcs másnévűségéről szólott emelkedett hangon, tragikus történetben, a klasszikus szabályokon épülő modern felfogásban. Most ismét a szocialista ember erényeiről szól, ezúttal azonban nem a másnévűség lesz hangsúlyos vallomásaiban, hanem az *igaz humanitás*. Felfogása ebben a filmben is modern, vetélkedik bármely híres, atmoszféra-teremtő stílusban készült, vékony cselekményű alkotással. A modern művészetnek ez az iránya valóban figyelemre méltó: erős zenei hatást mutat a filmművészetben és a többi rokonművészetben is. A művészet mindig messzebb hat, mint a művészi ábrázolás tárgya önmagában. Valaki nemrég azt mondta nekem, ő úgy ítéli meg, tehetséges-e valamely művész vagy sem, hogy megfigyeli: minden két mondatából kiolvasható-e egy harmadik? Valóban: a művész látásmódja ugyanazokat a dolgokat ábrázolja, amelyeket mindnyájan átélünk vagy átélhettünk, ugyan-

azokkal a szavakkal szól róluk, mint amelyeket mi magunk is használunk — s mégis többet mond, igazabban mondja, mélyebbre hatol bennünk és maradandóbb a hatás, amelyet elér. A ma művésze arra igyekszik, hogy ezt a hatást *minél közvetlenebbül* érje el. Nem bőbeszédűen, nem naturalista módon a megfelelő események, tények, érzelmek minél hitelesebb és részletesebb közlésével, hanem bizonyos absztrakcióval. Amint az elektronikus zene a hangszerek mellőzésével, közvetlenül, elektromos úton idéz fel hanghatásokat (és sokkal bővebb választékban, mint a hangszeres zene), ugyanúgy a modern művészet közvetlenül igyekszik felkelteni nézője-olvasója benső világában a kívánt hatásokat. Nem magyaráz, nem mesterkedik, nem igyekszik, nincs verejtékszaga. Egyszerűen olyan helyzetbe hoz, hogy bizonyos gondolatok vagy érzelmek szükségszerűen megszülessenek bennünk, hogy abban az atmoszférában érezzük magunkat, amelyet a művész kíván.

Ennek a modern művészi ábrázolási módszernek kitűnő példája Grigorij Csuhráj filmje. A *Ballada a katonáról* — háborús film. Sok háborús filmet láttunk már. Megszoktuk, hogy a háború borzalmasságát monumentális csatajelenetek, végtelen, halottakkal borított csatamezők, égő városok, bombarobbanások, összeroskadó házak, megrogygató hidak rajzolják szemünk elé. A hatás ilyenkor közvetett. A *Ballada* egészen más módszerrel él. Ilyen értelmű háborús jelenet egyetlen egy sincs benne. Mégis: bensőnkben ellenállhatatlan erővel felidézi a háború feletti iszonyatot és az elszántságot a béke megőrzésére, a „soha többé!” akaratát. Hogyan éri ezt el?

A film elején egy gyermekét hiába hazaváró anya arcát látjuk, majd arcvonásain áttör egy harcokosi. Látszólag igazi tank, valójában több: a háború, az emberi gonoszság, a gyilkosság reálisan mitologikus vadállata, modern apokaliptikus szörny. Ez nem külsőleg látszik rajta: érződik. Hogyan? A tankkal szemben egy katona. Egyetlen katona csupán, nem egy hadsereg, nem vonuló ezredek, nem tüzet okádó ütegek. Egy katona és az is fél. Menekül a szörny elől s az utána veti magát. A filmvászonon *megfordul a kép*: a föld kerül felülre s fejfelé rohan a tank a piciny ember nyomában. Aztán a katona, életerejének utolsó fellobbanásával fegyvert fog a tankra, félelmében rálő, s a tank, a háború szörnyetege keserves nyögéssel kiszenved. Lélegzetállító pillanatok: mesterkélttség nélküli, valódi, nemes izgalom szoritja a néző torkát és szívét. S úgy érzi magát, mintha az ő lába alól csúszott volna ki a talaj: egyszerre velőkgig hat benne a felismerés, hogy *a háború a legvisszább dolog a világon*.

Hasonlóképpen ér el maradandó hatást a film a szerelem ábrázolásában. A szokványos szóhasználat szerinti szerelmi jelenet egy sincs benne, mégis

a nézőben egy igazi, tiszta, üdítően szép szerelem gondolatvilágát idézi fel. A történet szerint a fiatal katona hazautazik rövid jutalomszabadságra, amelyet fent leírt hősiességéért kapott. A *Ballada* az út epizódjainak lazán felfűzött története. Útközben a tehervagonba, ahol a katona meghúzódik, felszáll egy kislány. Bájos vadóc, naiv kamaszlány. Eleinte fél botcsinálta útítársától, majd együtt félnek attól, hogy felfedezik őket. Vitatkoznak a háborús szükségletet harácsolásra használó korrump vagonőrrel, elkerülnek és megtalálják egymást, kikézbésítik a fronton maradt bajtárs hazaküldött csomagját, felkapaszkodnak a zsúfolt személyvonatra és hirtelen, kurtán elbúcsúznak, szétválának útjaik: szerelmes jelenet nincs a filmben. Az epizódok és a beszéd-témák látszólag egészen jelentéktelenek. Sem szavakkal, sem játékkal sosem közlik a nézővel, hogy itt most szerelem éled két fiatal szívben — de a hatás ez. Mennyivel szebben, tisztábban, kedvesebben történik mindez, mint a legtöbb filmben! (Csak egyetlen ellenpéldát: egy ugyancsak műsoron levő filmvígjátékban az igazi szerelem bizonyosságául többször is azt emlegetik, hogy a fiatalok nem tudnak enni...)

Nem könnyű a *Ballada* igazi, mély szépségét élvezni, mint ahogyan általában az igazi remekművek élvezőitől odaadást, feloldódást, engedelmességet követelnek. De a könnyen jött szórakozás könnyen tovább is száll, a lassan, mélyre ható viszont maradandó. Valaki — egy nyugati lap kritikusa — azt írta a *Balladáról*, hogy lassan kellene vetíteni s közben izlelgetni, feldolgozni élményeit, hatni hagyni benyomásait. Érthető vágy: amint a költészet remekait lassan olvasgatva élvezetiük legiobbán, a *Balladát* is mindig újra és újra át kell bocsátanunk bensőnkön. Két lényeges dolog feltétlenül fennakad lelkivilágunk szűrőjén és felejthetetlen emlékké lesz. Az egyik: a háború iszonyata, a felbuzdulás a háború elleni aktív küzdelemre. A másik: az ember mélyén rejtőző alapvető jó, a benső igazság élménye. S ha e kettő elég erőteljesen megérint bennünk, ismét egy lépést teszünk előre azon az úton, amelyen járva megszolgáljuk, hogy embernek nevezessünk.

Magasabb elv

Ez a csehszlovák film egészen más úton keresi ugyanazt a hatást és a maga műfajában éppoly eredményesen. A *Ballada* remekmű, a legmodernebb kifejezési eszközökkel — a *Magasabb elv* jó film, amely a klasszikus drámaszerkesztés módszereivel készült.

Ján *Drda* államdíjas csehszlovák író azonos című elbeszélése magyarul is közismert (az Evangélikus Naptár is közölte 1956-ban). Egy öreg tanárról szól, aki a náci megszállás, a háború, a hazátlanság korszakában a klasszikus szépség mestereihez menekül, aki a világ feladatai helyett a klasszikus szépírók remekszép mondataival foglalkozik, az élet valóságát az ő magasabb elveikkel és csillogó erkölcsi eszményeikkel takarja el. Fennkölt tanár úr — ahogyan tanítványai csúfolják — egy napon nem tud kitérni az élet elől. Három tanítványát tartóztatják és kivégzik, mert helyeselték a náci gauleiter, Heydrich megölését. Fennkölt tanár úrból ekkor kitör a szíve mélyére rejtett emberség: klasszikusainak eszményei, magasabb elvei arra készítetik, hogy maga is az igazság mellé álljon és mindent kockáztatva kimondja meggyőződését: a zsarnok megölése helyes tett volt.

Ezt a novellát életem legmaradandóbb emlékei közé sorolom. Először egy ünnepi esten hallottam; később gyakran olvastattam. Az író hangja egyfelől a sokat tapasztalt bölcs csendességével, de másfelől az érdekelt ember belső, nem titkolható szenvedélyességével szólal meg benne. A novella kifejező eszközei rokonok a *Balladával*, a filméi nem. A novella szűkszavú, látszólag szenttelen krónikás, ezért szavai, mondatai megannyi lelki pörölycsapásként kovácsolják az olvasó meggyőződését szilárdvá és elevenné. Prózában megírt ballada, lüktető drámai erővel és lefojtott indulatokkal. Kitérni készülő vulkán.

A film feloldja ezt a tömörséget, bár nem válik bőbeszédűvé. A novella szemléletmódja a távcsőbe tekintőhöz hasonló: körülötte széles a horizont, gazdag a panoráma, de ő tekintetét egyetlen pontra szegezi, amelyet az optika fénytörésén át közel hoz és felnagyít: ebben az egyetlen pontban meglátja az egész vidéket. A film ellenkezőleg: a táj részleteire is felhívja a figyelmet, közelebbi és távolabbi lankákon vezet végig a néző tekintetét. *Drda* és a fiatal rendező, *Jiří Krejčík*, a novella filmre írásakor a téma minden lehetőségét kiaknázták. A professzor mellett részletesen bemutatják tanítványait, elsősorban a három ártatlan és önkéntelen hőst. Bemutatják a kivégzettek és az életbenmaradók hozzátartozóit és bemutatják a pribekeket is: az egész szenvedő, rettegő kisvárost despotáival együtt. S ez a tájrészlet az egész akkori idő, minden, a fasizmus kegyetlensége alatt nyögő igazi emberi közösség földrajzát a néző elé tárja. A kibővített témában az alkotók hasonlóan kevés beszédre törekszenek, mint a novella a maga szűkszavú hatásosságában.

A *Magasabb elv* megrendítő hatása leginkább egy színész csodálatosan egyszerű és szuggesztív alakításának a következménye. A tanár urat *Frantisek Šmolík*, a prágai Nemzeti Színház többszörösen kitüntetett művésze játssza. Ez a rendkívüli tehetség a maga játékában pontosan ugyanazokat a művészi eszközöket alkalmazza, amelyek *Drda* novelláját is a remekmű rangjára emelték. Azzal válik rendkívülivé, hogy elkerül minden rendkívülit. Körülötte vibrálnak az események, szennyes áradat hömpölyög, emberek omlanak össze, gyáva-ság, sunyiság, ravaszság, gonoszság teper le embereket, a cselekmény mások cselekedeteiben és szenvedéseiben folyik, de ez a kitűnő művész érzéketlen tudja, hogy mind eközben a leglényegesebb éppen az öreg tanárban megy végbe: az aggastyánban nehéz vajúdással most születik az igaz ember.

A megbilincseltek

A közelmúlt általunk is átélt világából a jelen távoli problémái közé vezet *Stanley Kramer* híres haladó amerikai filmrendező alkotása. (Ugyanő rendezte *Az utolsó part*-ot is.) *Kramer* is a becsületesebb, igazabb ember születését próbálja nyomon követni: az ő hőse egy fehér ember, aki a sors szeszélye folytán egy négerrel, egy gyűlölt, ember-szamba sem vett feketével összeláncolva szökik meg fogságából. Nem tudom, szimbólumnak szánta-e *Kramer* a történet körülményeit, vagy csupán az amerikai közönség ízlésének igyekezett kedvezni azzal, hogy két hőstörténetből szökteti a szabadságba, s mindketten valamiféle valóságos bűnért bűnhődtek, ám olyan bűnökért, amelyek a kapitalista társadalmi helyzet szükségszerű és kényszerű velejárói. Lehet, hogy nincs ebben semmi

szándékosság, de ha véletlen is, érdekes, hogy a két ember útja bizonyos jelképességgel a mai — elsősorban nyugati — emberiség útjára is érthető. A félrevezetett kisemberre, aki roskad ugyan a kapitalizmus terhe alatt s az csupán púp a hátán, mégis magáévá teszi erkölcsét és világfelfogását, míg egyszer felsejlik előtte a szabadság lehetősége — de akkor csak az eddig közömbös vagy éppen gyűlölt embertestvérével együtt, egymást segítve tud előbbre jutni, a szabadsághoz, az igazsághoz közeledni.

A két ember a kényszereűn vállalt közösségben mégis átéli a közösség erkölcsformáló erejét és a film végére más emberré lesz: igazabbá, megértőbbé, gondolkodóbbá, aki többé nem áldozza magát gátlástalanul és meggondolatlanul a sors szeszélyének. Kramer nehéz feladatra vállalkozott, nemcsak azért, mert minden dramaturgiai szabálynak fittyet hányva két ember hosszadalmas menekülését választotta témául — tehát kizárt sok cselekményes lehetőséget — s nemcsak azért, mert a bűnügyi gengszterfilmek sok szokványos rekvizitumát kellett elkerülnie ahhoz, hogy filmjének művészi színvonalát megmentse. Elsősorban azért érzem nagynak vállalkozását, mert a filmet nem lehet befejezni. Ha a két ember sikerrel szökik el üldözői elől, a film giccs lesz és hazug: vajon a kapitalista társadalomban élő emberiség megszökött már az őt üldöző kapitalista világrend elől? Ha felémésztdíék erejük a végtelen szökésben és kimerülten roskadnak össze, a véletlen szeszélyének szolgáltatja ki őket és a nézőnek azt sugallja: kár minden próbálkozásért, a sors utána nyúl az előre kitérni akaróknak. Egymás ellen nem fordíthatja a menekülőket, mert hiszen éppen az igazabb emberi érzelmek és erkölcsiség születéséről akar hírt adni. Kramer azt a befejezést választotta, amely haladó, de mégis korlátok közé szorult ideológiájának leginkább megfelel: a látóhatárt sötét felhőkkel boríttatja ugyan, de közülük kivillantja a remény napsugarát. A szökési kísérlet eredménytelen marad: hőseinek tragikus vétsége folytán az üldözők beérik a menekülőket. De akik most visszaternek a fogságba, más emberek, s tudjuk: ha a szabadság napja ismét rájuk virrad, okosabbak, bölsebbek és emberebbek lesznek.

S az odatigvelő néző is átmege ezen a változáson: belenéz a film tükrebe és észreveszi, milyennek kell lennie, ha mások is a körülményei, más társadalomban él is. Az embertárs megbecsülés nekünk is feladatunk.

A kutyás hölgy

Az előbbiekhöz képest egészen más világba vezet ez a film, amely Anton Pavlovics Csehov születésének jubileumára készült. Csehov világa a polgári nyugalom, tűnődés és unalom aggkoráé. Sokan úgy vélik, Csehov egyebet sem tett, mint megmutatta a bukásra ítélt nagypolgári rend agóniáját, anélkül, hogy a kivezető útról magának is akár sejtelmé lett volna. Bár nem érzem magamat illetékesnek arra, hogy Csehov méltatásába bocsátkoz-

zam, nem is rejthetem el vitázó készségem, ellenvéleményem. Úgy érzem, Csehov a maga módján, impresszionista ábrázoló módszereivel nemcsak leplezte, lemeztelenítette korának elaggott világát, hanem szuggesztíven előre irányította a tekintetet és utat mutatott.

A kutyás hölgy finommívű elbeszélésében — amelynek kongeniális filmváltozatát a kiváló idős szovjet rendező, Joszif Hejfic készítette — egy különös, fáradt, érzelmi kitörésektől mentes szerelem történetét írja le. A szerelem nyaralóhelyen szövődik. A férfi előbb egyebet sem lát benne, mint alkalmat arra, hogy unalmát elűzze és szokott gyakorlatára szerint kalandot kezdjen. A nő ugyanakkor áldozatul esik naiv, meggondolatlan érzelmvilágának, amelynek csendes állóvizét még sosem fodrozta fel őszinte, valóságos szerelem. A különös világban, amelyet a jaltai nyaralás jelent, szíve a fondorlatosan közeledő férfi udvarlásának foglyává esik. S ezután megváltozik, áttüzesedik, meg-nemesedik a szerelem köztük. Mindketten házasságtörökké lesznek ugyan, de mindketten az igazabb szerelem számukra fata morgana-szerű képe után szaladnak, amikor egymásra vágyódnak.

A novella egyértelműbben jellemzi a férfi házasságát, mint a film: a novella üresnek és értelmetlennek mondja, a film csak elhibázottnak. De végső kicsengésében mindkét feldolgozás nyitott marad. Hőseiknek nincs erejük ahhoz, hogy szembeszálljanak a konvenciókkal, amelyeket megszegték, de késő már, hogy visszasülyedjenek a konvenciókba.

Olvasóim azt kérdezhethéék, hogy ez a nyilvánvalóan hűtlen, bűnös és titkos szerelem miképpen kerül a tiszta erkölcsöt, az igaz érzelmeket hirdető és sugalló filmek sorába? Nem azért csupán, mert Csehov maga is e mellé a szerelem mellé állt és ezt mondta igaznak és tisztának a konvencionális szerelemtelen házassággal szemben. A vétket nem mossa fehérre, a becsületes házasság, a családi élet ellen nincs szava. Csehov — híven stílusának jellegzetességéhez, hogy ti. írásaiban, darabjaiban hősei szavakkal mindig másról beszélnek, mint amiről valójában szó van — most is állást foglal egy fontos kérdésben, amit azonban a novellában nem mond ki. Csehov azt mondja, hogy az üres, szerelemtelen polgári morál ellen kell fellázadni: mire lenne jó, ha hőseinek sorsát másképp formálná, de a világban még sok-sok kutyás hölgy élne boldogtalanul? Itt mutat előre és követendő útra Csehov: nem a házasságonkívüli szerelem, hanem az igazi szerelem propagátora ebben a novellában.

„A szerelem megmutatja az embernek, milyenné kell válnia” — írta egy alkalommal Csehov és erről van szó ebben a történetben is. A lassú leitési, szomorkás kicsengésű film finom, szinte aprólékos jeleneteivel, befejezetlenségével nyugtalanítja a nézőt: azt kérdezi tőle, vajon normális-e az életünk?

Valahogyan minden igazi művészi alkotás ezt kérdezi és arra buzdít, hogy fáradhatatlanul keressük a normális emberi állapotot és magatartást, tiszta szívvel, nemes érzelmekkel, őszintén.

Zay László

Ruth könyve új fordításának átnézése

Nemcsak a fordítás „szent félelemmel” teljes munka, hanem a fordítás revíziója, ha szabad így mondani, „ellenőrzése” is. Folyton ügyelni kell arra, hogy a hozzáadás és a belőle-elvevés „átka” rá ne szálljon az emberre. Hogy a szözszerinti hűség ne történjék a magyarosság rovására, hogy a fogalmak fedjék az eredeti szöveg értelmét s a „kópia” ne torzítsa sem egyik, sem másik irányban. Mert a különböző fordítások egybevetése is amilyen mértékben helyes útra terelhet, éppúgy megtéveszthet bennünket. Téves dűlőről pedig nehéz a visszafordulás.

Munkámban a következő sorrendet választottam: 1. A gondolati egységek címeinek vizsgálata. 2. Az új szöveg revíziója. 3. Az utalóhelyek ellenőrzése, pótlása. 4. A héber szövegben nem szereplő, de az értelem kedvéért betoldott magyar szavak felsorolása. 5. Külalak (A héber és görög szavak átírása nyomdatechnikai okokból csak megközelítő pontossággal történhet meg. A szerkesztő megjegyzése.)

I.

A gondolati egységek címeinek vizsgálata

A gondolati egységek címei kettő kivételével jók. A hibásak egyike „Naómi visszatér Betlehembe. Orpa ott marad. Ruth hűséges marad hozzá.” Ennek második fele úgy érthető, hogy Ruth Orpához marad hűséges. Helyette ezt javaslom: „Naómi visszatér Betlehembe. Orpa ott marad, Ruth hűséges marad Naómihoz s vele megy.” — A másik: „Ruth kalászt szed Boáz szántóföldjén.” E helyett: „Ruth kalászt szed Boáz tarlóján.”

II

Az új szöveg revíziója.

1:1 „Éhség lón a földön” helyett „éhínség támadt az országban”. Azért helyes az új fordítás, mert az „éhség” inkább csak egy gyomrot érintő fogalom, míg az „éhínség” tömegeket hosszabb ideig nélkülözésben tartó csapása az embereknek. Éhínség ugyanis nem az egész földön támadt, hanem csupán abban az országban, ahol Ruth könyve szereplői éltek.

„férfiú” helyett elég a „férfi”, ahogy a második versben és később is találjuk.

„hogy jövevényként Móáb mezéjén tartózkodjék.” — „jövevényként” helyett jobb lenne „vándorolva”, mert a jövevény nem érezheti a végleg ottmaradó lakó fogalmát, már pedig az 1:4-ben azt olvassuk, hogy „ott laktak mintegy tíz esztendeig.” „Móáb mezéjén” helyett jobb a „Móáb földjén”, vagy „Móáb vidékén”, mert a mező egy szabad szemmel is

belátható területet jelent, főképpen füves területet, tehát kisebb térséget, itt pedig nagyobb területről (country) van szó. Ezt a fordítást javaslom: „hogy vándorolva Móáb földjén (vidékén) tartózkodjék.” A „gur” ige inf. constructusa megengedi ezt a fordítást: vándorolva tartózkodjék. (Innen a „ger”, vándor. idegen.)

1:2 „Móáb mezőire” helyett „Móáb földjére”. A fordítók többes számot használtak. Ha nem sajtóhiba ez, akkor azt kell mondanom, hogy a fordítók is érezték azt, hogy a „mező” mégis csak kicsi terület a vándorlásra. Pedig a héber „séde” egyes szám.

1:3 Naómi helyett Naómi. „Naómi ura” helyett jobb „Naómi férje”. Így fordítanak helyesen az 1:9-ben: férje házában. 1:11-ben: férjeitek lehetnének, 2:1-ben: férje után;

1:4 „ura nélkül” helyett „férje nélkül”.

1:6 „Móáb mezőiről” helyett „Móáb földiéről”, „Móáb mezéjén” helyett „Móáb földjén”. — „Meglátogatta az Úr az ő népét.” Ki kell cserélni ezt a szót: meglátogatta. Ez a szó Isten büntetését jelenti. Lásd: Ézsaiás 13:11-et; meglátogatom a földön a bűnt; Zsolt 89:33-at: akkor vesszővel látogatom meg az ő bűnüket. Igaz, hogy a „paqad” ige (ez volt a régi jó minta-paradigma) egyaránt jelenti Isten kegyelmi és büntető látogatását, mégis félreérthetlenebb ez: rátekintett; „Rátekintett (megszánta) az Úr az ő népére és kenyeret adott nekik.”

1:8—9 versek szép fordításúak. A „menuchah” a nyugalom, béke helye. jelzős főnévvel fordítva: nyugodt. békés otthonra;

1:13. E versben kétszer fordul elő a „halahen”, de csak egyiket fordították, a másodikat nem. Vajjon „megvárhatnátok-e őket, amíg felnőnek?” A kettős pont alkalmazása viszont feleslegessé teszi az első vajjont.

„Elzárkózhattátok-e attól, hogy férjhez menjete?” „tetagenah” (nifal. impf.) az egész O. Sz-ben csak itt fordul elő. Jelentése: visszatartani. Vissza tudnátok-e magatokat tartani attól, hogy férjeket legyen? A nifal jelentését jól adja ugyan vizsgálva az „elzárkózhattátok-e” kifejezés, de azt a helyzetet, hogy lehetetlen a testi kényszertől megszabadulni, inkább kifejezésre juttatja a „visszatartani” szó alkalmazása. — Ezt a fordítást tudnám ajánlani: „Vajjon vissza tudnátok-e magatokat tartani attól, hogy férjhez menjete?”

A Hooght-féle szöveg így hangzik: „Num illorum causa moraremini, ut non essetis maritae?” (Tudnátok-e késleltetni azt ómiattuk, hogy ne lennétek férjvezettek?)

Reinecció ezt a szót említi: „distulit”, elviselnétek-e, kiállnátok-e, hogy férjhez ne menjete? (Janua

Hebraeae Linguae Veteris Testamenti, Lipsiae 1756, 915, 1.)

„édes leányaim”-ból az „édes” ki-nagyandó, a héber szöveg nem teszi indokoltá ezt a fordítást. A 12. versben helyesen van fordítva a benotaj.

1:17. „Úgy cselekedjék az Úr velem most és ezután...” A hifil impf-ban álló „josif” nincs lefordítva. A „most és ezután” teljesen elhagyandó, semmi sem indokolja s ezt a szót kell beírni: „segéljen”, ez a „josif” fordítása. Javaslatom így ez a fordítás: „Úgy cselekedjék velem az Úr és úgy segéljen, hogy csak a halál választ el engem tőled”. Felesleges a (te)-tőled; A „josif” hasonló fordítására két analóg esetet kerestem ki: 1. Kir. 19:2 „koh-jaasun álohim, wkoh josifun”. — 1 Kir 20:10 „koh-jaasun li álohim, wkoh josifu”. A „jasaf” ige fordítása ezeken a helyeken: „segéljenek;” „A mi héber szövegünk: „koh jaasäh Jahwäh li, wkoh josif”.

1:18 Ez a vers több más verssel együtt nagyon szép, kifejező fordítás, pedig a verset nehezíti egy hitpaél participium (mitammäcät) és egy piél infinitívus (dabber).

1:21. A vers végére nem szükséges a kérdőjel! Igaz ugyan, hogy a három darabra szakadó mondat első része kérdő mondat, de a második és harmadik része kijelentő, így már zavaró a kérdőjel.

1:22-ben félreérthető ez a mondat: „Így tért vissza Naómi és vele megye. a mcábi Ruth, „aki visszatért” Móáb mezéjéről”. „Aki visszatért!” — Ruthra vonatkozatható, pedig Naómira kell értenünk. Vagy meg kell hagynunk a régi fordítást „aki hazatért” s ekkor csak Naómira lehet gondolnunk, mert ő tért haza, Ruth, csak „eljött” Móáb földjéről, vagy a jegyzetben kell magyarázatot elhelyezni.

„Móáb mezéjéről” helyett „Móáb földjéről”.

2:1 Boáz helyett Bóáz!

2:2 moábi helyett Móábi.

„Hadd menjek a mezőre kalászokat szedni”. A „mezőre” helyett ajánlanám a „tarlóra” kifejezést, mert kalászt csak a tarlón lehet találni, a mezőn, a réten nem. A „szedni”-fordítás nem adja vissza a „lakat” ige piél impf. cohortatívisusát: „szedegetni”. Így kellene fordítani: „Hadd menjek a tarlóra kalászokat szedegetni”.

E versben levő „benaj” szó fordítása elmaradt: „akinek szemei előtt kegyet találók.”

2:3 a „mezőn” helyett a „tarlón”.

2:5 „Majd ezt mondta Boáz az egyik legényének, az aratógazdának...” — Nem tudom helyeselni a „legényének” — fordítást, jóllehet a héber „naar” ifjút jelent, nem is legényt, hanem (fiatal) fiút (Knabe). Aratógazdának nálunk bajosan tesznek meg legényt, aki kevés tapasztalattal és csekély

tekintéllyel rendelkezik. Ezért „legényének” helyett sokkal jobb lenne „emberének”, ha már nem akarjuk mondani, hogy „szolgájának”.

De az „aratógazda” sem jó, mert az aratógazda csak olyan vezető, aki együtt dolgozik a többiekkel, mint ahogy a cséplésnél is együtt dolgozik a „banda-gazda” a cséplőmunkásokkal. Itt pedig felügyelőről van szó, aki csak ellenőrzi, de nem dolgozik. Ilyesvalakit jelent a „niccab”, mely mindig participiumban áll s értelme ez: „az aratók fölébe helyezettek”, vagyis az aratók felügyelőjének.

Ezt a fordítást javasolnám azért: „Majd ezt mondta Bóaz egyik emberének, az aratók felügyelőjének”
2:6 „és a legény, az aratógazda” helyett „és az ember, az aratók felügyelője”.

2:3 „mezőre” helyett „tarlóra”.
2:9 „mezőn” helyett „tarlón”, — „legényeknek” helyett „embereknek”, „legények” helyett „emberek”.

2:10 Ruth nem szerepel a héber szövegben.

2:11 „Apróra” találó kifejezés, de ide nem illik, helyette „részletesen”. — „Urad” helyett „férjed”.

2:14 „pörkölt gabonával” helyett „pörkölt árpával”. A gabona gyűjtőnév, egyformán jelent búzát, rozst, árpát. Szatmárban csak rozstot értenek alatta. A „qali”-t búzának fordítja 1 Sám 25:18, 2 Sám 17:28.

2:15 „legényeinek” helyett „embereinek”.

2:16 A „sol-tasollu”-nak (huzogatva huzogassatok) szép fordítása: szándékosan huzogassatok ki.

A „rá ne förmedjetek” nem illik bele a gyöngéd hangú beszélgetésbe, nagyon erős kifejezés. A „gaar” ige jelentése ezt a fordítást is megengedi: „meg ne dorgáljátok”.

2:17 „Majdnem egy véka árpa lett belőle”. E vershez adott jegyzetben az efát 36.44 liternek mondja a magyarázat. Mivel egy véka 32 liter, ez a fordítás lenne a jó: „több mint egy véka árpa lett belőle”.

2:21 „legényeimmel” helyett „embereimmel”.

2:22 „mezőn” helyett „tarlón”.

3:7 „az asszony csendesén oda ment”. A „ballat”-ot „titkon” szóval kellene fordítani, de ennél és a „csendesén” szónál jobb a „zaj nélkül”, mert az volt a fontos, hogy a menése, a lépése ne okozzon zajt. (Az angol *softly*-t használ.)

3:8 „fölríadt” helyett jobb a „felserkent”. A felriadást semmi sem indokolja, kivált az alvók nem. „Start up out of sleep!” Még a „felijedett” is jobb, mert ez kisebb emócióval jár.

3:13 „Ezen az éjszakán maradj itt”. A „lini” jelentése ezt a fordítást teszi jogossá: „Ezt az éjszakát töltsd itt”. Meghagynám a régi szöveget: „Ez éjszakán hálj itt”. Ebben benne van, hogy lefeküdt, erre fel is szólították s hihetőleg tovább aludt. De a „maradj itt”, „töldsd itt” nem jelenti ezt. Ellenben azt igen, hogy

vagy ült, vagy állt. vagy járkált reggelig.

„reggelig” helyett jobb a „hajnalig”.

Így a 3:14-ben is! „És ott feküdt lábánál reggelig”. Mert reggel akkor van, amikor a nap felkelt. Míg a nap nem látható, addig hajnal van (aurora). A Hooght-féle szöveg így fordít: *usque ad auroram*.

Annál is inkább hajnal kell fordítanunk, mert éppen e vers szövege szerint: felkelt olyan korán, hogy az emberek még nem ismerhették fel egymást, tehát még nem volt reggel, hanem szürkület!

3:15 „Erre Boáz kimért hat mérték árpát, feladta rá, maga pedig bement a városba”. Vítas, hogy ki ment be a városba? Boáz. vagy Ruth? Az új fordításból kiérzik, hogy Boáz! A héber szövegben is hűmmű alak áll: „jabo”. — A. R. S. Kennedy azonban úgy magyarázza (The Book of Ruth, London, 1928. 51.1.), hogy némely kézirat és versio „wajjabo” helyett „wattabo”-t olvas, ez nőnemű alak, így Ruthra vonatkozik. A Scofield-féle biblia így fordít: „and she went into the city”. — A LXX-es szerint „eisélthen eis tén polin”. A következő verset azonban így kezdi „Kai Routh”... Ebből világos, hogy a LXX-es is Boázra vonatkoztatja, hogy „maga pedig bement a városba”.

4:1 A „ploni almoni” szavaknak éppúgy nem fordítása a „te” (Kerüli errebb. üli ide te!), mint ahogy nem lenne fordítása a „barátom”. De ha „azt” lehet, akkor „ez” is! „Kerüli errebb, ülj ide barátom!” Sokkal szebben hangzik így.

Ennél a helynél a LXX „kryfie”-t mond, „idegen” jelentéssel; a Hooght-féle szöveg bemásolja a héber eredeti „ploni almoni”-t; a Vulgata: „vocans eum nomine suo”; az angol: „Ho, such a one”. Károlyi „atyafit” mond, az 1803-as bibliánk nagyon vulgárisan ezt mondja: halod-é te?”

„Kerüli” (nyilván sajtóhiba) helyett „kerülj”.

4:3 Ha a „chälqat hassädäh”-t így fordítom: „azt a darab szántóföldet” — nem tűnik ki, hogy Náomi csak a köteles részt adta el, egyik fia (a Ruth férje) utánj részt. a másik rész függőben volt. A „chälkah” részt, porciót jelent. Ezt minden szöveg érteti. A LXX-es „merida tu agru”, a meris egyenest osztályrészt jelent. Az angol „parcel of land”, Hooght „portionem agri”. Vulgata „partem agri”, 1803-as szöveg „mezőnek felét”. — Ez lehetne hűbb fordítás: „azt a félrész szántóföldet”. (Annak ellenére ez a helyes fordítás, hogy a 4:9 mást mond!)

„Móab mezejéről” helyett „Móab földjéről”.

4:4 „váltják ki” nyilván sajtóhiba, mert ez a helyes: „váltod ki”. (Jól lehet van kézirat, amelyik „tigal”-t ír!)

4:11 „Cselekedjél derekasan”. A „chajil”-t fordítja így: derekasan. Nem sűrűn és nem minden vidéken

használt szó ez. Egyházi vonalon beszélünk „derekas énekről”, ami főéneket jelent. Úgy vélem azonban, hogy a derekasan kifejezés nem adja vissza „chajil”-nak azt a két árnyalatú jelentését, amit materiálisnak s egyben etikainak nevezhetünk. Megközelítően talán ez a szó felelne meg: „érdemesen!” Cselekedjél érdemesen... Vagy ez: „sikeresen”. De ennél a szónál már más igét kellene alkalmaznunk, ezt: „munkálkodjál!” „Munkálkodjál sikeresen!” Ebben benne van az etikai vonal éppúgy, mint a materiális vonatkozás.

4:14 „jiggare” nifalban állván, kifejezőbb lenne: hirdetessék. A mondat így lenne: „Hirdetessék az ő neve Izráelben.”

III.

Az utalóhelyek ellenőrzése, pótlása.

1:1 *Bir 3:19 helyesen 3:9. — **Zsolt 105:13 helyesen 105:16. — ***Gen 5:1 helyesen 5:2. — † 2 Pt 2:7 törlendő, mert téves. — †† Pótlandó Gen 19:37. — 1:2 **Náomi „kedves”, hozzá irándó „édes egyetlenem”. — †† Efrátá Betlehem mellékeve. Ez nem felel meg teljesen a valóságnak, mert Efrátá egy földrajzi terület (district), Betlehem ennek középpontja. — Pótlandó: Gen 35:19. — 1:13 **Pótlandó Zsolt 38:2. — 1:16-hoz felveendő 2 Sám 15:21. — 1:17-hez felveendő Bir 3:17. — 1:20 *Pótlandó Jób 5:17, 22:23. — 2:1 *Pótlandó Mt 1:5. — 2:12 Törlendő Ex 33:22 — Pótlandó Jel 22:12. 2 Ján 1:8. — 2:15 *Gen 18:4 törlendő — **pótlandó Luk 14:15. — ***Zsolt 69:21 helyett 69:22. — 3:5 Gen 47:12 törlendő, mint téves hivatkozás. — 3:15 A magyarázathoz pótlandó: „De még inkább ómerre (3,64 liter) s így kb. 22 liter árpát kapott”. — 4:6 *Num 36:2 — a kettes után beírandó: kk. — 4:11 *Gen 26:9, utána pótlás 30:22. — **Betlehem helyett Betlehem. — 4:15-höz beiktatni: 1 Sám 1:8. — 4:17-hez pótlás: Luk 1:58. — 4:22 ***pótlandó 1 Sám 16:13 után 16:20.

IV.

A héber szövegben nem szereplő, de az értelem kedvéért betöltött magyar szavak felsorolása

1:1 egy — 1:9 azok — 1:11 vannak-e — 1:16 oda, ott — 1:17 ott — 1:20 inkább — 2:10 Ruth — 2:13 asszony, olyan — 2:14 lébe — 2:21 mindenütt — 3:2 mivel a dolog úgy van — 3:13 itt, itt — 3:15 Boáz, mérték — 3:17 mérték — 3:18 Náomi — 4:7 szokás — 4:10 sőt —

V.

Külalal.

A borítólapon szövegét nem bírálok, mert: ha van benne hiba, ha nincs, még egyszer úgysem nyomtatják ki, így a ráfordított munka felesleges.

Dr. Gál Lajos

Az Egyházak Világtanácsa új bázisa

Ismeretes, hogy az Egyházak Világtanácsának Központi Bizottsága ez év augusztusában a skóciai St. Andrewsban tartott ülésén javaslatot fogadott el a Világtanács bázisának kibővítéséről. A bázis eredeti szövegezése, az EVT alkotmányának I. cikkelye, így hangzott: „Az Egyházak Világtanácsa azoknak az egyházaknak a közössége, amelyek elismerik a mi Urunk Jézus Krisztust Istennek és Megváltónak”. A módosított szöveg, amely a Központi Bizottság határozata alapján a Világtanács 1961 végére Új-Delhibe tervezett III. nagygyűlése elé kerül jóváhagyás végett, így hangzik: „Az Egyházak Világtanácsa amaz egyházak közössége, amelyek a Szentírás szerint az Úr Jézus Krisztust Istennek és Megváltónak vallják s ezért igyekeznek betölteni közös hivatásukat az Atya, Fiú és Szentlélek Isten dicsőségére”. Hogyan született meg ez a hitvallásszerű formula, mi tette szükségessé megváltoztatását és milyen szempontok érvényesültek a módosításában? Ezekkel a kérdésekkel foglalkozik Eberhard Fincke göttingai teológusnak „Az Egyházak Világtanácsa »bázisa«-nak történetéhez” c. cikke az *Evangelische Theologie* 1960. októberi számában.

Az Egyházak Világtanácsa éppen e bázis alapján két nagy keresztyén világmozgalom, a „Faith and Order” (Hit és Egyházalkotmány) és a „Life and Work” (Élet és Munka) összeolvadásából keletkezett. A „Faith and Order” mozgalom pedig azon a konferencián született meg, amelyre az amerikai protestáns episzkopális egyház 1910-ben Cincinnati-ba meghívta mindazokat a gyülekezeteket, „amelyek Jézus Krisztust Istennek és Megváltónak vallják”. 1937-ben mindkét mozgalom konferenciát tartott (a „Life and Work” Oxfordban, a „Faith and Order” Edinburghban) s ott 7—7 küldöttet jelöltek ki egy 14-es bizottságba a jövő Világtanács alkotmányának megtervezésére. Ez a bizottság 1938-ban Utrechtben is tartott ülést, a második világháború kitörése azonban késleltette az Egyházak Világtanácsa létrejöttét, de 1948-i amszterdami alakuló nagygyűlésén a Világtanács ezt a bázist fogadta el tagegyházi közös krisztológiai alapjául.

Bár W. T. Manning püspök, aki 1910-ben részt vett az episzkopális egyház meghívójának megfogalmazásában, később kijelentette: „nem volt tudomása arról, hogy ezeket a szavakat hasonló célra már használták volna”, feltűnő, szinte szó szerinti egyezés állapítható meg e bázis meg egyes keresztyén ifjúsági szervezetek jóval korábbi célkitűzései között. 1855-ben a Keresztyén Ifjúsági Egyesület (YMCA) párizsi konferenciáján leszögezte: „A KIE azokat a fiatal embereket igyekszik egyesíteni, akik a Szentírás szerint Jézus Krisztust Istenüknek és Megváltójuknak tekintik”. Majd a Keresztyén Diá-

kok Világszövetségének a svédországi Vadstonában 1895-ben tartott konferenciája alapelvei között ez a mondat olvasható: „... a diákokat elvezetni oda, hogy Jézus Krisztusnak, mint egyedüli Megváltónak a tanítványaivá legyenek”. Végül a Keresztyén Leányok Egyesülete (YWCA) 1898-i londoni első világkonferenciáján szintén átvette az 1855-i párizsi alapot.

Mivel a keresztyén egység munkálásának úttörői főként e három nagy nemzetközi és felekezeti ifjúsági szervezetből kerültek ki, ez érthetővé tenné, hogy ismerték és használták ezt a formulát a Világtanács bázisának megfogalmazásakor. A high-church felé hajló episzkopális egyház vezetői azonban nemigen vettek volna át ilyen formulát a low-church hagyományú ifjúsági szervezetektől s Manning püspök fenti nyilatkozata bizonyíték is arra, hogy nem volt közvetlen átvétel. Hogy mégis ezek a szavak kerültek bele az episzkopális egyház meghívójába (s onnan az EVT alkotmányába), az arra vall, hogy ez a formula az ifjúsági világszervezetek révén már valamennyi egyesülési mozgalom közkinccse lett.

Az EVT bázisának jelenlegi megváltoztatását az tette szükségessé, hogy több oldalról is kifogásolták. Bár az EVT hivatalos nyilatkozatai mind azt hangsúlyozzák, hogy a bázis nem tekinthető hitvallásnak, bírálói mégis a régi hitvallásokhoz mérve találtak benne kifogásolni valót. A norvég egyház pl. azon botránkozott meg, hogy 1938-ban Utrechtben az „elismerik” szót tették a „vallják” szó helyébe. Számos változtatási javaslat a Szentírásra való hivatkozás hiányát kifogásolta, ami a párizsi alapban még benne volt. Szabadegyházi és liberális részről Krisztusnak „Isten”-ként való megnevezését támadták, mivel szerintük ez a dogmatörténet folyamán csak későbbi és jelentéktelen iratokban fordul elő. Az ortodoxok ezzel szemben Krisztus istenségének nyomatékos hangsúlyozása mellett szálltak síkra, viszont hiányolták a bázisban, hogy nincs benne hivatkozás a Szentháromságra. A Szentháromságot kiemelő átfogalmazás többeknek is kívánsága volt.

A kisebb változtatási igények mellett külön megemlítendő a bázisnak két alapos és egyéni teológiai álláspontot tükröző bírálata. E. W. Mönnich tanulmánya 1948-ban, még az EVT alakuló nagygyűlése előtt, mélyreható vizsgálat alá vette a tervezett Világtanács bázisát. Abból indul ki, hogy ez a formula nem hitvallás és nem is lehet az, amivel belső egyházi használatra fogalmazták meg, tehát nem szól valamilyen szembenálló felhez. De éppen ezért nem használható a mai korban. „Az ó-keresztyén dogma, amelyből a bázist vették, az evangélium tartalmát fejezte ki Krisztus istenségéről a saját kora nyelvén, amely azonban ma már holt nyelv.

Nekünk ma a mai kérdésekre feelve, a mai helyzetnek megfelelő hitvallást kell tennünk a ma nyelvén."

Egészen másként elemzi a bázist R. Bultmann. Mint exegeta, azt vizsgálja, hogy a bázis megfogalmazása megfelel-e az Újszövetség kijelentésének. A Krisztus istenségéről szóló igék (Tit. 2:13, 2. Pét. 1:1, 2. Thess. 1:12, Jn. 20:28.) magyarázatánál meg kell kérdeznünk, hogy mindenkor Krisztus testi tulajdonságáról vagy a hit számára való jelentőségéről van-e bennük szó. „Azt mondhatjuk, hogy az Újszövetség nagyobb részében a Jézus istenségéről szóló kijelentések nem annyira a természetét, mint inkább a jelentőségét akarták kifejezésre juttatni”. Az ó-egyházi dogmatika Krisztus-testi alakban való megjelenésének paradoxonát az objektíválással és a két természetről szóló tanítással kísérte meg kiegyenlíteni. Feladatunk ma az, hogy ezzel a paradoxonnal szemben újból megálljunk és a mi kategóriáinkban gondoljuk át és fogalmazzuk meg. Az EVT bázisa az ó-egyházi dogmának csak egyik oldalát adja vissza: Jézus istenségét hangsúlyozza. Ha viszont most ezt az állítást a Jézus emberségéről szóló kijelentéssel akarnók kiegészíteni, az ó-egyház görög gondolkodási sémájában rekednénk meg. Bultmann szerint ez a formula, hogy „Krisztus Isten” csak abban az

értelemben helyes, ha az „Isten”-en itt Isten cselekvésének eredményét értjük.

Az EVT mindezekre a bírálatokra azzal válaszolt, hogy Jézus embersége a „Jézus” névben, a Szentháromság hiányolt megnevezése pedig az „Isten” szóban adva van. Azt viszont kezdettől fogva hangsúlyozták, hogy ennek a mozgalomnak „feltétlenül a mi Urunk Jézus Krisztus istenségébe vetett hit az alapja”. Az EVT Központi Bizottsága mégis figyelembe vette az elhangzott bírálatokat s kidolgozott egy formulát, amelyben az „elismerik” szót visszacséreltük a „vallják” szóra, hivatkozik a Szentírás bizonyágtételére s míg egyrészt elkerüli a Krisztus = Isten egyenlőséget, másrészt határozottan szentháromsági tagoltságot mutat: „Az Egyházak Világtanácsa amaz egyházak közössége, amelyek a Szentírás bizonyágtétele szerint az Úr Jézus Krisztust Isten Fiának vallják, aki a mi üdvösségünkre emberré lett, akiben az Atya kijelentette magát, s akiről a bennünket minden igazságra elvezető Szentlélek tesz bizonyágot”.

A Központi Bizottság által elfogadott és a harmadik nagygyűlés elé jóváhagyás végett előterjesztendő hivatalos módosított szöveg azonban az első javaslattal szemben rövidebb fogalmazású, de a Krisztus istenségét egyértelműen valló formulát ajánl a Világtanács bázisául.

Fükö Dezső

Az orosz ortodox egyház új teológiai folyóirata

A Moszkvai Patriarchátus 1959-es évfárral új folyóiratot indított „Bogoszlovszkie trudy”, „Teológiai tanulmányok” címmel. Ismeretes, hogy a Patriarchátus hivatalos havi folyóiratában, a „Zsurnal Moszkovszkoj Patriarchi”-ban is nagy teret szentel az ortodox teológiai munkásság eredményeinek közzétételére. A „Teológiai tanulmányok” című új folyóirat viszont az első, nemrég megjelent füzet bevezető szavai szerint olyan évkönyv kíván lenni, amely kifejezetten a teológia *orgánusaként* szolgál. Célja, hogy a vallásos öntudat számára felfedje az ortodoxia kincseit, megismertesse a többi egyházakkal az orosz ortodox egyház teológiai tevékenységét, elősegítse az orosz teológiai akadémiák és szemináriumok hallgatóinak tanulmányait, segítse az ortodox papság teológiai továbbképzését, és általában fejlessze az orosz ortodox teológiai irodalmat.

A megjelent első füzet öt tanulmányt és egy folyóiratismertetést tartalmaz.

1. N. D. Uszpenszkij, a Leningrádi Teológiai Akadémia professzora „Az ortodox vecsernye” címmel közöl alapos liturgiátörténeti tanulmányt. Bevezetésében leszögezi, hogy nincs történelmi vagy irodalmi bizonyíték arra, hogy a korai keresztyénségnek lett volna esti istentisztelete (vecsernyéje) az eucharisziával vagy agapéval kapcsolatos istentisztelettől függetlenül. Másfelől viszont — írja — helytelen lenne azt állítani, hogy a legegyszerűbb liturgikus formák között nem lett volna meg az est imádságos megszentelésének gondolata. Ezután mélyreható és gondos elemzéssel mutat rá a mai esti istentiszteletek ősi alakjára a jeruzsálemi gyülekezet gyakorlatában, majd értékes ismertetést nyújt az orientális, a görög, végül pedig különösen az orosz „vecsernye” fejlődéséről az egyház történelme során napjainkig. De nem csupán a fejlődés

történet hosszmetését, hanem korszakokként és helyenként a vecsernye liturgiájának elemeit, sorrendjét, keresztmetszetét is megmutatja.

2. A. Ivanov, a Leningrádi Teológiai Akadémia professzora teszi közé a folyóirat második teológiai tanulmányát: „Az újszövetségi szentíratok szövegei” címmel. Kitűnő szövegtörténeti (sőt szövegkritikai!) értekezését három fő fejezetre tagolja. Az elsőkben a görög kéziratokkal foglalkozik. Ismerteti az ún. nagybetűs kéziratokat, a kisbetűs kódexeket, a görög liturgikus könyveket, amelyeket a nyugati szövegkritika bizonyos lebecsüléssel kezelt és nem sorolt a szövegtörténeti szempontból fontos források közé. A fejezet végén a papirusfragmentumok tartalmát és formáját vizsgálja. Tanulmányának második fő fejezetében az Újszövetség fordításaira összpontosítja figyelmét. A szír, kopt, etióp, örmény, grúz, perzsa, arab, gót, szláv, orosz, végül pedig a latin Újszövetség-fordítások szövegtörténetének feldolgozásával ismerteti meg olvasóit. A tanulmány harmadik fő részében az egyházi írók alkotásait tünteti fel, amelyek szerint az újszövetségi iratok szövegtörténetének nem csekély fontosságú forrásai a bennük levő újszövetségi idézetek miatt.

3. A folyóirat harmadik tanulmánya Hieromonach Pavelnek, családi nevén Cseremuchinnak a tollából származik. Címe: „Az 1157. évi konstantinápolyi zsinat és Miklós, Methoné püspöke”. Amint a cím is elárulja, egyház- és dogmatörténeti tanulmány tárul elénk. Ezt az írást a szerző még 1957-ben szerkesztette a konstantinápolyi zsinat nyolcszázéves évfordulójára. Felvázolja a zsinat történetét és dogmatikai-liturgikai problematikáját. Komnenosz Manuel császár uralkodása alatt tulajdonképpen két zsinat ült össze Konstantinápolyban, hogy a szent liturgián a kérubének alatt mon-

dando papi imádság szavai („...mert Te vagy a Fejajamio es Fejajamott, az Eirogado es Kiosztando, Krisztus Istenünk”) fölött keletkezett vita ugyeben hatarozzon. A két konstantinápolyi zsinat egynáz-történeti jelentőségét nyilvánvalóan az is kiemeli, hogy ezek a zsinatok már mintegy száz évvel a nagy schizma után zajlottak le. Sajátosan ortodox szempontból azonban e zsinatok igen nagy dogmatikai jelentőséggel bírnak, amennyiben az eucharisziáról szóló tant tisztázzák. — Mivel a zsinati határozatok előkészítésében Miklós, Methoné püspöke vállalt oroszlanrészt, ezért a szerző ismerteti a püspök életét, korát és négy főművét. Különösen kiemeli Miklós püspök szoteriológiáját, amely két sarkalatos tételre épül: a) Az Udvözítő áldozatot mutat be a Szentháromságnak, Aki együttesen végzi a megváltás munkáját, b) az Isten es ember között végbemenő megbékélés felsőbbrendű jellegel bír. A szerző végül Miklós püspök munkásságának méltatását írja le s befejezésül rámutat arra, hogy a konstantinápolyi vitát a latin skolasztika szelleme váltotta ki, amelynek képviselője *Sotirichos* volt, de ez a szellem nem hatalmasodhatott el a keleti egyházon, mert szerinte idegen volt az Egyház szellemétől.

4. A következő munka címe: „*Collectio Avellana, mint történelmi forrásmű*”. Szerzője *V. Borovoj* protoierej. Ez a tanulmány adalékokat kutat es sorol fel Kelet es Nyugat viszonyának történetéhez az V. század végén es a VI. század elején. Idevonatkozóan kezeli lényeges forrásműként azt az 1895—1898. években kiadott gyűjteményt, amelynek címe „*Collectio Avellana*”. Ez több mint 240 okmányt tartalmaz, legfőképpen pápák körleveleit es császárok levelezéseit Kr. u. 367 es 533 között. A tanulmány szerzője ismerteti a gyűjtemény elnevezésének es leírásának történetét, valamint részletes tartalmát, amely magában foglalja az egykori eretnkségekkel es szakadárokkal való harcot. Befejezésül a szerző bizonyítékokkal támasztja alá azt a nézetét, amely szerint az „*Avellana*” szerkesztője es összegyűjtője *Vigilius* pápa unokaöccse, *Rusticus* diakónus volt.

5. *A. Szergejenko* protoierej, a Leningrádi Teológiai Akadémia docense értekezést ír „*Vázlat az ókatolikus mozgalom történetéről*” címmel. Egyháztörténeti tanulmány ez, amelyben a szerző felvázolja az ókatolikus közösség keletkezését, a németországi ókatolikus mozgalom es ókatolikus közösség fejlődését s a német ókatolikusok reformmunkáját. Ezután foglalkozik a mozgalom elterjedésével Svájcban, az Osztrák—Magyar monarchiában es más országokban. Külön fejezetet szentel az ókatolikus mozgalom es az egyházak együttélése viszonyának, a bonni konferenciának; végül a nemzeti egyházak egyesülésével, az utrechti unióval foglalkozik.

6. Úgyszintén *A. Szergejenko* ismerteti a folyóirat végén az „*Internationale Kirchliche Zeitschrift*” 1956. július—szeptemberi 3. füzetét.

A „*Teológiai tanulmányok*” első füzeté összesen 180 oldalon jelent meg, finom kivitelben. Formai es nyomdatechnikai szempontból is kifogástalan munka. A tanulmányok tartalmi méltatásánál ki kell emelnünk az orosz ortodox egyház ma élő teológusainak magas színvonalú tudományos készségét, szakavatottságát es lelkiismeretes teológiai fáradozását. A teológiai tanulmányok bármely területéről legyen is szó, a lehető legszélesebb skálájú apparátussal dolgozzák föl es interpretálják újból az egyház közös szellemi kincseit éppúgy, mint a látszólag kisebb jelentőségű megnyilatkozásokat. Az orosz ortodox egyházi hagyományokhoz híven, tudós professorok, docensek es lelkészek különös előszeretettel foglalkoznak az egyetemes keresztyénség első századainak nagy teológiai vívmányaiival, amelyek számunkra is szerfölkött tanulságosak. Írásaikat olvasva különösen öröndetes megérezni azt, hogy életük, munkásságuk, tanításuk forrásaként es normájaként mennyire uralkodik az ó- es újszövetségi Szentírás. A folyóirat reménységünk szerint jelentősen hozzá fog járulni a jelenkori ökumenikus teológiai munkásság eredményeihez.

Husztli Kálmán

Prédikáció az Újtestamentumban

— Ernst Lerle: Die Predigt im Neuen Testament. Uelzen, Luther Verlag, 1956 —

Az igehirdetés történetében mindig izgalmas kérdés volt a „*quomodo*”. Vannak azonban idők az egyház életében, amikor fontosabb problémává válik a „*quid*”. Ez a kiindulópontja Ernst *Lerle* könyvének. A szerző szerint a homilétika gyökérkérdését abban lehet összefoglalni, mi az a mondanivaló, amelyet nekem a gyülekezetben, mint Isten üzenetét szabad hirdetem? Hogy megnyugtató feleletet kapjunk, tisztáznunk kell, mi a tartalma es melyek a motívumai az ÚT-i prédikációnak? Egy pillantás az ÚT-i igehirdetés motívumaira, nagy segítség lehet az egyházi szolgálatban állandóan fenyegető „*témaszegénységgel*” szemben *Lerle* dolgozata öt gondolatkörre oszlik.

A *Heroldszózat*. Luther mondja, hogy az ÚT-ban a tulajdonképpeni istentisztelet nem más, mint Isten igéjének prédikálása. *Lerle* szerint az újabb formatörténeti kutatás megerősíti a reformátor véleményét. A prédikáció azonban itt még nem valami sui generis cselekmény, hanem nagyon is

olyan, mint a szokásos beszélgetés ember es ember között. A sokféle görög szó közül, mellyel az ÚT kifejezi a prédikálás fogalmát, a „*kérüsseu*” találja el legjobban a lényegét. Ez a szó a herold kiáltását jelöli, aki a harctérről jó es a kivíott győzelmet adja tudtul. Az üzenet értéke szempontjából személye nem döntő. Hitelreméltóságát Megbízójának tekintélye biztosítja. Az üzenet, melyet proklamál, már érvénybe is lépett. Mi hát az az üzenet, melyet az ÚT-i heroldnak kell hirdetni? Nem kisebb, mint Isten Országának elközelítése es betörése életünkbe. Ezt a tételt számos helyen említi az ÚT (Mk 1, 14; Mt 4, 23; MtM 24, 14). Isten Országának győzelmes eljövetele, az ÚT-i kérügmá egyik legfontosabb üzenete.

Az *igehirdetés motívumai*. Az első es legfontosabb motívuma az ÚT-i prédikációnak az a győzelem, melyet Isten vívott ki a Krisztus helyettes szenvedése, halála es dicsőséges feltámadása által a démoni hatalmak felett. Ez a győzelem forduló-

pontot idézett elő a történelemben, sőt az egész kozmosz életében. Az egyes ember életében is ennek a hírnek hallgatása hozhat fordulatot. Ez a győzelem egyedül Istené. Az embernek semmi része nincsen benne. Az ember csak „sola gratis, sola fide” részesülhet benne.

Természetes dolog, hogy amikor az ember Isten győzelmét boldogan felfogja, arra csak dicsérettel és hálával felelhet. Isten igényli az ember részéről a hálát. Az ÚT egyes helyein kifejezett felszólításokat találunk a háládatosságra (Ef 5, 19; Fil 4, 6. 1. Thess 5, 18), de ezek a felszólítások sohasem lépnek fel kényszerítő erővel, hanem rendszerint úgy, mint buzdítás, lelkesítés Isten magasztalására. A belső összefüggés kérése — hálaadás — keresztyén élet között különösen jól látható az 1. Kor. 15-ben. Ez a fejezet pregnáns kifejezése az ÚT-i prédikáció tartalmának.

A harmadik motívum a „bűn komolysága”. Jól lehet végérvényes győzelemről szól az örömhír, még sincs itt az ideje a teljes nyugalomnak, mert a legyőzött démoni hatalmak még fejtenek ki ellenállást. A bűn komolysága a bűn elleni harcra szólít. Jól látható ez Jézus Krisztus igehirdetésében. A korabeli rabbinista igehirdetéssel szemben, mely teljesen antropocentrikus tanítás volt, Jézus igehirdetésének középpontjában Isten áll. Ez a teocentrizmus megszólal még az olyan emberi ügyekben is, mint pl. a házasságtörés vagy házassági elválás. A kerygma szembeállítja az embert saját jobb szemével, jobb kezével, amikor ezek Isten akarásával ellenkező dolgokat akarnak cselekedni.

A győzelem, a halál és a bűn gondolata mellett a negyedik a „vigasztalás” motívuma. A kerygma az embert a maga szükségseiben keresi fel, hogy hirdesse nyomorúságának a végét (Mt. 11, 28; Mt. 10, 30.) A vigasztalás az ÚT-ban tehát az az akció, amellyel az ember nyomorúságát győzi le az evangélium. Eszedig azért, hogy „Isten Országáról” szól, a „bűnbocsánatról” szól és a „keresztyén reménységről” szól. Ez a reménység abból indul ki, hogy a halál elvesztette jelentőségét. Eppen ezért a vigasztalás motívumában a „félelemnélküliség” is benne van.

A prédikáció teljhatalma és igénye. A kerymatikus megszólítás igényt is támaszt a hallgatósággal szemben. Egyrészt közlés: szabadok vagytok! Másrészt azonban igény: legyetek hát csakugyan szabadok! Az ember, aki az igehirdetés alatt él, a kerymatikus igény és az engedetlenség feszültségében él. Az igehirdetés támadása totális. Nincs olyan pszichikai szféra, a személyiségnek olyan területe, amelyik ne lenne igénybevéve. Egészen egyszerűen azok szerint a pszichológiai sémák szerint, ahogyan mi az ember lelki funkcióit osztályozzuk, áll a személyiség egész területe az igehirdetés hatása alatt. Az „intés” (parainézis) a cselekedetek területét érinti, egyes cselekedeteket elítél, másokat ajánl. El akar vezetni annak meglátására, hogy a bűn nemcsak egyszerű áthágása a dekalógusnak, hanem „minden, ami hitből nincs bűn” (Róm. 14, 25.). A parainézis mellett a kerygma másik lényeges funkciója a tanítás (didakalia). A keresztyén tanításban van az a dinamika, amiről a kerygmát meg lehet ismerni.

Az igehirdetés támadásban. A kerygma egyszerre missziói prédikáció és gyülekezeti prédikáció. Nem úgy van tehát, hogy az ÚT a pogányoknak Krisztus keresztyénjével és feltámadásával, a keresztyéneknek azonban morált; a pogányoknak bűnbánatot, a keresztyéneknek pedig tant hirdet. A

kerymatikus motívumok mindig egyformák ott, ahol embereket szólít meg az igehirdetés. Hiszen a bűn minden embert fenyegető veszedelem és a vigasztalást senki sem nélkülözheti. Bizonyos különbség csak a prédikációk felépítésében van. A támadásban levő prédikáció szerkezetét különösen jól tanulmányozhatjuk Pál apostol areopágusi prédikációján. Ot világosan elválasztható gondolat vonul végig a beszéden: 1. A kapcsolópont (Acta 17, 23.). 2. Isten teremtő hatalmáról szóló bizonygató (Acta 17, 25.). 3. Istennek nincs szüksége semmire (Acta 17, 25.)! Ez a gondolat sehol a Bibliában nem jön elő olyan élesen, mint itt! 4. Pál apostol történelemszemlélete (Acta 17, 26—29.). 5. A tulajdonképpeni kerygma (Acta 17, 30—31.). Ebből a prédikációból azt lehet meglátni, hogy az öskeresztyén missziói prédikáció milyen fegyverekkel győzte le a pogány szellemi erőket.

A legitim igehirdetés. A bibliai igehirdetés története végül is azzal a tanulással szolgál, hogy az igazi igehirdetés mellett mindig hangzott egy hamis igehirdetés is Isten népe között. Látjuk ezt már az ÚT-ban is, de még jobban az ÚT-ban. Pál igehirdetése mellett más evangélisták is prédikáltak a gyülekezetekben. A szerző fájdalommal ezen a ponton az, hogy jelenlegi teológiánkban nem sokat foglalkozunk az érvényes igehirdetés kérdésével. Pedig az igehirdetés kulcskérdése ez. Ezért könyve befejezésekként az alábbi hét pontban sűríti össze a kérdéssel kapcsolatos mondanivalóját:

1. A keresztyénség előtti prédikációkat és a keresztyén prédikációkat minden fázisában kísérte egy hasonló igehirdetés, amely azonban a Bibliában, mint érvénytelen (illegitim) van megjelölve.

2. Mivel azonban az illegitim igehirdetés hasonlít a legitim igehirdetéshez, Isten régi és új népe mindig fenyegette a veszély, hogy hamis igehirdetésnek a hatása alá kerül.

3. Minden igehirdető hamis prófétává válhatik akkor, ha a prédikációjában csak a saját véleményét hirdeti.

4. Az a tény, hogy a prédikátor meg van győződve prédikációjának helyességéről, nem változtatja át a hamis prédikációt érvényes kerygmává.

5. Visszaélés történik ott, ahol egy hivatalos igehirdető egy konkrét szituációban nem azokra a cselekedetekre akarja rábírnai a gyülekezetet, amire Isten akarja.

6. Hallgatók és prédikátorok közös kötelessége tehát a vigyázás, hogy a prédikáció ne alacsonyodjék le illegitim igehirdetésre.

7. A keresztyén hit lényeges alkotórésze az, hogy félelemmel és rettegéssel vizsgálja az igehirdetést, csakugyan „igazi” prédikáció-e?

Lerle könyvének kétségtelen érdeme először az, hogy összegyűjti, rendezi s ezzel tudatosítja bennünk az ÚT-i kerygma főbb motívumait. Továbbá az, hogy nyugati teológus létre bátran fel meri vetni az igehirdetés „érvényességének” a kérdését. Egyik legnagyobb gyöngéje a könyvnek az, hogy aránytalanul keveset foglalkozik Jézus Krisztus igehirdetésével. Nem is tárgyalja külön, hanem csak menetközben utal rá itt-ott. Érdeklődését főleg Pál igehirdetése köti le. Pedig az ÚT-i igehirdetésben Jézus igehirdetésének vizsgálata mindennél előbbrevaló. Az Ő igehirdetéséhez képest Pál igehirdetése csak szekundér jellegű. Ettől a lényeges hiányától eltekintve azonban *Lerle* dolgozata mégis eszméletű olvasmány.

Boross Géza

azt is, hogy most — kiváló munkatársaival együtt — hűség, pontosság, magyarosság tekintetében jelentősen jobb fordítással ajándékozzák meg egyházainkat. A szaksajtó világszerte lelkesen ismertette Pákozdy Lászlónak e munka alapelveiről és módszereiről szóló közleményeit, a *Bible Translator*, a Bibliatársulatok Világszövetsége folyóirata a magyar fordításról szólva „az ószövetségi bibliarevizíók monumentumáról” beszél. Schrey thübingeni professzor azt írta, hogy „az egyház ökumenikus közössége sokat tanul a magyarok magatartásából és útjából”, Rengstorf westfaleni rektor csodálatát fejezte ki a munka iránt.

Pákozdy László nem maradt csupán teoretikusa az ószövetségnek, hanem tanítványai, szolgatársai és a gyülekezetek közkincsévé teszi kutató munkájának eredményeit. Az egyházi élet mindenkor égető kérdéseiben (az evangélizáció, a közösség, az eschatológia stb.) számtalan hasznos tanítást a legjobb időben kaptunk tőle. Külföldi szakfolyóiratok, pl. Eissfeldt, Iwand lapjai stb. is közlik kutató és igehirdető szolgálatának eredményeit.

2. A Pozsonyi úti szószerken, Bereczky Albert oldalán bontakozik ki Pákozdy László igehirdetői szolgálata. Első könyve előszavában megírja: „Bereczky Albert pásztorsága nagy segítségemre volt a tudomány és a gyakorlati igehirdetés közötti szakadék áthidalásában”. A pásztor-igék tudós elemzője maga is tanítónak és pásztorrá lesz.

A *Református Igihirdetőben*, majd a *Református Egyházban* jelennek meg igehirdetési és homiletikai eligazításai, amelyek többnyire idegen nyelveken is napvilágot látnak.

3. A Pozsonyi úti gyülekezetben kerül Pákozdy eleven kapcsolatba a zsidókérdéssel. Bereczky oldalán végzi az áttérők oktatását, gondozását a legnezebb időkben. Szaktudása is, gyakorlati szolgálata is különleges megbecsülést szerez számára a hazai és a határon túli zsidó tudósok körében. Túl a humanitárius érdeklődésen az üldözöttek iránt, Pákozdy érvényre igyekszik juttatni azt a meggyőződését, hogy a zsidóság és a hívő keresztyénség Isten egy népének két arculatát jelenti.

4. Az ökumenikus érzület fűti Pákozdy László szüntelen érdeklődését a római katolicizmus iránt. Eből fakadtak az olyan tanulmányok, mint *Máté ev. 16:19 magyarázata és a pápai primátus igénye*. (Bp. 1944); *A pásztor-igék János ev. 10. részében (Egy „akol” vagy egy „nyáj”?)* (Debrecen, 1947); *Egyházpolitikai események a Szentévbén*, (Bp. 1950); *Római katolicizmus és vallásszabadság* (Th. Sz. 1960 7—8) és mások.

Amilyen határozottan vallja a közösséget a római katolikus hívőkkel, épp olyan élesen utasítja el az agresszív vatikáni politikát és annak veszélyeire a hazai és a világprotestantizmust nem szűnik meg figyelmeztetni.

5. Az egyház társadalmi szolgálatának kérdéseiben alapvető tanításokat nyertünk Pákozdy Lászlótól a közösségi gazdálkodás ószövetségi gyökereiről, az egyháznak az ipari társadalomban végbemenő változásairól, a keresztyén hit és a technika találkozásáról, stb.

Az egyház békeszolgálatában nélkülözhetetlen fegyverré lett a többi között „Sinaitól Hiroshimáig” c. tanulmánya, úttörő jelentőségű „A hidegháború mint teológiai kérdés”. A Prágai Keresztyén Békekonferencia teológiai előkészítésében, bibliai alapjainak megszilárdításában kezdettől fogva pótolhatatlan munkát végez.

Tudományos munkásságával folyamatosan ott állott Pákozdy az egyházkormányzat oldalán, segített kijelölni és megalapozni egyházunk útját a szocialista társadalomban. Nyilván ezt a szolgálatot tisztelte meg magas kitüntetéssel 1957-ben a Magyar Népköztársaság Kormánya is.

6. Ökumenikus felelősségtudata készítette Pákozdyt arra is, hogy felismeréseit a nemzetközi egyházi fórumokon képviselje. Ott volt az Egyházak Világtanácsa alakuló gyűlésén Amsterdamban és állta a harcot 1957-ben az észak-amerikai New Havenben, amikor az ellenforradalmi lázadással rokonszenvező nyugati küldöttek közül többen igyekeztek megnehezíteni a magyar küldöttek munkáját. Emlékezetes marad „E. A. Payne néhány illúziója és tévedése” című tanulmánya vagy „A vallásszabadság, az Egyházak Világtanácsa és Róma” című dolgozata. Pákozdy következetesen és szívesen dolgozik azért, hogy az ökumenikus mozgalom ne torzuljon el egy látszat-egység mögé húzódó világhatalmi törekvés eszközévé, hanem Isten munkatársa legyen az ember üdvét és javát szolgáló valódi egységben.

Díszdoktori székfoglalójában Pákozdy az ószövetségi tudománynak a keresztyén etikához való hozzájárulásáról, egy másik előadásában egyházunknak az ellenreformációtól elszenvedett megpróbáltatásairól beszélt. Wittenbergben és Jenában is tartott előadásokat, tovább mélyítve a német és a magyar teológia és a két baráti nép kapcsolatait.

A Teológiai Szemle olvasóinak közössége bizonyosan együtt örül szerkesztőbizottságunkkal, hogy Pákozdy Lászlót most már nemcsak a magyar, hanem a német evangéliumi keresztyénség is hivatalos tanítójává fogadta.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. III — November—December, 1960. Nos. 11—12. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Bishop Stephen Szamosközi: *Of Our Foreign Relations.* — Bishop Zoltán Káldy: *With the Courage of the Reformation.* — Rev. Julius Muraközy: *Political Catholicism and the Election of President in USA.* — Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *The Essenes of Qumran and the Early Church.* — Prof. Dr. Michael Bucsay: *Historical Relations between Russia and Rome.*

WORLD REVIEW

Rev. Charles Tóth: *The Prague Christian Peace Conference in the International Church Press.* — Rev. Dr. Elemér Kocsis: *A Protestant Work on Modern Catholicism.*

HOME REVIEW

Rev. Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle.* — Rev. Dr. Louis Gál: *Recension of the New Translation of the Book of Ruth.*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

The New Basis of the World Council of Churches (Desiderius Fükő). — *A New Periodical on Theology of the Russian Orthodox Church* (Rev. Coloman Huszti). — *Preaching the Word in New Testament* (Rev. Géza Boross).

THE EDITOR'S COMMENT

Dr. honoris causa Ladislaus Martin Pákozdy (i. k.)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 3. — November—December 1960. No. 11—12. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

INHALT

Bischof Stephan Szamosközi: *Von unseren ausländischen Beziehungen.* — Bischof Zoltán Káldy: *Mit der Tapferkeit der Reformation.* — Pfarrer Julius Muraközy: *Politischer Katholizismus und die amerikanische Präsidentenwahl.* — Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Die Essener von Qumran und die Urgemeinde.* — Prof. Dr. Michael Bucsay: *Geschichtliche Beziehungen zwischen Russland und Rom.*

WELTRUNDSCHAU

Pfarrer Karl Tóth: *Die Prager Christliche Friedenskonferenz im Spiegel der internationalen kirchlichen Presse.* — Pfarrer Dr. Elemér Kocsis: *Ein protestantisches Werk über den modernen Katholizismus.*

HEIMATRUNDSCHAU

Pfarrer Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik.* — Pfarrer Dr. Ludwig Gál: *Die Rezension der neuen Übersetzung vom Buch Ruth.*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Die neue Basis des Weltkirchenrates (Desiderius Fükő). — *Die neue theologische Zeitschrift der Russisch-Orthodoxen Kirche* (Pfarrer Koloman Huszti). — *Die Predigt im Neuen Testament* (Pfarrer Géza Boross).

BEMERKUNG DES REDAKTEURS

Dr. honoris causa Ladislaus Martin Pákozdy (i. k.)